٦٥٨٩
جامعة الملك سعود
King Saud University 1957
Copyright © King Saud University

٢١٧ر٤
ب ن
البحر الرائق شرح كنزالدقائق للنسفي ـ ٧١٠هـ. تأليف
ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم ـ ٩٧٠هـ. كتب
سنة ١٠٤٧هـ.

ج ١، ٢ في مجلد (٣٦٤ق) ٣٥ س ٣٠ر٢١x٣٠سم
نسخة حسنة، ناقصة الأول والآخر، خطها نسخ ممتاد.
٦٥٨٩
طبع.

الاعلام ٣: ١٠٤ الكشاف: ٥٨

١ـ المذهب الحنفي، فقه المذاهب الاسلامية ١٤١٤
أـ المؤلف ب ـ تاريخ النسخ ج ـ شرح كنز
الدقائق.

Copyright © King Saud University

وايما[illegible] لم يبق كتاب الطهارة [illegible] لا على احد [illegible] لكونه احسن [illegible] جميع انواعها [illegible] الحاجة الى الوضوء [illegible] كصاحب الهداية
[illegible] بين الاشعار [illegible] الانواع [illegible] ابتدا الكلام تنبيها للطالب [illegible] مع

[illegible]

اختلف تسميانه باعتبار الاضافة الى وصف المفعول لانه ان كان وصف المفعول كونه حادثا سمي حدثا وان كان حيا سمي حيا وان كان ميتا سمي امانة وان كان حيا سمي [illegible] وان كان حكمه الاسمي تحليلا وان كان حرما سمي تحريما وحجرا وهذا بنا على مسئلة التكوين والمكون [illegible] عندنا انتهى واما استمداده فمن الاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس المستنبط من هذه الثلاثة واما شرعيته فتعلم بالكتاب واما في الصحابة فتابعوا السنة واما تعامل الناس فتابع

كتاب الطهارة

اعلم ان مدار امور الدين متعلق بالاعتقادات والمعاملات والعبادات والمزاجر والاداب فالاعتقادات خمسة انواع الايمان بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والعبادات خمسة الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والشركات والمزاجر خمسة مزجرة قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك الستر ومزجرة هتك العرض ومزجرة قطع البيضة والاداب اربعة الاخلاق والشيم الحسنة والسياسات والمعاشرات فالعبادات والمعاملات والمزاجر مما يحتج بجملتها دون القسمين الاخرين وقدم في ساير كتب الفقه العبادات على المعاملات والمزاجر لكونها اهم من غيرها ثم الصلوة مقدمة على غيرها لانها تالية الايمان وثانيته بالنص والخبر لقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ولحديث بني الاسلام على خمس ثم قدمت الطهارة بفاعل الصلوة لانها شرطها والشرط مقدم على المشروط طبعا فيقدم وضعا وخصها بالبداية دون ساير الشروط لانها اهم من غيرها لانها لا تسقط بعذر من الاعذار كذا في المستصفى وغيره وعليه بل لاهمية بعدم السقوط اصلا لا تخصها لان النية كذلك كما صرح به الزيلعي في اخر نكاح الرقيق فالاولى ان يقال انها من الشرائط اللازمة للصلاة في كل الاوقات وهي من خصايص الصلاة فتخرج النية لانها لا يشترط استصحابها لكل ركن من اركانها وليست من خصايصها بل من خصايص العبادات كلها ثم كتاب الطهارة مركب اضافي لا بد من معرفة جزئيه والعلم من وجه فالكتاب لغة مصدر كتبه كتابة وكتبا وكتابا بمعنى الكتب وهو جمع الحروف يسمى به المنعول [illegible] اللغة يقال كتبت البغلة اذا جمعت بين شفريها بحلقة او سير وكتبت القربة اذا خرزتها فالكتبة الخرزة والجمع كتب بفتح التاء والكتيبة الجيش لجمع وتكتبت الخيل اي تجمعت وسميت الكتابة كتابا لانها جمع الحروف والكلمات وجمعه كتب بضمتين وكتب بسكون التاء ومدار التركيب على الجمع قال في الكوب وقولهم سمي هذا العقد مكاتبة لانه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة او لانه جمع بين نجمين فصاعدا ضعيف جدا وانما الصحيح ان كلا منهما كتب على نفسه امرا هذا الوفاء وهذا الاداء انتهى وانما كان التعليل بالجمع بين النجمين ضعيفا لانه ليس بلازم فيها لجوازها حالة ووجه ضعف الوجه الاول ظاهر لانه بالكتابة قبل الاداء لم تحصل حرية الرقبة فلم يصح الجمع بهذا المعنى وفي الاصطلاح جمع مسايل مستقلة فخرج جمع الحروف والكلمات التي ليست مسايل وخرج [illegible] والفصل لعدم استقلالهما لدخولهما تحت كتاب وشمل ما كان نوعا واحدا من المسايل ككتاب اللقطة او انواعا ككتاب البيوع والحاجة الى ان يقال اعتبرت مستقلة ليدخل ما كان تبعا لغيره فلم يكن مستقلا بل اعتبر مستقلا ككتاب الطهارة كما في العناية لان المراد بالاستقلال عدم توقف تصور المسايل على شيء قبلها ولا شيء بعدها وكتاب الطهارة كذلك لا الاصالة وعدم التبعية والتقييد بالمسايل الفقهية كما في العناية لخصوص المقام لا انه قيد احترازي وما في السراج الوهاج من انه في الشرع للتنزل والاحاطة تعبير صحيح اذ ليس هو معنا وضعا شرعيا وانما هو موضع عرفي الا انه يراد انه في عرف اهل الشرع وبعيد وبعده ايضا ان ظاهره انه لا يكون كتابا الا اذا احاط بمسايل ما اضيف اليه وشملها والواقع خلافه فالظاهر ما ذكرناه والطهارة بفتح الطاء الفعل ولغة هي النظافة وبكسر الاكة وبضمها فضل ما يتطهر به واصطلاحا زوال الحدث او الخبث والحدث مانعية شرعية قائمة بالاعضا الى غاية استعمال المزيل وهو طبيعي كالماء وشرعي كالتراب والخبث عين مستقذرة شرعا وكلمة او في الحد ليست لمنع الجمع فلا يفسد بها الحد وقول بعضهم انها ازالة الحدث او الخبث غير جامع لخروج الزوال بدون الازالة كما اذا وقع المطر على اعضا الوضوء غير قصد فانه طهارة وليس ازالة لعدم الصنع منه والايراد الوضوء على الوضوء فانه طهارة بدون الزوال [illegible] ازالة الاثام [illegible]

[illegible]

Copyright [illegible] ud University

والتوفيق بالحقيقة بمعزوله في السراج الوهاج بما ذكره فقال اتصال الطاهر الى محل يجب تطهيره او يندب والتعبير بالوصول
لكان اولى بما ذكر بادعى الا انه مع ما فيه من لزوم الدور ويعتو تعريف مطهر على الطهارة وهي علته لانه نقض التعريف
وفي البدايع ما ابتدأت تعريفا بالاثر المذكور توسع ومجاز فقال الطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير
التنظيف وهو اثبات النظافة في المحل وانها صفة تحدث شرعا ساعة فساعة وانما يمتنع حدوثها بوجود مضادها وهو
القذر فاذا زال القذر اي اشتغل حدوثه بان الله تعالى القذر تحدث النظافة فكان زوال القذر من باب زوال المانع
من حدوث الطهارة لا انه نفسه طهارة وانما تسمى طهارة توسعا لحدوث الطهارة عنده والله اعلم انتهى واما سبب وجوبها
فقيل الحدث او الخبث ونسبه الاصوليون الى اهل الطرد فالدوران وجودا وعدما بما نراه في السراج الوهاج
الطاهر وفي الخلاصة انه اخذه الامام الحسن شمس الايمة في الاصل وسعد ضعفه عنه لانه مردود بان الدوران وجودا غير
موجود لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء كما قبل دخول الوقت كذا في غاية البيان وقد يدفع بانه يجب الوضوء وجوبا موسعا
الى القيام الى الصلاة كما نقله السراج الوهاج من انه لا يأثم بالتاخير عن الحدث بالاجماع وعنه اي الغسل على ما نبينه
فيه ان شاء الله تعالى وحينئذ لم يتخلف الدوران ورد ايضا بانهما ينقضانها فكيف يوجبانها ودفعه في فتح القدير وغيره
بانهما ينقضان ما كان ويوجبان ما سيكون فلا منافاة واجاب عنه العلامة السيرامي بان الحدث مفض
الى الوجوب والوجوب الى الوجود والمفضي الى شيء مفض الى ذلك الشيء فالحدث مفض الى وجود الطهارة ووجودها
مفض الى زوال الحدث فالحدث مفض الى زوال نفسه انتهى وفي فتح القدير والاولى ان نفي السببية انما تثبت بدليل
الجعل لا بمجرد التجويز وهو مفقود انتهى وقد يدفع بانه موجود بما رواه في الكشف الكبير عنه عليه السلام لا وضوء الا من حدث
وهو يدل على السببية كقوله ادوا عن من تمونون وبه كان الراس بوصف المونة والولاية سببا لوجوب صدقة
الفطر ويمكن ان يجاب عنه بان الدليل انما دل على عدم صلاحية الحدث للسببية لان دخول من على الحدث باعتبار انه
شبيه بالسبب بالنظر الى التوقف والتكرر دليل السببية عند الصلاحية وهي منتفية فلا تدل وقيل سببها اقامة
الصلوة وهو وان صحح في الخلاصة فقد نسبه في العناية الى اهل الظاهر وصرح في غاية البيان بفساده لعدم الاكتفاء بوضوء
واحد للصلوات ما دام متطهرا وقد يدفع بان الاقامة سبب بشرط الحدث فلا يلزم ما ذكر خصوصا مع ظاهر الاية
وقيل سببها ارادة الصلاة وهو وان صحح في الكشف وغيره مردود بان مقتضاه انه اذا اراد الصلوة ولم يتوضأ اثم
ولو لم يصل والواقع خلافه لانه لم يقل به احد كما اشار اليه في فتح القدير وقد يدفع بما ذكره الزيلعي في باب الظهار بانه
اذا اراد الصلوة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك التنفل سقطت الطهارة لان وجوبها لاجلها وفي العناية
سبب وجوب الصلوة لا وجودها لان وجودها مشروط بها فكان متاخرا عنها والمتاخر لا يكون سببا للمتقدم انتهى
يعني الاصل ان يكون وجودها هو السبب بدليل الاضافة فطهارة الصلوة وهي علامة السببية لكن منع
مانع من ذلك وظاهره انه بدخول الوقت تجب الطهارة لكنه وجوب موسع لوجوب الصلوة فاذا ضاق الوقت صار
الوجوب فيهما مضيقا وحينئذ فلا حاجة الى جعل سببها وجوب اداء الصلوة كما في فتح القدير لما علمت ان اصل الوجوب
كاف للسببية الا انه مشكل لعدم شموله الطهارة للصلوة النافلة اذ لا وجوب هنا لا يكون سببا للطهارة فليس فيه
الا الارادة فالظاهر ان السبب هو الارادة في الفرض والنفل ويسقط وجوبها بترك ارادة الصلاة [illegible] الارادة مستحقة
للمشروع فلا يرد ما ذكر عليها واركانها في الحدث الاصغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الراس وفي الاكبر غسل جميع
البدن وفي النجاسة الحقيقية المرئية ازالة عينها وفي غير المرئية غسل محلها ثلاثا والعصر في كل مرة ان كان مما ينعصر
والتجفيف فيما لا ينعصر وحكمها استباحة ما لا يحل الا بها ولم يذكروا ان من حكمها الثواب لانه ليس لازما لها لتوقفه على
النية وهي ليست شرطا فيها والتها الماء والتراب ونحوهما وانواعها كثيرة ستاتي مفصلة ومحاسنها شهيرة واما
شرايطها فذكر العلامة الحلبي في شرح منية المصلي انه لم يطلع عليها منصوصة في كلام الاصحاب وانما تؤخذ من كلامهم
[illegible] والبلوغ ووجوب الحدث ووجود [illegible]

سبب الطهارة اقامة الصلاة

اركان الطهارة

حكم الطهارة

آلة الطهارة

المطلق الطهور الثاني والقدرة على استعماله وعدم الحيض وعدم النفاس وتنجز خطاب المكلف كضيق الوقت والتاسع اربعة
مباشرة الماء المطلق الطهور جميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه
في حق غير المعذور بذلك انتهى والاضافة فيه بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها بمعنى من بعيد لان ضابطها كما في التسهيل
صحة تقدير من مع صحة الاخبار عن الاول بالثاني كخاتم فضة وهو مفقود هنا اذ لا يصح ان يقال الكتاب طهارة **قوله**
فرض الوضوء غسل وجهه قدمه على الغسل لان الحاجة اليه اكثر ولان محله جزء من محل الغسل او لتقدمه عليه في القران
او في تعليم جبريل للنبي عليه السلام واختلف في الفرض لغة ففي الصحاح الفرض الحز في الشيء والفرض جنس من التمر والفرض
ما اوجبه الله سمي بذلك لان له معالم وحدودا انتهى وفي التلويح المشهور انه حقيقة في القطع والايجاب وذهب
الاصوليون الى انه حقيقة في التقدير مجاز في غيره لان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالمجاز اولى وفي القاموس
النفقة اذا قدرها انتهى واما في الاصطلاح ففي التحرير الفرض ما قطع بلزومه من فرض قطع انتهى وهو يعني قولهم ما لزم فعله
بدليل قطعي وعرفه في الكافي بما يفوت الجواز بفوته وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول فخرج عنه المقدار في مسح الراس
فانه فرض مع انه ثبت بظني لكن تعريف بالحكم موجب للدور وفي العناية ان المفروض في مسح الراس قطعي لان خبر الواحد
اذا لحق بيانا للمجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي انتهى وهو
يبتني على ان الاية مجملة وسياتي تضعيفه والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع ان الفرض على نوعين قطعي وظني
هو في قوة القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بفوته كالمقدار في مسح الراس من قبيل الثاني وعند الاطلاق ينصرف الى
الاول لكماله والفارق بين الظني القوي المثبت للفرض وبين الظني المثبت للواجب اصطلاحا خصوص المقام والاكفار
جاحد الفرض لازم له وانما هو حكم الفرض القطعي المعلوم من الدين بالضرورة وذكر في العناية لا نسلم انتفاء اللازم
في مقدار المسح لان الجاحد لا يكون متاولا وموجب التاويل والاستيعاب متاول معتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع
التكفير من الجانبين الا ترى ان اهل البدع لم يكفروا وانما منعوا مما دل عليه الدليل القطعي في نظر اهل السنة لتاويلهم
انتهى واما غسل المرافق والكعبين ففرضيته بالاجماع كما ستحققه وكذا القعدة الاخيرة لا بعلة في الاول وخبر الواحد
في الثاني ولا بما قيل في العناية كما قد يتوهم وذكر في النهاية انه يجوز ان يكون الفرض في مقدار المسح بمعنى الواجب لالتقائهما
في معنى اللزوم وتعقب بانه مخالف لما اتفق عليه الاصحاب انه لا واجب في الوضوء وقد يدفع بان الذي وقع الاتفاق
عليه هو الواجب الذي لا يفوت الجواز بفوته بل يحصل بتركه النقصان والكلام هنا في الواجب الذي يفوت الجواز بفوته
فلا مخالفة والفرض بمعنى المفروض والاضافة فيه بيانية اذ الفرض قد يكون من غيره والوضوء ماخوذ من الوضاءة وهي
النظافة والحسن وقد توضأ بوضوء وضاءة فهو وضيء كذا في طلبة الطلبة وفي المغرب انه بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي
يتوضأ به انتهى وفي الاصطلاح الشرعي غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الراس والغسل بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء
ونحوه باجراء الماء عليه لغة وبالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل به
الراس من خطمي وغيره واختلف في معناه الشرعي فقال ابو حنيفة ومحمد هو الاسالة مع التقاطر ولو قطرة حتى لو لم يسل
الماء بان استعمله استعمال الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وكذا لو توضأ بالثلج ولم يقطر منه شيء لم يجز وعن خلف بن ايوب
انه قال ينبغي للمتوضي في الشتاء ان يبل اعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء كذا
في البدائع وعن ابي يوسف هو مجرد بل المحل بالماء سال او لم يسل فتح على القولين الدلك ليس من مفهومه وانما هو مندوب
وذكر في الخلاصة انه سنة وحده امرار اليد على الاعضاء المغسولة والضمير في وجهه عايد الى المفروض المستفاد من
الوضوء **قوله** وهو من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذن اي الوجه وقصاص الشعر منقطعه ومنتهى
منبته من مقدم الراس او حواليه وهو مثلث القاف والضم اعلاها وفي الصحاح ذقن الانسان مجتمع لحييه انتهى
واللحي منبت اللحية من الانسان وغيره والنسبة اليه لحوي وهما لحيان وثلاثة الحي على افعل الا انهم كسروا الحاء لتسلم الياء
والكثير لحي على فعول وفي المغرب اللحي العظم الذي عليه الاسنان انتهى وهذا الحد للوجه مروي في غير رواية الاصول

ورسومه

تعريف

حد

الظاهر من الاشهر ان الفرض نوعين قطعي وظني

ليس اكفار جاحد الفرض

الغسل مثلث

الغسل هو الاسالة مع التقاطر ولو قطرة

ولم يذكر حده في ظاهر الرواية قال في البدائع وهذا تحديد صحيح لانه تحديد الشيء بما ينبئ عنه اللفظة لغة لان الوجه اسم
لما يواجه الانسان او ما يواجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذه الحدود فوجب غسله قبل نبات الشعر فاذا
نبت الشعر سقط غسل ما تحته عند عامة العلماء كثيفا كان الشعر او خفيفا لان ما تحته خرج ان يكون وجها لانه
لا يواجه اليه وكذلك لا يجب ايصال الماء الى ما تحت شعر الحاجبين والشارب انتهى والمراد بالخفيفة التي لا ترى بشرتها
اما التي ترى بشرتها فانه يجب ايصال الماء الى ما تحتها كذا في فتح القدير وعلى هذا ينبغي ان يحمل قول من قال انه
يجب ايصال الماء الى ما تحت شعر الشارب على ما اذا كان بحيث يبدو واما نبات الشعر وقد جعله في المجتبى من الاداب
وصرح الولوالجي في باب الكراهية على ان المعني به انه لا يجب ايصال الماء الى ما تحته لا الحاجبين واما الشفة فقيل تبع
للفم وقال ابو جعفر ما يكتتم عند انضمامه فهو تبع له وما ظهر فللوجه وصححه في الخلاصة وذكر في المجتبى لا يغسل العين
بالماء ولا بأس بغسل الوجه مغمضا عينيه وقال الفقيه احمد بن ابرهيم ان غمض عينيه شديدا لا يجوز ولو رمدت
عينيه فرمصت يجب ايصال الماء تحت الرمص ان بقي خارجا بتغميض العين والا فلا وفي المغرب الرمص ما جمد من الوسخ
في الموق والموق مؤخر العين والماق مقدمها انتهى وفي المجتبى ولا يدخل في حد الوجه النزعتان وهو ما انحسر من
الشعر من جانبي الجبهة الى الراس لانه من الراس انتهى والنزعتان [illegible] واما ذا لعنفقة ان البياض الذي بين العذار
والاذن من الوجه فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره الحلواني وهو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوي
وهو الصحيح من المذهب كما ذكره السرخسي وعن ابي يوسف عدمه كذا في البدائع وفي المجتبى عن ابي حنيفة خلافه وفي تبيين الحقائق بق
انه قوله من قصاص الشعر خرج مخرج الغالب والا فحد الوجه في الطول من مبدأ سطح الجبهة الى منتهى اللحيين
كان عليه شعر او لم يكن انتهى لانه يرد عليه الاغم والاصلع لان الاغم الذي على جبهته شعر يجب غسله موضع
شعره والاصلع الذي انحسر شعره الى وسط راسه لا يجب عليه ان يغسل ما بين شعره على الاصح كما في الخلاصة
وصرح في المجتبى بالخلاف فيه فقيل انه من الوجه وان كثر فمن الراس والصحيح انه من الراس حتى جاز المسح
عليه وفي المغرب عذار اللحية جانباها [illegible] الاذن ما لان منها **قوله** ويديه بمرفقيه اي مع مرفقيه فالباء للمصاحبة حنيفة
بمعنى مع نحو اهبط بسلام اي معه والفرق بين استعمالها بمعنى مع وبين مع ان الباء للمصاحبة والباء للاستعانة [illegible]
كذا ذكره ابن الكمال في بحث القياس والمرفق بكسر الميم وفتح الفاء وفيه العكس لغة اسم لملتقى العظمين عظم العضد
وعظم الذراع واشار المصنف الى ان الى في الاية بمعنى مع وهو مردود لانها لو كانت [illegible] الى الاصابع الى المنكب
فاذا كانت الى بمعنى مع وجب الغسل الى المنكب لانه كاغسل القميص وكمه وغايته انه فرد من افراد العام
اذ هو تنصيص على بعض متعلق الحكم بتعليق عين ذلك الحكم وذلك لا يخرج غيره ولو اخرج كان مفهوم اللقب
وهو ليس بحجة وما في المحيط من انه لما كان المرفق ملتقى العظمين ولم يمكن التمييز بينهما فلما وجب غسل الذراع ولا يمكن تجديده
وجب غسل المرفق احتياطا مردود لانه لو تعلق الامر بغسل الذراع لم يجب غسل ما لازمه وانما تعلق الامر بغسل اليد الى
المرفق وما بعد الى [illegible] وما في البدائع من انه لما احتمل الدخول واحتمل الخروج صار مجملا
وفعله عليه السلام بيان له مردود بان انعدام دلالة اللفظ لا يوجب الاجمال والاصل براءة الذمة وانما وجب [illegible] الاشتباه
فتعين [illegible] دليل السنة وما في غاية البيان من انه لا تدخل وقد لا تدخل فيدخل احتياطا مردود بان الحكم اذا توقف على
الدليل لا يجب مع عدمه والاحتياط العمل باقوى الدليلين [illegible] وما في الهداية وغيره من انه
غاية [illegible] تقديره اغسلوا ايديكم مسقطين الى المرافق مردود لانه الظاهر تعلقه باغسلوا وتعلقه بمقدر خلاف
الظاهر بلا ملجئ مع ان المقصود منه الاسقاط وهو لا يوجد عما فوق المرفق بل عما فوقه بالغاية او بجملة اسقطوا الى المناكب
الى المرافق او من رؤس الاصابع الى المرفق فلم ينتقض الاول الا لاخفى وفرقهم بين غاية الاسقاط وبين غاية المد بان
صدر الكلام ان كان متناولا لما بعد الى فهي للاسقاط كمسئلتنا والا فهي للمد نحو ثم اتموا الصيام الى الليل ليس بمطرد
لانتقاضه بالغاية في اليمين فان ظاهر الرواية عدم الدخول كما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة ايام لا يدخل العاشر مع تناوله

العدد له كما في جامع الفصولين وكذلك الراس السمكة في قوله والله لا اكل السمكة الى راسها فانها لا تدخل مع التناول المذكور
وما ذكره المحققون ومنهم الزمخشري والتفتازاني من ان الى تفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها في الحكم وخروجها
عنه فامر يدور مع الدليل فمما فيه دليل الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة ومما فيه دليل الدخول اية الاسرى للعلم
بانه لا يسرى به الى المسجد الاقصى من غير ان يدخله وما نحن فيه لا دليل فيه على احد الامرين فقالوا بدخولها احتياطا
اذ لم يرو عنه صلى الله عليه وسلم ترك غسلهما فلا يفيد الافتراض لان الفعل لا يفيده وتقدم منع الاحتياط
والحق ان شيئا مما ذكروه لا يدل على الافتراض فالاولى الاستدلال بالاجماع على فرضيتهما قال الامام الشافعي رضي الله عنه
في الام لا اعلم مخالفا في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء قال في فتح الباري بعد نقله عنه فعلى هذا زفر محجوج بالاجماع قبله
وكذا من قال ذلك من اهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك صريحا وانما حكى عنه اشهب كلاما محتملا انتهى وحكم
الكعبين كالمرفقين واذا كان في اظفاره درن او طين او عجين او المراة تضع الحناء جاز في القروي والمدني وهو صحيح وعليه
الفتوى ولو لزق باصل ظفره طين يابس ونحوه او بقي قدر راس ابرة من موضع الغسل لم يجز واذا كان في اصبعه خاتم ان كان
ضيقا فالمختار انه يجب نزعه او تحريكه بحيث يصل الماء الى ما تحته ولو قطعت يده او رجله فلم يبق من المرفق والكعب
شيء سقط الغسل ولو بقي وجب ولو طالت اظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها بلا خلاف ولو خلق له يدان
على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا يجب بل يندب
غسله وكذا يجب غسل ما كان مركبا على اليد من الاصابع الزائدة والكف الزائدة والسلعة وكذا يجب ايصال الماء الى ما بين
الاصابع اذا لم يكن ملتحمة **قوله** ورجليه بكعبيه اي مع كعبيه كما تقدم والكعبان هما العظمان الناشزان من جانبي القدم
اي المرتفعان كذا في المغرب وصححه في الهداية وغيرها وروى هشام عن محمد انه في ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا وهو سهو
من هشام لان محمدا انما قال ذلك في المحرم اذا لم يجد النعلين حيث يقطع خفيه اسفل من الكعبين واشار محمد بيده الى موضع
القطع فنقله هشام الى الطهارة ويرد على هشام من جهة المعنى ايضا لانه [illegible] في خلق الانسان [illegible] فيلزم [illegible] بعبارة الجمع
كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما اي قلباكما وما كان اثنين من خلقه فتثنيته بلفظ الجمع ولو كان كما زعمه هشام لقيل الى الكعاب
كالمرافق كذا في المبسوط وغيره وقد يقال انه غير متعين لجواز ان يعتبر الكعبان بالنسبة الى مالكهما من جنس الرجل وهو اثنان
لا بالنظر الى كل رجل وحدها فالاولى الرد عليه من اللغة والسنة اما اللغة فقد صرح في الصحاح بانه العظم الناشز [illegible]
وذكر انه قال وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم انتهى قالوا الكعب في كلام العرب ماخوذ من العلو ومنه سميت الكعبة
لارتفاعها واما السنة فما رواه ابو داود مرفوعا والله لتقيمن صفوفكم او ليخالفن الله بين قلوبكم قال فرايت الرجل يلزق منكبه
بمنكب صاحبه وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه وما وقع في الشروح من انه كان ينبغي غسل يد واحدة ورجل واحدة
لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد على الاحاد [illegible] فان وجب [illegible] واحدة بالعبارة والاخرى بالدلالة
لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع القطعي على افتراضهما [illegible] وصار يعلم ما من الدين بالضرورة كالنظر في الفرائض في الرجل
فان الاجماع انعقد على غسلهما ولا اعتبار بخلاف الروافض [illegible] ولو زاد على الرجلين كالزائد على اليد
كما صرح به في المجتبى ولو قال او رجليه بكعبيه او مسح على خفيه لكان اولى **قوله** ومسح ربع راسه هو في اللغة
امرار اليد على الشيء واصطلاحا اصابة اليد المبتلة العضو ولو بلل باق بعد غسل لا بعد مسح لانه لم ينفصل الا بالانفصال
الى المحل فاذا اصابه من المطر قدر الفرض اجزأه ولو مسح ببلل في يده اخذه من عضو لم يجز مطلقا وفي مقدار الفرض روايات
اصحها رواية ودراية ما في المختصر اما الاول فلاتفاق المتون عليه وتنقل [illegible] كما في الحسن الكرخي وابي جعفر
الطحاوي ورواية الناصية غيرها لان الناصية اقل من ربع الراس واما الدراية فالاختلاف في تعيين المراد بالباء في
الكتاب بكل وان حديث المغيرة من مسحه عليه السلام بناصيته لحق بيانا له وهو مردود وجه الاول ان الاجمال فيها
لانه لو [illegible] الراد المعنى اراد مسح منها وهو الكل او كان [illegible] مطلقا وحصل في ضمن
الاستيعاب وغيره فلا اجمال كذا في التحرير وما في البدائع من تقرير الاجمال بانها احتملت الباء الصلة والالصاق والتبعيض

ولا دليل يقتضي جعله بدلا فرعيا ان حنيفا عند المحققين الا اتفاقا لانه لم يعد الحج عليه خلافا غير منافيه لو نسبه المحققون
فانه التبعيض يقتضي اصلا لكنه يقتضي في حين الالحاق كذا في فتح القدير لكن في التحرير اعلم ان طائفة من المتاخرين
ادعوا التبعيض في نحو ستر من عبارة ابن جني نفى اتيانها للتبعيض عند اهل العربية اصحابنا واكثرهم انه ضعيف لكن الاوف
الفقهية الا اتفاق الحج عليه لا شك وثبت التبعيض بالاتيانها لعدم استيعاب الملصق لا نه الا الاقتضى الثاني ان
الباء كما يجيء للتبعيض ... بحمله على ما ادعوه فكيف تبين الخط فيعود النزاع في الحديث ايضا
الثالث ان حديث المغيرة متمسك لانه موقوف على اثبات ان اية الوضوء لم تعمل به عليه السلام بعد نزول
الاية لاحتمال انه لم يكن ذلك قد ثبت بالكتاب وتبيان الحاجة وتعليق غير جائز انتهى ولهذا لو ثبت انه قول ولين
كان كلام الحاتم ... التمسك بالسنة في المرفق ... والصحيح من المعنى ... عن ابي حنيفة
لم يكونوا يحققون اي تقليد الصحابة والا انتقل الا حادثة نعم بل التفلوني فعلمنا انه لا اجمال فيه الا ان ابا حنيفة
ليس بقدر الربع ويدليل ان صاحب البدائع وغيره نقلوا اي تخفيف هو لهي في رواية مقدر بقدر الناصية وفي
رواية بالربع وذكر الاسبيجابي في رواية مقدار الناصية ثم قال وهذا اذا كانت الناصية تبلغ ربع الراس وان كانت الناصية
لا تبلغ الربع الاخر فكذلك على ما يقتضي وفي ضبط الحكم الناصية مقدم الراس وفي شرح الارشاد الناصية ما بين النزعتين
من الشعر ويكون دون الربع واختار المحقق تقدير الشريعة وابن الساعاتي في البديع وابن الهمام ان الكل للالصاق
والفعل الذي هو المسح قد تعدى الى الالة وعلى البدلان الباء اذا دخلت في الالة تعدى الفعل الى كل الممسوح فيسمى
الحكم يتيه الى علة المحل تعدى الفعل الى الالة والتقدير ... حكم فيقتضي استيعاب البد دون الراس
واستيعابها مقدمه بالراس مستغرق ... فيعضي مراد الاية بقدر الكل ... والاستيعاب ليس البتة لم
يكن بالاتيان بالسنة كما صرح به في البديع ... رواية ثلاث اصابع نقلا ذكره البديع ... والاصول ...
عامة ان يقطعوا بالرواية وفي معراج الدراية ظاهر المذهب واختيار جماعة المحققين من اصحابنا وصحح في شرح
القدوري ولذا في الظهيرية وعليه الفتوى ... اوجب العمال البدو والاصابع اصلا لان الثلاث اكثر ... ولا
حكم الكل مع ذلك ... غير المشهور رواية وتلك ذكرناه ... والثاني
المقدمة الحصر ... لانه متى ... الفعل الى تمام اليد ... بقدر ربعها
من الراس وفيه ... في فتح القدير ... محمد ... الربع ...
ومع ذلك ... رواية الثلاث ... مستغرقة غير ...
ان يجوز اتفاقا ولو بيدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند اصحابنا خلافا لزفر ولو مسح باصبع او اصبعين ومسح باصبع
واحد ثلاث مرات واعادها الى الماء كل مرة جاز في رواية محمد لانها عندنا ... ولو مسح باطراف اصابعه والماء
متقاطر جاز وان لم يكن متقاطرا لا يجوز الا اذا كان متقاطرا ... من اصابعه الى اطرافها فاذا امده صار كانه
اخذ ماء جديدا كذا في المحيط وذكر في الخلاصة ولو مسح باطراف اصابعه جاز سواء كان الماء متقاطرا او لا هو الصحيح
وفي البدائع ولو مسح باصبع واحدة ... في ظاهر الرواية واختلف المشايخ قال بعضهم
لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لان ذلك في معنى المسح بثلاث اصابع انتهى ولا يخفى انه لا يجوز على المذهب من
اعتبار الربع وانما هو في شرح المجمع لابن الملك ... فقال في الاصح ففيه تنظر نعم صرح بالتصحيح من غير ذكر الاتفاق
شمس الائمة السرخسي ثم صاحب الخلاصة ومنية المفتي ولو ادخل راسه الاناء او خفه او جبيرته وهو محدث قال
ابو يوسف يجزيه المسح والاصبع الماء مستعملا سواء نوى او لم ينو وقال محمد ان لم ينو يجزيه والماء مستعمل وان نوى
المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجزيه ويصير الماء مستعملا والصحيح انه يجزيه ولا يصير الماء مستعملا كذا
في البدائع فعلم بهذا ان ما في البحر من الخلاف في هذه المسالة على غير الصحيح بل الصحيح ان لا خلاف وعلم انه ايضا لا فرق
بين الراس والخف والجبيرة خلافا لما ذكره ابن الملك ومحل المسح على الشعر الذي فوق الاذنين لا ما تحتهما كذا في الخلاصة

قوله والمسح على شعر الراس ليس بدلا عن المسح على البشرة لانه يجوز مع القدرة على المسح على البشرة ولو كان بدلا لم يجز الا عند العجز
ولحيته بالجر عطفا على ربعه يعني وربع لحيته واما عداه كما صرح به المصنف في الكافي وان قرئ بالرفع فيحتمل وجها اخر وهو
العطف على الربع ليفيد مسح كل اللحية ... في المفروض في اللحية مع الاتفاق على عدم وجوب ايصال الماء الى ما
تحت اللحية من بشرة الوجه وروى مسح ربعها واختاره المصنف وعبر عنه في الكافي بقوله ولنا وروي مسح كلها وروي
مسح ما يلاقي البشرة وصححه قاضي خان في شرح الجامع الصغير وتبعه في المجمع وروي مسح الثلث وروي عدم
وجوب شيء والصحيح وجوب غسل الظاهر افتراضه كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدائع
انه ما عداه من الروايات مرجوع عنه والعجب من اصحاب المتون في ذكرهم المرجوع عنه وتركهم المرجوع اليه المصحح المفتى
به مع وجوه ايجاد غسل الوجه ... ذكره في فتح القدير وهذا كله في الكثة اما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب
ايصال الماء الى ما تحتها ... وشعر الشارب والحاجب ... فلا يجب غسله ولا مسحه لكن ذكر في منية المصلي
انه سنة ولو امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن كالراس وظاهر كلامهم ان المراد باللحية الشعر
النابت على الخدين من عذار وعارض والذقن وفي شرح الارشاد اللحية الشعر النابت بمجتمع اللحيين والعارض
ما بينهما وبين العذار وهو القدر المحاذي للاذن يتصل من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض والمالوع المتقدم
... قوله وسنته شرع في بيان سننه اشارة الى ان الوضوء واجب فيه كما ان ثبوت الحكم بعد دليله والدليل المثبت
له نوع ما كان قطعي الثبوت قطعي الدلالة وما كان بخلافه كاخبار الاحاد التي مفهومها قطعي الدلالة واعد في الوضوء
والاية فيه ما في الخلاصة من ان الوضوء ثلاثة انواع فرض وهو الوضوء للصلاة المفروضة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة
وواجب وهو الوضوء للطواف بالبيت ومندوب وهو الوضوء للنوم وعن الغيبة والكذب وانشاد الشعر والقهقهة
والوضوء على الوضوء واشار صاحب البحر الى ان هذا محط على تعقب الوضوء بانه واجب لان فيه واجبا وظاهر
تقييده بالصلاة المفروضة ان الوضوء للنافلة ليس بفرض وان كان شرطا والظاهر انه فرض عند ارادتها لانه شرط
نقريره في بيان السبب ومراده من الوضوء للنوم الوضوء عند ارادة النوم فانه مستحب واما الوضوء من النوم الناقض ففرض

قوله وسننه اي الوضوء وهي لغة الطريقة المعتادة ولو سيئة واصطلاحا الطريقة المسلوكة في الدين كذا في العناية
وفيه نظر لشمولها المستحب والمندوب فالاولى ان يقال هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة ليخرج
غير المواظبة وما في عناية البيان من انها ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب فهو تعريف بالحكم وما في شرح النقاية
من انها ما ثبت بقوله او فعله وليس بواجب ولا مستحب ففيه نظر لشموله المباح وما في فتح القدير وغيره من انها ما واظب
عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك احيانا فمنتقض بالفرض فان القيام في الصلاة مثلا هكذا مواظبة فيه
مع الترك احيانا للعذر المرخص ... الا ان يراد بكون الترك احيانا بلا عذر للعلم بكونه بلا وجوب وظاهره ان المواظبة
بلا ترك احيانا لا تفيد السنية بل الوجوب وظاهر الهداية يخالفه فانه في الاستدلال على سنية المضمضة والاستنشاق
قال لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة وكذا استدل على سنية الاعتكاف في العشر الاخير بانه عليه السلام
واظب على الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان حتى توفاه الله تعالى كما في الصحيح فيفيد انها تفيد السنية مطلقا ولذا
قال في فتح القدير فعلم ان المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل
السنية والا كانت تكون دليل الوجوب انتهى والذي ظهر للعبد الضعيف ان السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم
عليه لكن ان كانت لا مع الترك فهي دليل السنة المؤكدة وان كانت مع الترك احيانا فهي دليل غير المؤكدة فان اقترنت
بالانكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب فافهم هذا فان به يحصل التوفيق وفي بعض النسخ وسننه بالجمع ونكتة جمعها
وافراد الفرض الاشارة الى ان الفروض وان كثرت في حكم شيء واحد بدليل فساد البعض بترك البعض بخلاف السنن
اذ لا يبطل بعضها بترك بعضها والاضافة فيها بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها المصنف في المستصفى من اضافة الشيء الى محله
لان الطهارة محل اقامة السنن وفي النهاية انها بمعنى من وفيه ما تقدم في كتاب الطهارة قوله غسل يديه الى رسغيه ابتدا

يعني غسل اليدين ثلاثا الى رسغيه في ابتداء الوضوء سنة والرسغ منتهى الكف عند المفصل وفي ضياء الحلوم الرسغ بالغين المعجمة
موصل الكف في الذراع والقدم في الساق اعلم ان غسل اليدين ابتداء سنة ابو الليث انه فرض وتقديمه سنة واختاره
في فتح القدير [illegible] والجارية والمبسوط [illegible] في الاصل بعد غسل الوجه [illegible] عنه ولم يغسل يديه فلا يجب
غسلهما ثانيا وقيل انه سنة تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها واجبة تنوب عن الفرض واختاره في الكافي وقال السرخسي انه سنة
لا ينوب عن الفرض فيعيد غسلهما ثانيا [illegible] قال وهو الصحيح عندي واستشكله في الذخيرة بان المقصود هو
التطهير فباي طريق حصل حصل المقصود وظاهر كلام المشايخ ان المذهب الاول واختلف في غسلهما قبل الاستنجاء او
بعده فقيل سنة قبله فقط وقيل بعده فقط وقيل قبله وبعده واليه ذهب الاكثر كما صرح به في المجتبى وصححه قاضيخان في الفتاوى
وفي النهاية مسندا اليه بان جميع من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم غسل اليدين وكما حكيته قبله لما رواه البخاري عنه
من حديث ميمونة في صفة غسله وفيه انه حفن غسل اليدين قبل الاستنجاء وحكمة تلك الغسل في ازالة النجاسة ما يعسر بهما
واورد انه لما صاب اليد اليسرى ينبغي الاقتصار عليها وتخصيصها بما اذا تغوط وهو اجيب بما في الاصول من ان
الحكم يراعى في الجنس ولا يلزم وجوده في كل فرد ثم اعلم انه لا نزاع ان غسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققة فيهما
وسنة عند ابتداء الوضوء كما ذكرنا وسنة موكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم فعلى هذا ان قيد الاستيقاظ
الواقع في الهداية وغيرها اتفاقي لان من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم كحمران مولى عثمان بن عفان وغيره قدم فيه
البداية بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم وعلله في الهداية بان اليدين الة التطهير فيسن البداية بتنظيفهما واورد
عليه بانه يقتضي الوجوب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واجيب بانه غير مسلم ما لم يكن الوجوب
مطلقا حقيقة وحكما وان الغسل الى الرسغين انه يكفي في حصول التنظيف مع انه بتنظيف الالة وعلم
مما قررناه ان ما في شرح المجمع من ان السنة في غسل اليدين للمستيقظ مقيدة بان يكون نائما غير مستنج او كان على بدنه نجاسة
حتى لو لم يكن كذلك ليس في حقه مضيعة المراد نفي السنة الموكدة لا اصلها وكيفية غسلهما ما في المحيط والتخريج
انه ان كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه لا يدخل يديه فيه بل يرفعه بشماله ويصب على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا ثم ياخذ الاناء
بيمينه ويصب على كفه اليسرى ويغسلها ثلاثا وان كان الاناء كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يفعل كما ذكرنا وان لم
يكن يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كفه اليمنى ثم يدخل اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى كذا وعلله
في المحيط بانه التحرز عن الوضوء بالماء المستعمل بقدر الامكان واجب وما يروى عن الطحاوي من ان الاناء
ان تقدم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن للاناء المحيط ان الاحق ان لا يدخل الكف حتى لو ادخلها صار الماء مستعملا
كما صرح به في المبتغى وبعناه مدار الملاقي للكف مستعملا اذا انفصل لا جميع ما في الاناء كما في المستعمل وقالوا
يكره ادخال اليد في الاناء قبل الغسل للحدث ويحكم تحقيقا [illegible] لان النهي فيه معروف عن النبي بقوله فانه لا يدري
اين باتت يده والنهي يحمل على الاناء الصغير اذا كان معه اناء صغير فلا يدخل اليد فيه اصلا وفي الكبير على ادخال
الكف كذا في المستصفى وغيره مع ان المنقول في الخانية ان المحدث او الجنب اذا ادخل يده في الاناء للاغتراف وليس
عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا اذا وقع الكوز في الحب فادخل يده الى المرفق لا يصير الماء مستعملا وفي شرح الاقطع يكره
الوضوء بالماء الذي ادخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما يكره الوضوء بالماء الذي ادخل الصبي يده فيه وفي المضمرات
اذا لم يعلم بعد ما يغترف به وبداه نجستان فانه يامر غيره ان يغترف بيده ليصب على يديه ليغسلهما وان لم يجد
يرسل اليه ما يغسل به ويأخذ طرفه بيده ثم يخرج الى فيغسل اليد فتقطر منه ثم يغسل اليد الاخرى او ياخذ الثوب
باسنانه فيغسل يديه بالماء الذي يتقاطر منه فان لم يقدر يرفع الماء بفمه فيغسل يديه وان لم يقدر فانه يتيمم ويصلي
ولا اعادة عليه انتهى وفي مسئلة رفع الماء بفمه اختلاف والصحيح انه يصير مستعملا ويطهر بذلك الخبث قوله والتسمية
اي كما ان التسمية سنة في الابتداء مطلقا كذلك غسل اليدين سنة في الابتداء مطلقا اعني سواء كان الوضوء عن نوم او
غيره ولفظها المنقول عن السلف كما في النهاية او عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الجارية بسم الله العظيم والحمد

لله على الاسلام وعن الوحيد [illegible] بسم الله [illegible] ان جمع [illegible] والحفظ
الذكر كما في لا اله الا الله [illegible] من الاسنة [illegible] في الهداية والاصح انها مستحبة
وهو خلاف الرواية [illegible] وعده [illegible] الصحيح [illegible] وفي موضع النجاسة [illegible]
استدل لوجوب التسمية بحديث ابي داود لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وهو وان ضعف اربع في الجتبي [illegible]
طرقه فاجاب عنه الطحاوي في شرح الاثار بمعارضته لما في الصحيح انه عليه الصلاة والسلام حين سلم عليه رجل
حتى اقبل على الجدار فتيمم ثم رد السلام وبما رواه ابو داود وغيره من حديث المهاجر بن قنفذ انه سلم على النبي صلى
الله عليه وسلم وهو يتوضا فلم يرد عليه فلما فرغ قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كنت على غير وضوء فهذا يدل على
عدم ذكره عليه السلام اسم الله تعالى على غير طهارة [illegible] فانتفاؤه في اول الوضوء يحمل الاول على نفي الفضيلة جمعا
بين الاحاديث [illegible] في معراج الدراية وشرح المجمع [illegible] ان لا تكون التسمية افضل في ابتداء الوضوء
بكون وضوءه عليه السلام خاليا عن التسمية والتحري سنته ترك الافضل له عليه الصلاة والسلام وقد يدفع بانه
يجوز ترك الافضل له تعليما للجواز [illegible] وهو واجب عليه وهو اعلى من المستحب لكن يخرج عن
الاحاديث بان التسمية من لوازم اكماله [illegible] من نابه والذكر لا ينافي الوضوء [illegible] الى ذكر الله [illegible]
بهذه السنة الكاملة للفرض [illegible] من عموم الذكر ويطلق الاول ليس فيه ضرر في الوضوء والمستحب ان لا يطلق
اللسان به الا على طهارة [illegible] التخصيص الاذكار [illegible] على اعضاء الوضوء [illegible] في حواشي
الدراية وهو مبني على انه المراد به نفي الفضيلة [illegible] الجواز [illegible] احد الاثر [illegible] على الكتاب [illegible]
الوجوب الا [illegible] وذكر بعضهم [illegible] قوله عليه الصلاة والسلام من توضا وسمى الله تعالى كان طهورا لجميع
اعضائه ومن توضا ولم يسم الله تعالى كان طهورا لاعضاء وضوئه بانه يقتضي وجوب الوضوء بالتسمية [illegible]
من ثلاثة اوجه الاول ضعف الحديث كما في فتح القدير الثاني ان ترك الواجب لا ينفي الوجود وانما يوجب النقصان فقط
الثالث انما يقتضي نفي الطهارة [illegible] ثم نقل في تقريره بان من توضا وغسل
بعض اعضائه [illegible] الطهارة مقتصرة على محل الغسل [illegible] الانسان باعتبار ما يخرج منه غير متحقق ودليل
[illegible] عدم حكايته عثمان وعلي [illegible] عليه السلام وارده في فتح القدير بان عدم النقل لا ينفي الوجود [illegible]
بعد الثبوت [illegible] وذكر في [illegible] ان
[illegible] الاعرابي [illegible] في فتح القدير بان حديث الاعرابي وان حسنه [illegible] ضعيف
[illegible] الى وجوبها [illegible] الركن [illegible] بالقاطع [illegible] الزيادة على الكتاب
[illegible] الواجب في الوضوء [illegible] ان هذا الحديث لما كان
ظني الثبوت قطعي الدلالة [illegible] اقاد الوجوب [illegible] مانع منه [illegible] ظني الدلالة ممنوع بانه
[illegible] على الوجوب والكمال الذي هو الصحة ونفي
الكمال [illegible] لا تثبت به الوجوب لان الظن واجب الاتباع
وان كان [illegible] علم النقل لا ينفي الوجود [illegible] الواجب [illegible] في التعليم [illegible]
شيء من الواجبات [illegible] التسمية واجبة لذكرها [illegible] خلاف السنن [illegible]
عن [illegible] الدلالة [illegible] كما صرح به الاصوليون [illegible] مشترك شرعي اطلق تارة واريد به
نفي الحقيقة نحو لا صلاة [illegible] تارة مرادا به نفي الكمال نحو لا صلاة للعبد الآبق
ولا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فتعين نفي الحقيقة في الاول للاجماع وفي الثاني لانه مشهور تلقته الامة بالقبول
فتجوز الزيادة [illegible] على النصوص المطلقة [illegible] شرطا فعند عدم المرجح لاحد المعنيين [illegible] الحديث
ظنياً [illegible] السنة ومنه حديث التسمية والعجب من الكمال بن الهمام انه في هذا الموضع نفى ظنية الدلالة

عن حديث التسمية يعني مشهور كما اشتغاله في باب شروط الصلاة بابلغ وجوه الاثبات بان قال والاشك في ذلك
لانه احتمال نفي الكمال ثابت حق ما عليه علماء وقال ابو [illegible] مستحبة كيف وقد قال الامام احمد لا اعلم فيها حديثا ثابتا
ولو نسي التسمية في ابتداء الوضوء ثم ذكرها في خلاله فسمى لا يحصل السنة بخلاف نحوه في الاكل كذا في التبيين معللا
بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ انتهى ولهذا ذكر في الخانية لو قال كلما اكلت اللحم فلله
علي ان اتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم لان كل لقمة اكل لكن قال المحقق ابن الهمام وهو انما يستلزم في الاكل
تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات انتهى وظاهره مع ما قبله انه اذا نسي التسمية واتى بها بعد
وعدمه سواء مع ان ظاهر ما في السراج الوهاج ان الاتيان بها مطلوب ولفظه فان نسي التسمية في اول الطهارة
اتى بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها **قوله** والسواك اي استعماله لانه اسم للخشبة كذا
في الشروح والحاجة اليه لان السواك ياتي بمعنى المصدر ايضا كما ذكره ابن فارس في كتابه المسمى مقاييس اللغة
ولهذا قال في فتح القدير اي استياك والجمع سوك ككتاب وكتب ويجوز رفعه وجره ويدعو الظاهر لا يفيد ان
الابتداء سنة ايضا واستدل في الكافي بانه عليه السلام واظب عليه مع الترك وتعقبه في فتح القدير بانه لم يعلم
المواظبة منه على الوضوء واما ما روى في فضيلة الصلاة التي يستاك على غيرها فيدل على الاستحباب وهو الحق كذا
صح الشارح وغيره الاستحباب واختلف في وقته ففي النهاية وفتح القدير انه عند المضمضة وفي البدائع والمجتبى
قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاولى لانه الحامل على الاتقاء وليس من خصائص الوضوء بل يستحب في مواضع لاصفرار
السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة واول ما يدخل البيت وعند اجتماع الناس وعند قراءة القرآن
كذا في فتح القدير وغيره ولكن قولهم يستحب عند القيام الى الصلاة ينافي ما نقلوه من انه عندنا للوضوء لا للصلاة خلافا
للشافعي وعلل السراج الهندي في شرح الهداية بانه اذا استاك للصلاة ربما يخرج منه دم وهو نجس بالاجماع وان لم يكن ناقضا
عند الشافعي وقال وفائدة الخلاف تظهر فيمن صلى بوضوء واحد صلوات يكفيه السواك للوضوء عندنا وعند الشافعي
يستاك لكل صلاة وكيفيته ان يستاك اعالي الاسنان واسافلها والحنك ويبتدئ من الجانب الايمن واقله ثلاث في الاعالي
وثلاث في الاسافل بثلاث مياه ويستحب ان يكون لينا من غير عقد في غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة
ويستاك عرضا لا طولا لانه يجرح لحم الاسنان وقال الغزنوي يستاك طولا وعرضا والاكثر على الاول ويستحب امساكه
باليد اليمنى والسنة في كيفية اخذه ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة
فوقه واجعل الابهام اسفل راسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا يقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور
ويبدأ بالاسنان العليا من الجانب الايمن ثم الايسر ثم السفلى كذلك كذا في شرح منية المصلي ويقوم الاصبع او
الخرقة الخشنة مقامه عند فقده او عدم اسنانه في تحصيل الثواب لا عند وجوده والافضل ان يبدأ بالسبابة اليسرى ثم
باليمنى والعلك يقوم مقامه للمرأة لكون المواظبة عليه يضعف اسنانها فيستحب لها فعله ومنافعه كثيرة منها انه
مرضاة للرب ومسخطة للشيطان ويكره بمن السواك الذي [illegible] ويكره ان يستاك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال
كذا في السراج الوهاج **قوله** وغسل فمه وانفه عدل عن المضمضة والاستنشاق المذكورين في اصله الوافي
للاختصار وما في الشرح من ان الغسل يشعر بالاستيعاب فكان اولى فيه نظر فان المضمضة كذلك فانها
اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم كما في الخلاصة وفي اللغة التحريك والاستنشاق لغة من النشق وهو جذب
الماء ونحوه بريح الانف الى داخله واصطلاحا ايصال الماء الى المارن كذا في الخلاصة والمارن ما لان من الانف
والمبالغة سنة فيهما ايضا كذا في الوافي لحديث اصحاب السنن الاربعة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون
صائما وهي في المضمضة الغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنثار كذا في الكافي والاستنثار وضع الماء ونحوه لا خروج من الانف
واقتصر في فتح القدير على الاول وقال في الثاني كما في الخلاصة الى ما اشتد من الانف وفي الخلاصة على ما في المضمضة
انه يصل الى راس الحلق وقال شمس الائمة هي في المضمضة ان يدير الماء فيه من جانب الى جانب والاولى ما في فتح القدير

والحمد لله وتعالى اعلم

وذكر [illegible] ان [illegible] بعدما [illegible] الحلق [illegible] مستعمل [illegible]
واذا اخذ الماء بعد [illegible] والمضمضة [illegible] لا يجوز [illegible] المايع [illegible]
واحد للمضمضة والاستنشاق لا يجزئه [illegible] استعمال [illegible]
الا انه يحصل السنة لا بمعنى الحرمة لما ان اصله سنة او تحمل على المضمضة والاستنشاق [illegible]
وقالوا المضمضة والاستنشاق سنتان مشتملتان على سنن منها تقديم المضمضة على الاستنشاق [illegible] التثليث
في حق كل واحد بالاجماع واخذ ماء جديد في التثليث واخذ ماء جديد لكل واحد منهما سنة عندنا [illegible] واحد
وان الا ان يحتاط بالسبق كذا في المعراج وفي البدائع والمبسوط وفعلهما باليمنى سنة وفي المستصفى انه يستنثر باليسرى
وفي المعراج ترك التكرار الاكثر عند الامكان قال الاستاذ فيتقن ان بعدا من عليه ما يكفي الغسل [illegible] المضمضة
او لا ثم يدور بهما بغسل مرة معهما وفي السراج انهما سنتان مؤكدتان فان ترك المضمضة والاستنشاق اثم على الصحيح
انتهى ولا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب ويمكن الجواب بما قالوه من ان السنة المؤكدة في قوة الواجب ودليل
سنيتهما المواظبة كما في الهداية وفي غاية البيان يعني مع الترك احيانا والا كانتا واجبتين وقد علمت بما قدمنا
ان المواظبة من غير ترك لا تفيد الوجوب وجميع من حكى وضوءه عليه السلام اثنان وعشرون صحابيا [illegible]
فيه كما في فتح القدير وفي نسخة شرح عليها مسكين غسل فمه وانفه بمياه وقال قوله بمياه يتعلق بكل واحد والذي في [illegible]
غسل فمه بمياه وانفه بمياه وهو اولى مما في الكنز ليدل على تجديد الماء في كل منهما وقد جاء مصرحا به في حديث الطبراني [illegible]
قوله تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا ياخذ لكل مرة ماء جديدا ورواه ابو داود وسكت عليه فكان حجة وما ورد [illegible]
المخالفة فمحمول على الموافقة كما في فتح القدير وفي السراج الوهاج ولو تمضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر اتيا بالسنة
وذكر الصيرفي انه يصير اتيا بالسنة والاصح انه يكون اتيا بسنة المضمضة لا بسنة كونها ثلاثا بمياه والنفي والاثبات
في القولين باعتبارين فلا اختلاف **قوله** وتخليل لحيته واصابعه اما تخليل اللحية فهو تفريق الشعر من جهة
الاسفل الى فوق لغير المحرم وسنة على الاصح وهو قول ابي يوسف وحده او معه محمد قولان ذكرهما في المعراج وصحح
مطلوب الحالة مع ابي يوسف وعند ابي حنيفة مستحب لعدم ثبوت المواظبة ولان السنة اكمال الفرض في محله
وداخل اللحية ليس بمحل الفرض وفيه في السراج الوهاج انه فكره بما مستقاطر في تخليل الاصابع وبقيده في تخليل اللحية
لعدم وجوب ايصال الماء الى باطن الشعر وجه الاصح ما رواه ابو داود عن انس كان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ اخذ
كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي وسكت عنه وقد المنذري بعده وهو مغن عن نقل صريح المواظبة
لان امره حامل عليها ونقول داخل اللحية ليس بمحل الفرض ممنوع بعد ثبوت الحديث الصحيح بخلافه وما اورد عليه من ان
المضمضة والاستنشاق سنتان مع انهما ليسا في محل الفرض اجيب عنه بانهما في الوجه وهو محل الفرض اذ
لهما حكم الخارج من وجه ولان الكلام في سنة تكون تبعا للفرض بقرينة المقام والاخرج عنه بعض السنن النية والتسمية كما
لا يخفى وانما لم يكن التخليل واجبا بالامر في امرني ربي وخللوا اصابعكم اللاتي لوجود الصارف وهو تعليم الاعرابي والاخبار التي
حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فان التخليل لم يذكر فيها وما في النهاية من انا لو قلنا بالوجوب لزم الزيادة على
النص بخبر الواحد فيه كلام اذ لا يلزم الا لو قلنا بالافتراض وما في الكافي من انا لو قلنا بالوجوب في الوضوء ليساوي التبع الا
ضعيف لانه لا مانع منه اذا اقتضاه الدليل لان ثبوت الحكم بعدد دليله ولانه قد ظهر عدم المساواة في حكم اخر وهو
كونه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة واما تخليل الاصابع وهو ادخال بعضها في بعض بماء متقاطر ويقوم مقامه الادخال
في الماء ولو لم يكن جاريا فسنة اتفاقا يعني اصابع اليدين والرجلين لما في السنن الاربعة من حديث لقيط بن صبرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح
وتقدم الصارف له عن الوجوب وكذا ما رواه الدارقطني خللوا اصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيامة لا تخلص فيه الوعيد
على الترك حتى يفيد الوجوب لان منطوقه ان تخليل الاصابع في الوضوء علة مساوية لعدم تخليلها بالنار وهو متفق

العدم تخليلها [illegible]

ولكن تقديمه في السراج بان يكون بماء متقاطر في تخليل الاصابع ولم يقيده في تخليل اللحية

لانه قد يوجد التخليل بالتشبيك [illegible] تخليل الاصابع [illegible] الى ما وفي شروح الهداية من ان الوعيد مصروف الى
ما اذا لم يصل الماء الى ما بين الاصابع اذ قد علمت انه لا وعيد في الحديث فلا يتم [illegible] الا اذا لم يصل
بدون التخليل [illegible] وليس التخليل حسنا كما لا يخفى [illegible] ان حديث الدارقطني ضعيف كما في فتح القدير وفي الظهيرية
والتخليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث [illegible] الاولى في اصابع اليدين ان يكون [illegible] بالتشبيك
وفي الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى [illegible] بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى كذا ذكره [illegible] كذا
في معراج الدراية وغيره ونقله في فتح القدير بقوله والله اعلم به [illegible] فيما يظهر امر اتفاقي لا سنة مقصودة
[illegible] هذه الكيفية فيما رواه ابن ماجة عن المستورد بن شداد قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
[illegible] اصابع رجليه بخنصره [illegible] بخنصر يده اليسرى [illegible] فالله اعلم به [illegible] بخنصر اليسرى
[illegible] الطهارة [illegible] الاصابع وهي بالتخليل
[illegible] في شرح المنية [illegible] من اسفل الى فوق [illegible] انه يبدأ من اسفل الاصابع الى فوق من ظاهر القدم
[illegible] ان يكون المراد من اسفل الاصابع من باطن القدم كما جزم به في السراج الوهاج [illegible] وفي المعراج [illegible] شيخه العلامة
في قوله عليه السلام خللوا الحديث [illegible] الرجل الغسل لا المسح فكان حجة على الرافعي انتهى **قوله** وتثليث
الغسل اي تكراره ثلاثا سنة لكن الاولى فرض والثنتان سنتان مؤكدتان على الصحيح كذا في السراج واختاره في المبسوط
والاولى ان يقال انهما سنة مؤكدة [illegible] الثانية وحدها او الثالثة وحدها [illegible] السنة [illegible] الاخرى
[illegible] الغسلات المستوعبات لا الغرفات وان اكتفى بالمرة الواحدة قيل [illegible] لانه ترك السنة المشهورة وقيل لا
لانه قد اتى بما امر به كذا في الظهيرية [illegible] ترجيح الثاني [illegible] والوعيد في الحديث لعدم رؤيته الثلاث سنة
[illegible] الترك [illegible] الى حمل الحديث على ما ذكروا وقيل [illegible] والا فلا واختاره في الخلاصة وقد
[illegible] دليل السنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وتوضأ مرتين
مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي
فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم [illegible] رواه الدارقطني وابن ماجة [illegible] قوله فمن زاد
الى آخره رواه ابن ماجة والنسائي وقوله [illegible] اي غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز بمعنى الصحة وانما قلنا
هذا لما عرف ان القبول لا يلازم الصحة لان الصحة تعتمد وجود الشرائط والاركان والقبول يعتمد صدق العزيمة وخلو
[illegible] ولذا قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين واختلف في معنى قوله فمن زاد على هذا على اقوال فقيل
على الحد المحدود [illegible] لقوله عليه السلام من استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل والحديث في المصابيح واطالة
الغرة تكون بالزيادة على الحد المحدود وقيل على اعضاء الوضوء وقيل الزيادة على العدد والنقص عنه والصحيح انه محمول على
الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو زاد او نقص واعتقد ان الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد كذا في البدائع واقتصر عليه في الهداية
وعلى الاول [illegible] لو زاد لطمأنينة القلب عند الشك [illegible] بعد الفراغ من الاول فلا باس به لانه نور على نور وكذا ان
نقص لحاجة فلا باس به كذا في المبسوط [illegible] شروح الهداية وفيه كلام [illegible] ان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب
بل يكره [illegible] في السراج الوهاج فكيف يدعي الاتفاق [illegible] على عدم الكراهة لو نوى به وضوءا آخر حين
فرغ من الاول [illegible] اذا اختلف المجلس [illegible] الحديث [illegible] التعدي يرجع الى
الزيادة والظلم الى النقصان كذا في غاية البيان وقيد [illegible] بالغسل احترازا عن المسح فانه لا يسن تثليثه كذا في فتح القدير
واذا كان غير مسنون [illegible] يكره [illegible] في المحيط والبدائع انه يكره وفي الخلاصة انه بدعة وقيل لا باس به وفي فتاوى قاضي
خان [illegible] بالمسح ثلاث مرات [illegible] لا يكره ولكن لا يكون سنة [illegible] انتهى [illegible] الاولى كما لا يخفى اذ لا دليل
على الكراهة وسيأتي تمامه **قوله** ونيته اي ونية المتوضئ رفع الحدث او اقامة الصلاة [illegible]
[illegible] الى ما ذكره الزيلعي كما لا يخفى واستفيد منه ان نية الطهارة لا تكفي في تحصيل السنة [illegible]

٧

في حاشيته انه التصديق ورده في التلويح بانه علم لانه ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فتقتضي ان [illegible] العلوم
الشرعية وليس كذلك بل المراد منه النسبة التامة بين الامرين التي العلم بها تصديق وبغيرها تصور [illegible] ويمكن الجواب
بان مراده من التصديق القضية صرح المولى سعد في حاشية العضد بانه كما يطلق على الادراك يطلق على القضية والمحقق
على انه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين اقتضاء او تخييرا لانه يكون ذكر الشرعية والعملية تكرارا
وخرج بقيد الاحكام العلم بالذوات والصفات والافعال وخرج بقيد الشرعية الاحكام الماخوذة من العقل كالعلم بان العالم
حادث او من الحس كالعلم بان النار محرقة او من الوضع والاصطلاح كالعلم بان الفاعل مرفوع كذا في التلويح [illegible]
في مثل قولنا النار محرقة ليس عقليا [illegible] ويمكن ان يجعل من العقلي بناء على ان الادراك في الحواس انما هو للعقل بواسطة الحواس
وخرج بقيد العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا [illegible] العلم بوجوب الصلوة
والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحا [illegible] انه ان اريد بالعمل عمل الجوارح فالتعريف
غير جامع اذ يخرج عنه العلم بوجوب النية وتحريم الربا والحسد ونحو ذلك وان اريد به ما يعم عمل القلب وعمل الجوارح
فالتعريف غير مانع اذ يدخل فيه جميع الاعتقادات التي هي اصول الدين واجيب عنه باختيار الشق الثاني ولا
تدخل الاعتقادات اذ المراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل [illegible] في النية ونحوها بكيفية عمل قلبي والتعلق في الاعتقاد
بحصول العلم وتحقيق الفرق بين فعل القلب كقصده الى الشيء [illegible] حصول الشيء [illegible] التصديق القائم
بالقلب الذي هو تجل وانكشاف يحصل عقيب تمام الدليل لا فعل للنفس بعنوان القصد [illegible] من الارادة والتصديق نوع
من العلم والوجدان [illegible] في الفرق [illegible] الايمان مع التصديق الذي هو [illegible] والانكشاف [illegible] واستسلام
بالقلب [illegible] الاوامر والنواهي [illegible] التصديق الذي [illegible] الاعتقاد [illegible] وقد [illegible] العملية
الى الفرعية [illegible] الايراد اصلا وقوله من ادلتها متعلق بالعلم اي العلم الحاصل من الادلة وبه خرج علم
المقلد [illegible] بالاحكام اذ لو تعلق بها لم يخرج علم المقلد لانه علم بالاحكام الى حصلت من ادلتها التفصيلية
وانما لم يكن علم المقلد حاصلا عن الادلة ومعنى حصول العلم من الدليل انه ينظر في الدليل فيعلم منه الحكم فعلم المقلد وان كان
مستندا الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر في الدليل [illegible]
فعلم المقلد وان كان مستندا الى [illegible] المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر في الدليل
كذا في التلويح وبه اندفع ما ذكره الكمال بن ابي شريف من ان قوله من ادلتها للبيان لا للاحتراز اذ لا اكتساب الا من
دليل [illegible] واختلف في قيد التفصيلية فذكر جماعة منهم المحقق في التلويح انه للاحتراز عن [illegible] الخلافي لان العلم
بوجوب الشيء لوجود المقتضي او بعدم وجوبه لوجود النافي ليس من الفقه وغلطهم المحقق في التحرير بقوله وقولهم
التفصيلية تصريح بلازم واخراج الخلاف به غلط ووجهه الكمال بان قولهم انما يصح اذا لم ان الخلافي يستفيد
علما بثبوت الوجوب او انتفائه [illegible] من الفقيه وجود المقتضي او النافي [illegible] انه يمكنه [illegible] حفظ
ابطال الخصم والحق انه لا يستفيد علما ولا يمكنه الحفظ المذكور حتى يتعين المقتضي او النافي فيكون هو الدليل المستفاد
منه ذلك فان كان اهلا للاستفادة منه كان فقيها فالصواب انه ليس اخراج العلم الخلافي فهو تصريح بلازم انتهى
واختلف ايضا في قيد الاستدلال فذهب ابن الحاجب الى انه للاحتراز عن العلم الحاصل بالضرورة [illegible] الرسول
صلى الله عليه وسلم فانه لا يسمى فقها اصطلاحا وحقق في التلويح بانه لا حاجة اليه فان حصول العلم عن الدليل [illegible]
بالاستدلال اذ لا معنى لذلك الا ان يكون العلم ماخوذا من الدليل [illegible] ما كان بالضرورة بقوله من ادلتها فهو للتصريح بما
علم التزاما او لدفع الوهم او للبيان دون الاحتراز وتبعه تابع في التعريفات انتهى ولم يذكر علم الله تعالى لانه لا يوصف
بضرورة ولا استدلال فلو قال انه للاحتراز عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال لكان [illegible] العلم الله تعالى واختلف
في علم النبي صلى الله عليه وسلم الحاصل عن اجتهاد [illegible] يسمى فقها والظاهر باعتبار انه دليل شرعي للحكم لا يسمى [illegible] باعتبار
حصوله عن دليل شرعي [illegible] ان يسمى فقها اصطلاحا [illegible] ظهر ان الاولى الاقتصار على قولنا الفقه العلم بالاحكام

الشرعية الفرعية عن ادلتها ويصح تعريفه بنفس الاحكام المذكورة لما ذكره السيد في حواشيه ان اسماء العلوم كالاصول والفقه والنحو
يطلق كل منها تارة على المعلومات المخصوصة فيقال فلان يعلم النحو اي يعلم تلك المعلومات المعينة وتارة على ادراك تلك
المعلومات وبهذا في الغرر وعرفه في التقويم بانه اسم لضرب علم اصيب باستنباط المعنى وضد الفقيه صاحب
الظاهر وهو الذي يعمل بظاهر النصوص من غير تامل في معانيها ولا يرى القياس حجة انتهى وظاهره ان ما كان من
الاحكام له دليل صريح ليس من الفقه لانه لم يصب بالاستنباط وهو بعيد ولذا اطلقوا في قولهم من ادلتها لتشمل القياس
وغيره من الدلايل الاربعة وعرفه الامام الاعظم بانه معرفة النفس ما لها وما عليها كذا منقول للاعتقاديات كوجوب
الايمان والوجدانيات اي الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية والعمليات كالصلوة والصوم والبيع فمعرفة ما لها
وما عليها من الاعتقاديات علم الكلام ومعرفة ما لها وما عليها من الوجدانيات هي علم الاخلاق والتصوف كالزهد والصبر
والرضى وحضور القلب في الصلوة ونحو ذلك ومعرفة ما لها وما عليها من العمليات هي الفقه المصطلح فان اردت
بالفقه هذا المصطلح زدت عملا على قوله ما لها وما عليها وان اردت ما يشتمل الاقسام الثلثة لم تزد وابو حنيفة
انما لم يزد لانه اراد الشمول اي اطلق العلم على العلم بما لها وما عليها سواء كان من الاعتقاديات او الوجدانيات او العمليات
ومن ثم سمي الكلام فقها اكبر كذا في التوضيح وذكر العلامة خسرو ان الملكات النفسانية ليست من الفقه باعتبار
ذاتها واما باعتبار آثارها التابعة لها من افعال الجوارح فهي من الفقه انتهى فعلم منه معنى الفقه عند الاصوليين
واما معناه الحقيقي له عند اهل الحقيقة فما ذكره الحسن البصري كما نقله اصحاب الفتاوى في باب الطلاق ومنهم
الولوالجي بقوله هل رأيت فقيها قط انما الفقيه المعرض عن الدنيا الزاهد في الآخرة البصير بعيوب نفسه واما معناه عند
الفقهاء فذكر صاحب المحيط انه لو وقف على الفقهاء فمن حصل في علم الفقه شيئا وان قل او المتفقهة فالمشتغل به انتهى
وفي الحاوي القدسي اعلم ان معنى الفقه في اللغة الوقوف والاطلاع وفي الشرع عنه الوقوف الخاص وهو الوقوف على معاني
النصوص واشاراتها ودلالاتها ومضمراتها ومقتضياتها والفقيه اسم للواقف عليها ويسمى حافظ مسائل الفقه الثابتة
بها فقيها في الحقيقة ما ثبت بالفقه انتهى ثم قال ثمرة العلم اول ما يحصل للقلب لا يخلو عن نوع اضطراب لحكم الابتداء فاذا
دامت الرؤية زال الاضطراب فصار معرفة لزيادة الصحبة ثم تتنوع هذه المعرفة نوعين معرفة الظاهر دون المعنى
الباطن والباطن الذي هو الحكمة وبها يلتذ القلب اذا صار فقيها لانه يجري منه مجرى الطبيعة فهذا هو الفقه ولهذا
قال ابو يوسف مرفقته مرفقا شديدا اخشى بنسيت كل شيء سوى الفقه فانه صار لي كالطبع انتهى وقال في موضع آخر
الفقه ثمرة العلم ... بعد قوله فالحاصل ان الفقه في الاصول علم الاحكام من دلايلها كما تقدم فليس الفقيه الا
المجتهد عندهم واطلاقه على المقلد الحافظ للمسائل مجاز وهو حقيقة في عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف والوصية
للفقهاء اليهم وادناه ثلثة احكام كما في المنتقى وذكر في التحرير ان الشايع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا يعني سواء كانت
بدلايلها او لا وموضوعه فعل المكلف من حيث انه مكلف لانه يبحث فيه عما يعرض لفعله من حل وحرمة ووجوب
وندب والمراد بالمكلف العاقل البالغ ففعل غير المكلف ليس من موضوعه وضمان المتلفات ونفقة الزوجات انما
المخاطب باداءها الولي لا الصبي والمجنون كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل
فعلها في هذه الحالة منزلة فعله واما صحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليها فهي عقلية من باب ربط الاحكام
بالاسباب ولم يكن مخاطبا بها بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وقيد بالحيثية لان فعل
المكلف لا من حيث التكليف ليس موضوعه كفعله من حيث انه مخلوق الله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح او المندوب
لعدم التكليف فيهما لانه اعتبار حيثية التكليف اعم من ان تكون بحيث الثبوت كما في الوجوب والتحريم او بحيث السلب كما
في بقية الاحكام فان تجويز الفعل والترك يرفع الكلفة على العبد وفي الحاوي القدسي وافعال العباد تتوصف بالحل والحرمة
والحسن والقبح فيقال الفعل حلال او حرام او حسن او قبيح واما وصف حكم الله بالتنوع فالتقابل الحلال والحرام والحسن والقبيح حكم
تعالى ونحوه بطريق المجاز توسعا او العبارة واطلاقا لاسم الحكم على الفعل وهذا لان الله تعالى له فعل لا حد لكنه

والله اعلم لانها متنوعة الى ازالة الحدث او الخبث ... الطهارة الصغرى نعم بعد الوضوء فانه يكون محصلا
لها لان الوضوء رفع الحدث ... حقيقة الوضوء رفع الحدث كما حققناه اولا وعلى هذا فيتعين عود الضمير الى الوضوء
وسقط ما في كلام الزيلعي ايضا كما لا يخفى مع ان الوضوء اخص من رفع الحدث لانه يشمل الغسل ... وان نوى
المعتبر فهذا رفع الحدث او اباحة الصلاة ... او استباحة او امتثال الامر كما في المعراج والنهاية ...
الوقت اذ ليس من ربه الا ان يقال ان الوضوء يكون نفلا لانه شرع للصلاة ...
على الشيء واصطلاحا كما في التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل واعترض عليه بان قصد الطاعة ...
في العبادات المترتب عليها الثواب دون المنهيات المترتب عليها العقاب فالصواب ان تفسر النية بتوجه القلب نحو
ايجاد الفعل وتركه موافقا للغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا او مآلا انتهى وقد يقال ان هذا الاعتراض مبني على ان المكلف
به في النهي ليس هو الكف ... والراجح في الاصول انه لا تكليف الا بفعل فالمكلف به في النهي ...
داخل في ايجاد الفعل وفي الصحاح العزم ارادة الفعل والقطع عليه والقصد اتيان الشيء وذكر الحصني في شرح ...
النية بمعنى ... العلم فهي نوع ارادة كالقصد والعزيمة والهم والحب والود فالكل اسم للارادة الحادثة لكن العزم اسم للمتقدم
على الفعل والقصد اسم للمقترن بالفعل والنية اسم للمقترن بالفعل مع دخوله تحت العلم بالمنوي وهذا لان الفعل لا يوجد بدون الارادة
فاذا قام الرجل من قعوده لا بد ان يكون مريدا للقيام وان لم يعلم ارادة القيام وقد يرفع الرجل ويتحدد اعلى ... يعرف ارادة الركوع
والسجود ويستحيل وجود عمل بدون الارادة بالكلية لان الارادة صفة القدرة واما المفقود العلم بالغير ولذا قلنا المكره
ارادة وان كانت فاسدة ... غالبة الارادة المكره لكن قد تذكر النية بمقام العزيمة كما في قولنا ونوى الصوم بالليل اي عزم عليه
واطال فيه تكثير جمع لاشتماله على فوائد كثيرة ثم اعلم ان النية في غير التوضي بسؤر الحمار ونبيذ التمر سنة موكدة
على الصحيح وليست بشرط في كون الوضوء مفتاحا للصلاة ووقتها عند غسل الوجه ومحلها القلب والتلفظ بها مستحب كذا
في السراج الوهاج اما النية في التوضي بسؤر الحمار او نبيذ التمر فشرط كذا في شرح المجمع والنقاية معزيا الى الكفاية قيدنا
بقولنا في كونه مفتاحا لانها شرط في كونه سببا للثواب على الاصح وقيل يثاب بغير نية ثم استدل المشايخ على اشتراطها فيه
بالحديث المشهور المتفق على صحته انما الاعمال بالنيات ووجهه ان المراد بالاعمال العبادات لان كثيرا من الاعمال تعتبر شرعا
بلا نية فيكون المراد انما صحة العبادات بالنية والوضوء عبادة لانه فعل ما يرضي الرب وهو كذلك كالتيمم واما
على ما ذكره الاصوليون ان حقيقة هذا التركيب متروكة بدلالة محل الكلام لان كلمة انما للحصر وقد دخلت على المعرف
بلام الاستغراق وذلك يقتضي ان لا عمل الا بنية ولا يمكن حمله على العموم لان كثيرا من الاعمال توجد بلا نية فصار مجازا عن
حكمه بالتقدير حكم الاعمال بالنيات من اطلاق اسم السبب على المسبب او من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
والحكم نوعان مختلفان احدهما اخروي وهو الثواب والاثم بناء على صدق العزيمة وعدمه والثاني دنيوي وهو الجواز والفساد
وهو بناء على وجود الاركان والشرايط وعدمها ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا فيعني في تصحيحه ما هو المتفق
عليه وهو الحكم الاخروي ولا دليل على ما اختلف فيه فلا يصح تقديره حجة علينا فاندفع بهذا التقدير ما اورد في الكشف
وشرح المغني وشرح المنار من ان قولهم ان الحكم مشترك والاعم له ممنوع بل هذا من المشترك اللفظي اما المشترك
المعنوي فله عموم كالشيء والحكم منه فيتناول الكل باعتبار المعنى الاعم اذ تفسير الحكم الاثر الثابت بالشيء انتهى مع الحكم
في تقريره اجاب عنه بان هذا انما يستقيم ان لو كان الحكم يقول عليهما بالتواطئ وهو ممنوع لان الجواز والفساد
وان كانا اثرين ثابتين بالاعمال موجبين لا كالثواب والعقاب بل هما كذلك على المذهب الصحيح انتهى يعني تخلفهما
في الاول بعدم القبول مع الصحة وفي الثاني بالعفو من الله تعالى والمراد بالاعمال ما يشمل عمل القلب فيدخل فيه
كف النفس في النهي بانه عمله ولا ترد النية لانها خارجة لمعنى بخصلة وهو لزوم التسلسل لكن اعتبار النية للترك انما هو
لحصول الثواب لا للخروج عن عهدة النهي لان مناط الوعيد بالعقاب في النهي هو فعل المنهي فمجرد تركه كاف في انتفاء الوعيد
ومناط الثواب في المنهي كف النفس عنه وهو عمل مندرج في الحديث وعلى هذا تفرق الشافعية بين الوضوء وازالة النجاسة

الوضوء ولا تعتبر [illegible] فانه التنظيف ابدا لا يقع
الا بالفعل الذي [illegible] عدم الفعل [illegible] على التنظيف [illegible] وتنتقض [illegible]
[illegible] الاعدام [illegible] لهذا لا اثبات [illegible] على [illegible] الا اذا [illegible]
على ترك [illegible] عند قصد [illegible] بفعل [illegible] والعبادة [illegible] فلا فرق بين
[illegible] الثواب والعقاب [illegible] قوله لان الوضوء عبادة والعبادة لا تصح الا بالنية [illegible] لانه لا يقع
[illegible] الكلام [illegible] حتى لو لم يقع عبادة [illegible] التراب [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] الحدث [illegible] على نفسه [illegible] الشرط مقصود [illegible] لانه
[illegible] العورة [illegible] شروط الصلاة [illegible]
[illegible]

طهر العضو الخارج النجس ... بحيث يتعدى اليه ... الوضوء ... موجب [illegible]
... الوضوء ... الصلاة ... خلاف الوضوء وهو تطهير
الاعضاء الاربعة واذا صار خروج النجاسة من غير السبيلين ... من السبيلين ... اشترط في الفم
السيلان ... مع عدم ... بان النقض بالخروج وحقيقته من الباطن
الى الظاهر ... في السبيلين ... السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير لان بزوال
القشرة تظهر النجاسة في محلها فيكون بادية لا خارجة والفم ظاهر من وجه باطن من وجه ... ظاهر او ملا
والفم ... **قوله** وقي ملا فاه اي ونقضه قي ملا فم المتوضي افرده بالذكر وان كان داخلا في الاول
... كذا في التبيين واما لم يعد الخارج من غير السبيلين مع مخالفته للخارج منهما كما في الواقع لما
ان السيلان ... من الخروج كما قدمناه بخلاف ملا الفم وقد تقدم الدليل ... المشترين
... واختلف في حد ملا الفم فصحح في المعراج وغيره انه ما لا يمكن امساكه الا بكلفة وصحح في الينابيع
انه ما لا يقدر على امساكه ووجهه ان النجس حينئذ خرج ظاهرا لان هذا القي ليس الا من قعر المعدة ... الظاهر انه
... النجس بخلاف القليل فانه من اعلا المعدة فلا يستصحبه ولان للفم بطونا معتبرا شرعا حتى لو ابتلع
الصائم ريقه لا يفسد صومه كما لو انتقلت النجاسة من محل الى اخر في الجوف وظهورا حتى لا يفسد الصوم بادخال
... الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير للاخر لخروج النجس ظاهرا **قوله**
ولو مرة او علقا او طعاما او ماء ... بيان لعدم الفرق بين انواع القي والعلق ما اشتدت حمرته وجمد اطلق في الطعام
والماء فشمل ما اذا ... لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل
القي فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته وصححه في المعراج وغيره ومحل الاختلاف
ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لو قاءه قبل الوصول اليها ... فانه لا ينقض اتفاقا كما ذكره الزاهدي
وفي فتح القدير لو قاء دودا كثيرا او حية ملات فاه لا ينقض لان ما يتصل به قليل وهو غير ناقض انتهى وقد يقال
ينبغي على قول من حكم بنجاسة الدود ان ينقض اذا ملا الفم **قوله** لا بلغما عطف على مرة اي لا ينقضه بلغم
اطلقه فشمل ما اذا كان من الراس او من الجوف ملا الفم او لا مخلوطا بطعام او لا اذا كان الطعام ملا الفم وعند
ابي يوسف ينقض المرتقي من الجوف ان ملا الفم كسائر انواع القي لانه يتنجس بالمعدة المجاورة بخلاف النازل
من الراس فانه ليس محل النجاسة ولهما انه لزج ... لا تتداخله اجزاء النجاسة ... كالبزاق وما يتصل به
من القي قليل ... ما اذا وقع البلغم في النجاسة فانه يحكم بنجاسته لان كلامنا فيما اذا كان في الباطن واما اذا انفصل
تلك ... وازدادت ثخانة ... هكذا في كثير من الكتب وهو ظاهر في ان البلغم نجس اتفاقا وانما حكم
ابو يوسف للمجاورة ... وان الخلاف في الصاعد من المعدة ... قال ان البلغم عند
ابي يوسف ... حتى قال في الخلاصة ان من صلى ومعه خرقة فيها ... صلاته عند ابي يوسف
اذا كان كثيرا ... الراس والمرتقي من الجوف وقد قالوا الاخلاف في طهارة
الاول ... انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة لان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة وانه
حدث بالاجماع ... في الصاعد من حواشي الحلق واطراف الرئة وانه ليس بحدث اجماعا لانه طاهر
ان كان صافيا غير مخلوط بالطعام ... انه لم يصعد من المعدة فلا يكون حدثا وان كان مخلوطا بشيء من ذلك تبين
انه صعد منها فيكون حدثا ... الاصح انتهى ويدل على ضعفه انه المنقول في الكتب المعتمدة ان البلغم اذا
كان مخلوطا بالطعام لا ينقض الا اذا كان الطعام غالبا بحيث لو انفرد ملا الفم اما اذا كان الطعام مغلوبا فلا ينقض
مع تحقق كونه من المعدة قال في الخلاصة فان استويا لا ينقض وفي صلاة ... العبرة للغالب ولو استويا يعتبر
كل على حدة قال في الفتح ... شرح الجامع الصغير لقاضي خان ان الخلاف في البلغم وهو

[illegible]
البلغم من القي قليل وهو غير ناقض ... انه ينبغي ان ينقض الوضوء في البلغم ...
السبب ... الكثرة انتهى وقد يقال الظاهر عدم اعتبار ... ان كان غير ...
مغلوبا مستهلكا ... وصرحوا في باب الانجاس ان نجاسة القي مغلظة وفي معراج الدراية ...
او ما قاء ... لا يمنع وفي المجتبى الصحيح انه لا يمنع ...
وحمله في فتح القدير ما اذا قاء من ساعته وهو غير صحيح لانه حينئذ طاهر كما قدمنا ...
اذا صعد من الجوف بان كان اصفر او منتنا وهو مختار ابي نصر وصحح في الخلاصة ...
نزل من الراس فطاهر اتفاقا وفي التجنيس انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى **قوله** او دما غلب عليه البزاق
معطوف على البلغم اي لا ينقض الدم الخارج من الفم المغلوب بالبصاق لان الحكم للغالب ...
البزاق لانه لو كان مغلوبا والدم غالب نقض لانه سال بقوة نفسه وان استويا نقض ايضا احتياطا ...
او اسالة غيره فوجد الحدث من وجه فرجحنا جانب الوجود احتياطا بخلاف ما اذا شك في الحدث لانه لم يوجد الا
الشك ولا عبرة له مع اليقين كذا في المحيط وعلامة كون الدم غالبا او مساويا ان يكون احمر وعلامة كونه مغلوبا ان يكون
اصفر وقيد بكونه خارجا من الفم ... لانه لو كان صاعدا من الجوف ... غير مخلوط بشيء فعند محمد ينقض ان ملا
الفم كسائر انواع القي وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست محل الدم ...
في الجوف كذا في الهداية واختلف التصحيح فصحح في البدائع قولهما قال وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي انه المختار وصحح
في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا الى الوجيز ولو كان مايعا نازلا من الراس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا ولو كان علقا ...
... لا يعتبر فيه ملا الفم بالاتفاق لانه سوداء محترقة واما الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق فحكمه ما بيناه في الخارج من
الفم المختلط بالبزاق لا فرق في المخلوط بالبزاق بين كونه من الفم او الجوف وهو ظاهر اطلاق الشارحين كصاحب المعراج وغاية
البيان وجامع قاضي خان والكافي والينابيع والمضمرات وصرح بعدم الفرق في شرح مسكين ونقل ابن ملك في شرحه
على المجمع ان الدم الصاعد من الجوف اذا غلبه البزاق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام الزيلعي ان الدم الصاعد من الجوف المختلط
بالبزاق ينقض قليله وكثيره على المختار ولا يخفى عدم صحته لمخالفته المنقول مع عدم تعقل فرق بين الخارج من الفم
والخارج من الجوف المختلطين بالبزاق وقد استفيد مما ذكروا هنا ان ما خرج من المعدة لا ينقض ما لم يملا الفم وما لم يخرج
منها كالدم ينقض قليله وكثيره الى موضع يلحقه حكم التطهير وانما كان كذلك لان القي له تعلق بالمعدة من حيث انه وصول
الطعام اليها منه فكان ... لاتصاله به فيجوز ان يلحق بها في حق ما خرج منها اذا كان قليلا بخلاف الدم لان المعدة
ليست موضعه ولا ضرورة في حكم الدم فيكون له حكم الظاهر من كل وجه كذا في معراج الدراية وفي شرح النقاية ولو كان
في البصاق عروق الدم فهو عفو وفي السراج الوهاج وان استعط فخرج السعوط الى الفم ان ملا الفم نقض وان خرج من
الاذنين لا ينقض وفيه تامل وحمله بعضهم على انه وصل الى الجوف في المسئلة الاولى ثم خرج والا فهو لم يصل الى موضع
النجاسة لكن في البدائع خلاف في النقض في المسئلة الاولى ووجه القول بالنقض ما ذكرنا وقال السراج الهندي علامة
كونه وصل الى الجوف ان يتغير والتغير انه يستحيل الى نتن وفساد فحينئذ يكون نجسا ...
كما في شرح المنية اعلم ان حكم الصوم كحكم الوضوء عندنا حتى اذا ابتلع البزاق وفيه دم فان كان الدم غالبا او كالمساوي افطر
والا فلا **قوله** والسبب يجمع متفرقه اي متفرق القي وصورته لو قاء مرارا كل مرة دون ملا الفم ولو جمع ملا الفم يجمع
وينقض الوضوء ان اتحد السبب وهو الغثيان وهو مصدر غثت نفسه اذا جاشت وان اختلف السبب لا يجمع وتفسير
اتحاده ان يقي ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان وان قاء ثانيا بعد سكون النفس كان مختلفا وهذا عند محمد وقال ابو يوسف يجمع
ان اتحد المجلس يعني اتحاد ما يحتوي عليه المجلس كما ذكره الحدادي لان للمجلس اثرا في جميع المتفرقات ولهذا يتحد الاقوال المتفرقة
في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لاية السجدة يتحد باتحاد المجلس ولمحمد ان الحكم يثبت على

[illegible] في [illegible] الفساد [illegible] اخرج [illegible] وباينه [illegible] الموقف وان
نقل البشر اعلم [illegible] ينقض [illegible] لم يصح [illegible] الا بمثل ابتناء الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض
الصور [illegible] سجدة التلاوة اذ لو اعتبر [illegible] لا يبقى [illegible] الا ان [illegible] سبب [illegible] الاثار بل اعتبر المجلس
للعرف [illegible] والبيع [illegible] بمعنى [illegible] ان [illegible] السبب والمجلس او تعددا
او [illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible] العكس [illegible] وفي الثاني لم يجمع اتفاقا وفي الثالث يجمع عند محمد وفي الرابع
يجمع عند ابي يوسف [illegible] مسألة اعتبر فيها محمد المجلس وابو يوسف اعتبر السبب وهي رجل
[illegible] ثم اعادها فاعادها في ذلك النوم لم يلزمه الثنتان اجماعا وان استيقظ ثم اعادها ثم نام
[illegible] فاعادها في النومة الثانية لا يلزمه الثنتان عند ابي يوسف لانه لما انتبه وجب ردها اليه
[illegible] بالرد اليه [illegible] بخلاف الاولى لان هناك وجب الرد الى نائم وهنا لما استيقظ
[illegible] بالرد الى النائم وعند محمد لا انه مادام في مجلسه ذلك لا اثنان عليه وان تكرر نومه
[illegible] في مجلسه ذلك ولم يردها اليه ثم نام في موضع اخر فردها اليه لم يبرا من الثنتان اجماعا الاختلاف
[illegible] كذا في السراج الوهاج معزيا الى الواقعات ولم يذكر لابي حنيفة قولا وقال قاضي خان في فتاواه من
[illegible] هذه المسائل قول ابي حنيفة فان الصحيح من مذهبه انه لا يبرا الا بالتحويل انتهى والذي يظهر ان
[illegible] مسئلة الغصب [illegible] على اتحاد السبب او المجلس فان النوم ليس [illegible] بل السبب فيها انما هو رده الى صاحبه
[illegible] انه لما اخذه وهو نائم [illegible] استيقظ وجب الرد اليه وهو مستيقظ فلما لم يرده حتى نام تابعا لم
[illegible] انه مادام في مجلسه لم يضمن [illegible] لفظ العقدة فلا باس [illegible] وهي بفتح الميم وكسر العين
[illegible] الميم واسكان العين كذا في شرح المهذب

قوله وينوم مضطجعا ومتوركا بيان للنواقض الحكمية بعد الحقيقية
والنوم فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه وتمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال
العقل مع قيامه فيعجز العبد عن اداء الحقوق وللعلماء في النوم طريقان [illegible] في المبسوط ونحوه شرح الهداية احدهما
ان النوم ليس بناقض انما الناقض ما لا يخلو عنه النائم فاقيم السبب الظاهر مقامه كما في السفر [illegible] اذا دخل الكنيف
[illegible] في وضوئه فانه ينتقض وضوءه لجريان العادة عند الدخول في الخلاء بالتبرز الثانية انه عينه ناقض وصحح في السراج
الوهاج الاول واختاره الزيلعي [illegible] عليه لانه لو كان ناقضا لاستوى وجوده في الصلاة وخارجها فما في التوشيح من ان
عينه ليس بناقض اتفاقا فيه نظر ولما كان النوم مظنة الحدث ادير الحكم على ما تتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو
في المضطجع والاضطجاع وضع الجنب على الارض يقال ضجع الرجل اذا وضع جنبه بالارض واضطجع مثله كذا في الصحاح
ويلحق به المستلقي على قفاه والنائم المستلقي على وجهه وان نام واضعا اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على
وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه كذا في النهاية والمعراج وعزاه في فتح القدير الى الذخيرة ثم قال في غيرها
لو نام متربعا ورأسه على فخذيه نقض وهذا يخالف ما في الذخيرة انتهى وفي المحيط لو نام قاعدا او واضعا اليتيه على
فخذيه شبه المنكب قال محمد عليه الوضوء وقال ابو يوسف لا وضوء عليه وهو الاصح انتهى الحق في المضطجع فنظم المريض
اذا نام في صلاته مضطجعا وفيه خلاف والصحيح النقض وقيل لا لان نومه قاعدا كنوم الصحيح واما المتورك فلفظ
مشترك فانه كان بمعنى انه جلسة تكشف عن المخرج كما اذا نام على احد وركيه او معتمدا على احد مرفقيه فهذا
ناقض وهو مراد المصنف بدليل عطفه على ما يزيل الآلية وان كان بمعنى ان يبسط قدميه من جانب ويلصق اليتيه بالارض
فهذا غير ناقض كما في الخلاصة ولم يذكر المصنف الاستناد الى شيء لو ازيل عنه لسقط لانه لا ينقض في ظاهر المذهب عن
ابي حنيفة اذا لم تكن مقعدته زائلة عن الارض كما في الخلاصة وبه اخذ عامة المشايخ وهو الاصح كما في البداية وان
كان [illegible] وان اذا كانت مقعدته زائلة فانه ينقض اتفاقا وهو معنى التورك كذا ذكره وفي الخلاصة
ولو نام على راس التنور وهو جالس قد ادلى رجليه كان حدثا وفي المنتقى ولو نام مختبيا وراسه على ركبتيه لا ينقض وفي

الحيوان [illegible] وهي [illegible] المعتبر والاستواء لا يكون حدثا وان [illegible] فيه حدث الا [illegible]
[illegible] عن الدابة انتهى [illegible] الموانئ التي تكون فيها حدثا [illegible] خرج من الاثم [illegible]
بعدم المضطجع والمتورك انه لا ينقض نوم القائم والقاعد على طريق السنة والمحمول على الخلاصة [illegible]
مطلقا ان كان في الصلاة وان كان خارجها فكذلك الا في السجود فانه يشترط ان يكون على الهيئة المسنونة له بان يكون
رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه وان سجد على غير هذه الهيئة انتقض وضوءه [illegible] الوجه الاول [illegible]
باق والاستطلاق منعدم بخلافه في الوجه الثاني وهذا هو القياس في الصلاة الا انا تركناه بالنص [illegible]
وصرح الزيلعي بانه الاصح وسجدة التلاوة في هذا كالصلبية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لابي حنيفة كذا في فتح القدير
وكذا في سجدة السهو كذا في الخلاصة واطلق في الهداية الصلاة فشمل ما كان عن تعمد وما عن غلبة وعن ابي يوسف اذا تعمد
النوم في الصلاة نقض والمختار الاول سوى فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى قاضي خان لو نام في ركوعه او سجوده ان لم
يتعمد لا تفسد وان تعمد فسدت في السجود دون الركوع انتهى فانه مبني على قيام المسكة حينئذ في الركوع دون السجود
ومقتضى النظر ان يفصل في ذلك السجود ان كان متجافيا لا تفسد لبقاء المسكة والا تفسد كذا في فتح القدير وقد يقال
مقتضى الاصح المتقدم انه لا ينتقض بالنوم في السجود مطلقا وينبغي حمل ما في الخانية على رواية ابي يوسف
وفي جوامع الفقه ان النوم في الركوع والسجود لا ينقض الوضوء ولو تعمده ولكن تفسد صلاته كذا في منظومة ابن
وهبان وفي الخلاصة لو نام قاعدا فسقط على الارض عن ابي حنيفة انه ان انتبه قبل ان يصيب جنبه الارض او
عند اصابة الارض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعن ابي يوسف انه ينتقض وعن محمد انه ان زايل مقعدته الارض
لم ينتقض وضوءه وان زايل مقعدته الارض قبل ان ينتبه انتقض والفتوى على رواية ابي حنيفة قال شمس الائمة
الحلواني ظاهر المذهب عن ابي حنيفة كما روي عن محمد قيل هو المعتمد سواء سقط او لم يسقط وان نام جالسا وهو
يتمايل ربما تزول مقعدته عن الارض وربما لا تزول قال شمس الائمة الحلواني ظاهر المذهب انه لا يكون حدثا ولو
وضع يده على الارض فاستيقظ لا ينتقض الوضوء سواء وضع بطن الكف او ظهر الكف ما لم يضع جنبه على الارض
قبل ان يستيقظ انتهى وقيد بالنوم لان النعاس مضطجعا لا ذكر له في المذهب والظاهر انه ليس بحدث وقال ابو علي الدقاق
وابو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا في شرح الهداية ونحوه يتبين ان ما في التبيين على
قول البعض لا على الظاهر وعليه يحمل ما في مسند البزار باسناد صحيح كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة
فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلاة فان النوم مضطجعا ناقض الا في حق النبي صلى الله عليه وسلم صرح
في القنية بانه من خصوصياته ولهذا ورد في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضا
لما روي في حديث اخر ان عيني تنامان ولا ينام قلبي ولا يشكل عليه ما روي في الصحيحين من انه نام ليلة التعريس حتى طلعت
الشمس لان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك
ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نائمة وهذا هو المشهور في كتب المحدثين والفقهاء كذا في شرح المهذب

قوله واغماء وجنون
اي وينقضه اغماء وجنون اما الاغماء فهو ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا اي العقل بل يستره بخلاف الجنون
فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي صلى الله عليه وسلم من الاغماء وعصم من الجنون وهو كالنوم في فوت الاختيار
وفوت استعمال القدرة حتى بطلت عباراته بل اشد منه لان النوم فترة اصلية واذا نبه انتبه والاغماء عارض لا ينتبه
صاحبه اذا نبه فكان حدثا بكل حال ولذا اطلقه في المختصر بخلاف النوم فانه لا يكون حدثا الا اذا استرخت
مفاصله غاية الاسترخاء فغلب الخروج حينئذ فاقيم السبب مقامه بخلافه في غير هذه الحالة فان الغالب فيها عدمه
فلا يقام السبب مقامه فكان عدم النقض على اصل القياس الذي يقتضي ان غير الخارج لا ينقض وبهذا اندفع ما وقع
في كثير من الكتب من ان القياس ان يكون النوم حدثا في الاحوال كلها وقد نقل النووي في شرح المهذب الاجماع على ان
الاغماء والجنون [illegible] يقال اغمي عليه وهو مغمى عليه وغمي عليه فهو مغمى عليه ورجل غمى اي مغمى عليه وكذا الاثنان والجمع والمؤنث

ورد بناه بمنعه وجمعه معال رجلان اعبان ورجال اعتاه واما الجنون فهو زوال العقل وبتعبده باعتبار عدم مصالحه
وتمييز الحد خسيس غيره وعلله بعض المشايخ بغلبة الاستبخار وذهاب الحس فقد يكون نائما فالاولى قلنا
كذا في العنايه واما العته فهو ولابد من بيان حقيقته وحكمه اما الاول فقال
فعقل حيث يصير مختلط الكلام فاشبه العقلاء واما الثاني فقد اختلف فيه على ثلاثة اقوال
ففي اصول فخر الاسلام وشمس الايمة والمنار والمغني والتوضيح انه كالصبي مع العقل في كل الاحكام فيوضع عنه
الخطاب وفي التقويم لابي زيد الدبوسي ان حكمه حكم الصبي مع العقل الا في العبادات فانه لم يسقط عنه الوجوب
به احتياطا في وقت الخطاب ورده صدر الاسلام ابي اليسر بانه نوع جنون فيمنع الوجوب لانه لا يقف على العواقب
وفي اصول البستي ان المعتوه ليس بمكلف باداء العبادات كالصبي العاقل الا انه اذا زال العته توجه عليه الخطاب
بالاداء حالا وبقضاء ما مضى اذا لم يكن فيه حرج كالقليل فقد صرح بانه يقضي القليل دون الكثير وان لم يكن مخاطبا
فيما مضى كالنائم والمغمى عليه دون الصبي اذا بلغ وهو اقرب الى التحقيق كذا في شرح المغني للهندي وظاهر كلام الكل
الاتفاق على صحة اداء العبادات اما من جعله مكلفا بها فظاهر وكذا من لم يجعله مكلفا لانه جعله كالصبي العاقل
وقد صرحوا بصحة عباداته فيعلم منه ان العته لا ينقض الوضوء والله الموفق **قوله** وسكر اي وينقضه سكر وهو
سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض الاسباب الموجبة له فيمنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير ان يزيله ولذا بقي
اهلا للخطاب وقيل انه يزيله وتكليفه مع زوال عقله بطريق الزجر عليه والتحقيق الاول لما ذكره الحكيم الترمذي في نوادر
الاصول ان العقل في الراس وشعاعه في الصدر والقلب فالقلب يهتدي بنوره لتدبير الامور وتمييز الحسن من القبيح فاذا شرب
الخمر خلص اثرها الى الصدر فحال بينه وبين نور العقل فبقي الصدر مظلما فلم ينتفع القلب بنور العقل فسمي ذلك
سكرا لانه سكر حاجز بينه وبين العقل وقد اختلف في حده مطلقا ففي الخلاصة والولوالجية والينابيع ونقله
في المضمرات والتبيين عن صدر الاسلام وعزاه مسكين الى شرح المبسوط ان حده هو حده في وجوب الحد وهو من
لا يعرف الرجل من المراة وقال شمس الايمة الحلواني هو من يظهر في مشيته اختلال وصححه في المجتبى وشرح الوقاية
والمضمرات وشرح مسكين قالوا وكذا الواجب في الحنث اذا حلف انه ليس بسكران وكان على الصفة التي ذكرنا حنث
في يمينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المراة وقد ذكر ابن وهبان في منظومته ان السكر يبطل الوضوء والصلاة وهو محمول
على انه شرب المسكر فقام الى الصلاة قبل ان يصير الى هذه الحالة ثم صار في اثنائها الى حالة لو مشى فيها **قوله**
وقهقهة مصل بالغ اي وينقضه وهي في اللغة معروفة وهو ان يقول قه قه والقهقهة معنى واصطلاحا ما يكون مسموعا له
ولجيرانه بدت اسنانه اولا وظاهر كلام المصنف وجماعة ان القهقهة من الحدث وقال بعضهم انها ليست حدثا وانما وجب الوضوء
بها عقوبة وزجرا وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس لانها ليست خارجا
نجسا بل هي صوت كالبكاء والكلام وفائدة الخلاف ان من جعلها حدثا منع جواز مس المصحف معها كسائر الاحداث ومن اوجب
الوضوء عقوبة جوز مس المصحف معها هكذا نقل الخلاف وفائدته في معراج الدراية وينبغي ترجيح الثاني لموافقته القياس وسلامته
مما يقال من انها ليست بنجاسة ولا شبهها وموافقة الاحاديث فانها دالة على ما ذكرنا وليس فيها الا الامر باعادة الوضوء والصلاة
ولا يلزم من كونها من الاحداث وكذا وقع الاختلاف في قهقهة النائم في الصلاة وصحح في الاصول والفروع انها لا تنقض
الوضوء ولا تبطل الصلاة بناء على انها انما وجبت اعادة الوضوء بطريق الزجر والعقوبة والنائم ليس من اهلها وهذا يرجح
ما ذكرناه لكن سوى فخر الاسلام بين كلام النائم وقهقهته في ان كلا منهما لا يبطل الصلاة والمذهب ان الكلام مفسد للصلاة
كما صرح في النوازل بانه المختار فحينئذ تكون القهقهة من النائم مفسدة للصلاة انتهى وفي النصاب وعليه الفتوى وفي
الولوالجية وهو المختار وفي المنتقى تكلم النائم في الصلاة مفسد في الاصح خلافا للقهقهة انتهى ولا يخفى ما فيه فان
القهقهة كلام على ما صرحوا به وفي المعراج ان قهقهة النائم تبطلها وبه اخذ عامة المتاخرين احتياطا وكذا وقع الاختلاف
في الناسي لكونه في الصلاة وجزم الزيلعي بانه لا فرق بين الناسي والعامد وذكر في المعراج ان في الساهي والناسي روايتين **قوله**

فالوضوء ... في ...
في تحرير ...
للجنابة ولا جنابة في النائم
بقي ... فقد فسد كان ...

وجه

وجه الرواية القائلة بعدم النقض انه لا جناية الا بالقصد ولا يخفى ترجيح الرواية القائلة بالنقض لما ان الصلاة حالة
يتذكر فيها فلا يعذر بالنسيان فيها الا ترى ان الكلام ناسيا مفسد لها بخلاف النوم ولا فرق بين كونه متوضئا او متيمما
واتفقوا على انها لا تبطل الغسل واختلفوا انها هل تنقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة المشايخ لا تنقض
وصحح المتاخرون كقاضي خان النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما نبه عليه في المضمرات وفي قهقهة
الباني في الطريق بعد الوضوء روايتان كذا في المعراج وجزم الزيلعي بالنقض قيل وهو الاحوط ولا نزاع في بطلان
صلاته قيد بقوله مصل احترازا عن غيره واطلقه فانصرف الى ما له ركوع وسجود او ما يقوم مقامهما من الايماء
لعذر او الراكب في النفل او الفرض حيث يجوز فلا تنقض القهقهة في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة لكن يبطلان
قيدنا بقولنا حيث يجوز لانه لو كان الراكب في التطوع في المصر او القرية فقهقه لا تنقض وضوءه لعدم جواز صلاته عند
ابي حنيفة وقال ابو يوسف تنقض لصحة صلاته عنده ويدخل البناء الصحيح فقهقهة قبل القيام الى الصلاة تنقض
وقيل لا تنقض لبطلان الصلاة بالقيام اليها وهو من مسائل الامتحان كذا في المعراج واراد باطلاقه انها تنقض بعد القعود
قدر التشهد خلافا لزفر ولو عند السلام كذا في المنتقى او في سجود السهو كذا في المحيط ولو ضحك القوم بعد ما احدث
الامام متعمدا او توضأ عليهم وكذا بعد ما تكلم الامام وكذا بعد سلام الامام وهو الاصح كذا في الخلاصة وقيل ان
قهقهوا بعد سلامه بطل وضوءهم والخلاف مبني على انه بعد سلام الامام هل هو في الصلاة الى ان يسلم بنفسه او لا
وفي البدايع ان قهقه الامام والقوم معا او قهقه القوم ثم الامام بطلت طهارة الكل وان قهقه الامام اولا ثم القوم
انتقض وضوءه دونهم وفي فتح القدير ولو قهقه بعد كلام الامام متعمدا افسدت طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة
بخلافه بعد حدثه عمدا انتهى ولم يبين الفرق بين كلام الامام عمدا وحدثه عمدا والفرق بينهما ان الكلام قاطع للصلاة
لا مفسد لها اذ لم يفوت شرط الصلاة وهو الطهارة فلم يفسد به شيء من صلاة الماموميين ولم يسبقوا فتنقض
وضوءهم بقهقهتهم بخلاف حدثه عمدا فانه مفوت للطهارة فافسد جزءا لاقيه فيفسد من صلاة الماموم كذلك فقهقهته بعد
ذلك تكون بعد الخروج من الصلاة فلا تنقض وسياتي ان شاء الله تعالى في باب الحدث تحقيق الفرق بابسط من هذا ولو ان
محدثا غسل بعض اعضاء الوضوء ففني الماء فتيمم وشرع في الصلاة ثم قهقه ثم وجد الماء عند ابي يوسف يغسل باقي الاعضاء
ويصلي وعند محمد يغسل جميعها بناء على ان القهقهة هل تبطل ما غسل من اعضاء الوضوء عنده لا وعند محمد نعم كذا في الخلاصة
واذا كان شارعا في صلاة فرض وبطل الوصف ثم قهقه من قال ببطلان الاصل لا تنتقض طهارته بالقهقهة ومن قال
بعدمه انتقض كما اذا تذكر فائتة والترتيب فرض او دخل وقت العصر في الجمعة او طلعت الشمس في الفجر ومن اقتدى
بامام لا يصح اقتداؤه به ثم قهقه لا تنتقض وضوءه اتفاقا وكذا لو قهقه بعد بطلان صلاته وكذا اذا قهقه بعد خروجه
كما اذا سلم قبل الامام بعد القعود ثم قهقه كذا في الخانية وقيد بالبلوغ لان قهقهة الصبي لا تنقض وضوءه بل تبطل
صلاته كذا في كثير من الكتب ونقل في السراج الوهاج الاجماع على عدم نقض وضوئه وفيه نظر فقد ذكر في معراج الدراية
ان في المسالة ثلاثة اقوال الاول ما ذكرناه والثاني عن بعض الايمة البخاري وسلمة بن شداد انها تنقض الوضوء دون الصلاة
الثالث عن ابي القاسم انها تبطلهما الا ان يقال لما كان القولان الاخيران ضعيفين كانا كالعدم ووجه الاول انها انما
اوجبت اعادة الوضوء عقوبة وزجرا والصبي ليس من اهلها والاثر ورد في صلاة كاملة فيقتصر عليها فلا تتعدى الى صلاة الجنازة
وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة الباني بعد الوضوء على احدى الروايتين وصلاة النائم على احد القولين وهذا كله
مذهبنا وقال الايمة الثلاثة لا تنقض اصلا قياسا على عدم نقضها خارج الصلاة ولنا ان القياس ذلك لكن تركناه
بما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسندا او مرسلا بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس اذ
دخل رجل فتردى في حفرة وكان في بصره ضر فضحك كثير من القوم وهم في الصلاة فامر رسول الله صلى الله عليه
وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء والصلاة وتمامه في فتح القدير وما قيل من انه لا يظن الضحك بالصحابة خلفه فضلا عن القهقهة
اجيب عنه بانه كان يصلي خلفه الصحابيون والمنافقون والاعراب الجهال فالضاحك لعله كان بعض الاحداث

او البنا فقس او بعض الاعراب لعله الجاهل عليهم كان العرابي في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وهو نظير قوله وتركوك
قايما فانه لم يتركه كبار الصحابة كالخلفاء والسبع العنابة وبعد اوليس حسن الظن بهم رضي الله عنهم والاعلمس الضحك
سيوديهم السوا من المعاصي معصومين والظن الغالب على تقدير كون لا كبيرة انتهى والمنقول في الاصول ان الصحابة
عدول فهم محفوظون من المعاصي وقيد بالقهقهة لان الضحك بفتح الضاد وكسر الحا بغير القهقهة ويجوز اسكان الحا
مع فتح الضاد وكسرها وفيه لغة او جه كذا في شرح المهذب وهو في اللغة اعم من القهقهة وهي رأس البراءة وفي الاصطلا ح
ما كان مسموعا له فقط وحكمه انه لا ينقض بل يبطل الصلاة واما التبسم وهو ما لا صوت فيه اصلا بل بدو الاسنانه
فقط فحكمه انه لا يبطلها لانه صلى الله عليه وسلم تبسم في الصلاة حين اتاه جبريل عليه السلام واخبره ان من صلى عليك مرة
صلى الله عليه عشرا كما في البدايع وقال جابر بن عبد الله ما رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبسم ولو في الصلاة
كما في النهاية والعناية وبهذا علم كل منهم ان التبسم في الصلاة غير مكروه ولذا قال في الاختيار ولا حكم للتبسم وقد رايت
في كلام بعضهم انه لو اتى بحرفين من القهقهة انتقض وضوءه على عدم تبعيض الحدث لانه اذا وقع بعضه وقع كله قياسا
لو وقع على القاعدة جامع ان كلا منهما لا يتبعض انتهى وقد يقال ان الحكم وهو النقض معلق بالقهقهة فاذا وجد
بعضها لم يوجد الحكم ولا يتبعض عرف في الاصول ان المشروط لا يتوزع على اجزا الشرط بقوله لانه اذا وقع بعضه
وقع كله لا يخفي **قوله** ومباشرة فاحشة يعني ان من النواقض الحكمية المباشرة الفاحشة وهي ان يباشر امرأته
متجردين ولاقى فرجه فرجها مع انتشار الالة ولو بلا بلل ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج والظاهر الاول كذا ذكره الزيلعي
لكن المنقول في البدايع ان في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف لم يشترط مماستهما وشرط ذلك في النوادر
وذكر [illegible] ايضا انتهى فعلم ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكر في الينابيع وقال وروى الحسن انه يشترط وهو الظاهر
انتهى فقول من قال الظاهر الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية صحح الاسبيجابي الاشتراط كله بعد ان ذكر
ظاهر الرواية عدمه والقياس ان لا يكون حدثا وهو قول محمد لان السبب انما يقام مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف
على المسبب من غير حرج والوقوف على المسبب هنا ممكن بلا حرج لان الحال حال يقظة فلا حاجة الى الاقامة وجه الاستحسان
وهو قولهما ما روي ان ابا اليسر بايع العسل سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني اصبت من امرأتي كل شيء الا الجماع
فقال صلى الله عليه وسلم توضأ وصل ركعتين كذا في البدايع والله اعلم بصحة هذا الحديث ولانه يندر عدم مذي مع
هذه الحالة والغالب كالمتحقق في مقام وجوب الاحتياط والاصل ان السبب الظاهر يقوم مقام الامر الباطن وذلك
بطريق قيام هذه المباشرة مقام خروج المذي كذا في المصفى وفي الحقايق شرح المنظومة معزيا الى فتاوى العتابي روي عن
اصحابنا انه لا ينقض ما لم يظهر شي وهو الصحيح ولا يعتمد على هذا التصحيح فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية
ان الصحيح قولهما وهو المذكور في المتون وفي فتح القدير معزيا الى القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين
الرجلين توجب الوضوء عليهما وفي شرح منية المصلي معزيا اليها ايضا ان الوضوء يجب على المرأة من المباشرة ايضا
قال ولم اقف عليه الا في القنية وفيه تأمل فانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل المرأة على قولهما الا على الرجل
انتهى وقد يقال لا حاجة الى التنصيص على الحكم في المرأة فان المعلوم ان كل حكم ثبت للرجال ثبت للنساء لانهن
شقائق الرجال الا ما نص عليه قال في المستصفى الاصل في النساء ان لا يذكرن لان مبنى حالهن على الستر ولهذا
لم يذكرن في القرآن حتى شكون فنزل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كمسألة الضفير
الاتية في الغسل انتهى ولانه قد وقع في خبر [illegible] ان علماينا ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيدوه بوضوء
الرجل فكان وضوءها داخلا فيه كما لا يخفي **قوله** لا خروج دودة من جرح بالرفع عطف على خروج نجس اي
لا ينقض الوضوء خروج دودة من جرح قيد به لان الدودة الخارجة من احد السبيلين تنقض الوضوء والفرق بينهما
من ثلاثة اوجه الاول ان الدودة لا تخلو عن قليل بلة تكون معها وتستصحبها وتلك البلة قليل عفو عنه وقليل
النجاسة اذا خرجت من احد السبيلين انتقض الوضوء ومن غيرهما غير ناقض الثاني ان الدودة حيوان [illegible]

طاهر

طاهرة [illegible] نقض الوضوء كالريح خلاف غير السبيلين كالدمع والعرق
الثالث ان الدودة [illegible] لا تنقض واما في السبيلين
تتولد من النجاسة فتكون كالخروج النجاسة الخارجة من [illegible] من السبيلين ناقض وقد قدمنا انه
لا فرق بين الدودة الخارجة من الدبر والقبل والذكر [illegible]
وان الدودة من القبل فيها اختلاف المشايخ وفي شرح [illegible]
ينقض الوضوء ولا ينافيه ما في السراج الوهاج انه لو دخل [illegible]
قوله ومس ذكر بالرفع عطف على المنفي اي لا ينقض الوضوء مس ذكر وكذا المس [illegible] الدبر والفرج مطلقا خلافا
للشافعي فان المس لواحد من الثلاثة ناقض للوضوء اذا كان بباطن الاصابع واستدل النووي له في شرح
المهذب بما روت بسرة بنت صفوان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ [illegible]
رواه مالك في الموطأ وابو داود والترمذي وابن ماجة باسانيد صحيحة ولنا ما رواه الجماعة اصحاب السنن الا [illegible]
عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل
يمس ذكره في الصلاة فقال هل هو الا بضعة منك وقد رواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث [illegible]
في هذا الباب واصح ورواه الطحاوي ايضا وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده [illegible]
حديث صحيح معارض لحديث بسرة بنت صفوان ويرجح حديث طلق على حديث بسرة بان حديث الرجال اقوى لانهم
احفظ للعلم واضبط ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وهذا اسند الطحاوي الى ابن المديني انه قال حديث
ملازم بن عمرو احسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث طلق عندنا اثبت من حديث
بنت صفوان وقول النووي في شرح المهذب ان حديث طلق اتفق الحفاظ على ضعفه لا يخفي ما فيه اذ قد علمت [illegible]
الترمذي وغيره مع ان حديث بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة احاديث لم تصح عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم منها حديث مس الذكر وقول النووي ايضا يرجح حديث بسرة بان حديث طلق منسوخ لانه قدم على
النبي صلى الله عليه وسلم وكان في السنة الاولى من الهجرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يبني في مسجده وراوي حديث
بسرة ابو هريرة وانما قدم ابو هريرة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة سبع من الهجرة فيه نظر لان ورود طلق اذ
ذاك لا يقتضي عدم عوده بعد ذلك ولم قد رواه احمد ثنا [illegible] وقال وانا اسمع من النبي
صلى الله عليه وسلم الناسخ والمنسوخ وان حديث طلق غير قابل للنسخ لانه [illegible] التعليل فانه عليه الصلاة
والسلام ذكر ان الذكر قطعة لحم فلا تأثير لمسه في الانتقاض وهذا المعنى لا يقبل النسخ كذا في معراج الدراية وقول النووي
ايضا ان حديث طلق محمول على المس فوق حائل لانه قال سألته عن مس الذكر في الصلاة والظاهر ان الانسان لا يمس ذكره
في الصلاة بلا حائل مردود بان تعليله صلى الله عليه وسلم بقوله هل هو الا بضعة يأبى الحمل والبضعة بفتح
الموحدة القطعة من اللحم وفي شرح الاثار للطحاوي لا نعلم احدا من الصحابة افتى بالوضوء من الذكر الا ابن عمر
وقد خالفه في ذلك اكثرهم واسند عن ابن عيينة انه عد جماعة لم يكونوا يعرفون الحديث يعني حديث بسرة
ومن رأيناه يحدث عنهم سخرنا منه وهذا يدل على انقطاع حديث بسرة [illegible] ان امر النواقض مما يحتاج الخاص
والعام اليه وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران
ابن الحصين وابي الدرداء وسعد بن ابي وقاص انهم لا يرون النقض وان روي عن غيرهم خلافه وفي السنن للدارقطني
حدثنا محمد بن الحسن النقاش اخبرنا عبد الله بن يحيى القاضي السرخسي اخبرنا جابر بن مرجا الحافظ قال اجتمعنا
في مسجد الخيف انا واحمد بن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين فتناظروا في مس الذكر فقال يحيى بن معين يتوضأ
منه وقال علي بن المديني بقول الكوفيين وتقلد قولهم واحتج يحيى بن معين بحديث بسرة بنت صفوان واحتج علي
ابن المديني بحديث قيس بن طلق وقال ليحيى كيف تتقلد اسناد بسرة ومروان ارسل شرطيا حتى رد جوابها

البد وقال يحيى وقد اخبر الفاضل في قبيس بن طلق والاصح تبعية فقال ابن حنبل الحال الحديث على ما قلنا فقال يحيى حدثنا
بالزيد عن ابيه عن [illegible] بين مسلم الذكر فقالت ... ان ابن مسعود يقول [illegible] منه وانما هو بضعة
من جسدك فقال يحيى عن [illegible] نحو ابن قيس من بعد طلق عن عبد الله واذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر فابن
مسعود اولى ان يتبع فقال ابن حنبل [illegible] ابو قيس لا يحتج بحديثه فقال حدثنا ابو نعيم اخبرنا مسعود عن عمير بن
سعيد عن عمار بن ياسر فقال ما ابالي [illegible] او انفي فقال ابن حنبل عمار وابن عمر استويا فمن شاء اخذ بهذا او من شاء
اخذ بهذا انتهى وابن مسلم طريقة الجمع جعل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من اسرار البلاغة يسكتون عن
ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا يرادف خروج الحدث منه ويلازمه عبر به عنه
كما عبر الله تعالى بالمجيء من الغائط عما يقصد الاجله ويحل فيه فيتطابق طريقة الكتاب والسنة في التعبير فيصار الى
هذا الجمع انتهى والله الموفق للصواب ويستحب لمن مس ذكره ان يغسل يده صرح به في المبسوط وهو احد ما حمل به
حديث بسرة فقال او المراد بالوضوء غسل اليد استحبابا كما في قوله الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم لكن في البد
ما يفيد تقييد الاستحباب بما اذا كان الاستنجاء بالاحجار دون الماء وهو حسن كما لا يخفى **قوله** والمراة بالجر عطف
على ذكره اي مس بشرة المراة لا ينقض الوضوء مطلقا سواء كان بشهوة او لا وقال الشافعي ينقض وضوء اللامس مطلقا
كان بشهوة وقصد او لا وله في الملموس قولان اصحهما النقض الا اذا لمس ذات محرم او صغيرة لا تشتهى فانه لا ينقض
على الاصح بلا خلاف المحرر بالصحيح النقض وهذه المسئلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الاول وهو اختلاف معتبر حتى
قال بعض مشايخنا يستحب لمن يؤم ان يحتاط فيه فذهب عمر وابن مسعود وعبد الله بن عمر وجماعة من التابعين كذهب
الشافعي وذهب علي وابن عباس وجماعة من التابعين كمذهبنا استدل الشافعي بقوله تعالى او لمستم النساء فان اللمس
يطلق على الجس باليد قال تعالى فلمسوه بايديهم وبقول اهل اللغة اللمس يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فيعمل
ينتقض اللمس مطلقا فمتى التقت البشرتان انتقض سواء كان بيد او جماع ولا ينافى الجواب عن هذا الوجه احدها
ما ذكره الاصوليون كفخر الاسلام البزدوي ان حقيقة اللمس تكون باليد وان الجماع مجاز فيه لكن المجاز مراد بالاجماع حتى حل
للجنب التيمم بالاية فبطلت الحقيقة لانه يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ثانيها وهو المذكور في بعض كتب الفقه
ان اللمس اذا قرن بالمراة كان حقيقة في الجماع يريده ان الملامسة مفاعلة من اللمس وذلك يكون بين اثنين فصاعدا وعند ذلك
لا يتحقق اللمس من الطرفين ثالثها ان اللمس مشترك بين اللمس باليد وبين الجماع ورجحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك
انه سبحانه وتعالى افاض في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة على الماء بقوله اذا قمتم الى الصلاة الى قوله وان كنتم
جنبا فاطهروا فبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله
فتيمموا صعيدا الى اخره فاذا حملت الاية على الجماع كان بيانا لحكم الحدثين الاصغر والاكبر عند عدم الماء كما بين حكمهما
عند وجوده فيتم الغرض لان بالناس حاجة الى بيانهما بخلاف ما ذهب اليه وكونه باليد فانه يكون تكرارا محضا لانه
قد علم الحدث الاصغر بقوله او جاء احد منكم من الغائط ويدل عليه من السنة حديث عائشة الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه
في كتاب الصلاة قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه
وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك الى اخر الدعاء وفي رواية البيهقي باسناد
صحيح فالتمست بيدي فوقعت يداي على بطن قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد وحديث عائشة ايضا في الصحيحين ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهي معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يسجد غمز رجلها فقبضتها وفي رواية
للنسائي باسناد صحيح فاذا اراد ان يوتر مسني برجله وقول النووي في شرح المهذب انه محمول على انه كان فوق حائل بعيد جدا
لا يخفى **قوله** وفرض الغسل غسل فمه وانفه وبدنه قد تقدم وجه تقديم الوضوء على الغسل والواو في قوله وفرض
اما للاستئناف او للعطف على قوله وفرض الوضوء والفرض مصدر بمعنى المفروض لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان
والفاعل والمفعول كذا في الكشاف وقوله الغسل يعني غسل الجنابة والحيض والنفاس كذا في السراج الوهاج وغيره

ان المضمضة

ان المضمضة والاستنشاق في الغسل شرط ... وفي الغسل المسنون حتى بمعنى ما ... الغسل لغة وشرعا
لغة وشرعا وسببه وركنه وشرطه ... وحكمه ... والغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو
تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا ومنه في حديث ميمونة فوضعت له غسلا كذا في المغرب وقال النووي
انه بفتح الغين وضمها لغتان والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء او اكثرهم وكسر الغين
هو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن وقد تقدم تفسير الغسل لغة وشرعا واما ركنه فهو اسالة الماء على جميع ما يمكن
اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يجز الغسل وان كانت يسيرة لقوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا امر الله سبحانه وتعالى بالاطهر وهو تطهير الجميع لانه صيغة تطهر ادغمت التاء في الطاء
بحرف الوصل المتوصل بها الى النطق فصار اطهروا وبعض من لا خبرة له ولا دربة يقرأ بالاطهروا وما دخله الا لعدم معرفة
من العربية كذا في غاية البيان وهو تطهير جميع البدن واسم البدن يقع على الظاهر والباطن الا ما يتعذر ايصال
الماء اليه خارج عن قضية النص وكذا ما يتعسر لان المتعسر منفي كالمتعذر كداخل العينين فان في غسلهما من الحرج
ما لا يخفى فان العين شحم لا يقبل الماء وقد كف بصر من تكلف له من الصحابة كابن عمر وابن عباس ولهذا لا يغسل العين
اذا اكتحل بكحل نجس ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل لانه لا حرج في غسلهما فشملهما نص الكتاب من غير
معارض كما شملهما قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة رواه الترمذي فغير معارض
والبشرة ظاهر الجلد بخلاف غسلهما في الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه ولا تقع المواجهة بداخلهما واما قوله صلى الله
عليه وسلم عشر من الفطرة وذكر منها المضمضة والاستنشاق لا يعارضه اذ كونهما من الفطرة لا ينفي الوجوب لانه
الدين وهو اعم منه قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد اعلى الواجبات على ما هو اعلى الاقوال
وعلى هذا فالخلقة اي على المروي على حالة الحدث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ابجماع ضمان في الجنابة سنتان الوضوء
كانه يعني ما روي عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة لكن انعقد الاجماع على خروج
انتقض منها وهو ضعيف كذا في فتح القدير والمراد اعلى الواجبات الاسلام لكن قال ابو نصر الدبوسي كما نقله عنه في
الحاوي الحصيري لا يصح ان يقال ان المولود يولد على الاسلام لان من حكم باسلامه مرة لم ينقل ابدا الى غيره والاية عليه بل
معناه انه يولد على الخلقة القابلة للاسلام بحيث انه لو نظر الى خلقته وتفكر فيها علم حسب ما يدل على ربوبية تعالى
ووحدانيته ولو شرب الماء عبا اجزاه عن المضمضة لا مصا وعن ابي يوسف لا الا ان يمجه وفي الواقعات لا يخرج بالشرب على وجه
السنة او غيره ما لم يمجه وهو احوط كذا في الخلاصة وقد يقال ان الاحوط الخروج ووجه كونه احوط انه قيل ان المج شرط
المضمضة والصحيح انه ليس بشرط فكان الاحتياط الخروج عن الجنابة لان الاحتياط العمل باقوى الدليلين واقوى الدليلين
هنا الخروج بناء على الصحيح كما لا يخفى ولو كان سنه مجوفا او بين اسنانه طعام او درن رطب يجزيه لان الماء لطيف يصل
الى كل موضع غالبا كذا في التجنيس ثم قال ذكر صدر الشهيد حسام الدين في موضع اخر اذا كان في اسنانه كوات يبقى فيها الطعام
لا يجزيه ما لم يخرجه ويجري الماء عليها وفي فتاوى الفضلي والفقيه ابي الليث خلاف هذا فالاحتياط ان يفعل انتهى وفي
معراج الدراية الاصح انه يجزيه والدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع تمام الاغتسال وكذا جلد السمك
والوسخ والدرن لا يمنع والتراب والطين في الظفر لا يمنع لان الماء ينفذ فيه وما على ظفر الصباغ يمنع وقيل لا يمنع للضرورة
قال في المضمرات وعليه الفتوى والصحيح انها لا فرق بين القروي والمدني انتهى ولو لزق على جسده خرء برغوث او ونيم
ذباب او درنه لم يصل الماء تحته جازت طهارته ويجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل
الماء الثقب عند مروره اجزأه كالسرة والا ادخله كذا في فتح القدير ولا يتكلف في ادخال شيء سوى الماء من خشب
ونحوه كذا في شرح الوقاية ويدخل القلفة استحبابا على ما نبينه ويغسل فرجها الخارج وجوبا في الغسل
وسنة في الوضوء كذا في المحيط لانه كالفم ولا تدخل اصبعها في قبلها وبه يفتى ولو كان في الانسان قرحة فبرات
وارتفع قشرها واطراف القرحة متصلة بالجلد الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فانه يرتفع ولا يصل الماء الى

ما تحت القشرة اجزاءه ويتردد في معناه الغسل فاذا في الخزانة الاثبت ونقله القهستاني ايضا وجوز للجنب ان يذكر الله تعالى
ويأكل ويشرب اذا تمضمض هكذا قيده في فتح القدير وظاهره انه لا يجوز له قبل المضمضة لكن ذكر في الخزانة ما يفيد
انه يفعل على رواية نجاسة الماء المستعمل والمعطل ويحل للجنب شرب الماء قبل المضمضة على وجه السنة وان لا على
وجهها لانه شارب الماء المستعمل وانه نجس انتهى فيتمشى على الرواية المختارة المصححة المفتى بها من طهارة الماء المستعمل
انه يباح الشرب مطلقا ويستفاد منه ان انفصال الماء عن العضو اعم من ان يكون الى الباطن او الظاهر والمنقول
في فتاوى قاضي خان الجنب اذا اراد ان ياكل او يشرب فالمستحب له ان يغسل يديه وفاه وان ترك لا باس واختلفوا
في الحائض قال بعضهم هي والجنب سواء وقال بعضهم لا يستحب لها لان بالغسل لا تزول نجاسة الحيض عن الفم واليد
بخلاف الجنابة انتهى باختصار وللجنب ان يعاود اهله قبل ان يغتسل الا اذا احتلم فانه لا ياتي اهله ما لم يغتسل كذا
في الخانية واقره عليه في فتح القدير وتعقبه في شرح منية المصلي بان ظاهر الاحاديث فيه يفيد الاستحباب لا نفي
الجواز المتبادر من كلامه ويجوز نقل البلة في الغسل من عضو الى عضو اذا كان متقاطرا بخلاف الوضوء ولا يفتقر
ما انتضح من غسله في انائه بخلاف ما لو قطر كله في الاناء وسياتي تمامه في بحث الماء المستعمل ان شاء الله تعالى واما
شرائطه فما تقدم من شرائط الوضوء واما حكمه فاستباحة ما لا يحل الا به واما سننه وادابه وصفته وسببه
فستاتي مفصلة ان شاء الله تعالى ولا باس بايراد حديث مسلم بتمامه والتكلم على بعض معانيه روى مسلم باسناده
عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق
الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب ونسيت العاشرة الا ان
تكون المضمضة وانتقاص الماء بالقاف والصاد المهملة الاستنجاء وقيل انتقاص البول بسبب استعمال الماء في غسل
مذاكيره وقال الجمهور الانتضاح بالضاد المعجمة وهو نضح الفرج بماء قليل لينفي عنه الوسواس فاذا راى الشيطان ذلك احاله على الماء
وقد صرح بذلك مشايخنا في كتبهم لكن قالوا يفعله الحيلة انما تنفعه اذا كان العهد قريبا بحيث لم يجف البلل اما اذا كان
بعيدا وجف البلل ثم راى بللا يعيد الوضوء والاستنجاء وحلق العانة سنة والمراد به استعمال الحديدة وهي الموسى
وهو سنة والمراد بالعانة الشعر فوق ذكر الرجل وحواليه الى السرة واعفاء اللحية توفيرها والبراجم بفتح الباء وبالجيم
جمع برجمة بضم الباء والجيم وهي عقد الاصابع ومفاصلها كلها قال العلماء ويلتحق بالبراجم ما يجتمع من الوسخ في معاطف الاذن
وقعر الصماخ فيزيله بالخرقة وكذلك جميع الاوساخ واما الفطرة فقد تقدم من المحقق الكمال انها الدين وهو قول البعض وذهب
اكثر العلماء الى انها السنة وهي في الاصل الخلقة وفي بعض هذه الخصال ما هو واجب عند بعض العلماء ولا يمتنع قرن
الواجب بغيره كما قال الله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده فان الايتاء واجب والاكل ليس بواجب
كذا ذكر النووي ولا يخفى ما فيه فان العطف في الاية ليس نظير ما في الحديث فان الفطرة اذا فسرت بالسنة تقتضي ان جميع
المعدود من السنة فانه اذا قيل عشرة من الرجال لا يجوز ان يكون فيهم من ليس منهم فالاولى تفسيرها بالدين وقد تقدم
معنى المضمضة والاستنشاق وان المبالغة فيهما سنة في الوضوء وكذلك في الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم بالغ في الاستنشاق
الا ان تكون صائما وهو حديث صحيح ذكره في فتح القدير وهو تحت كل شعرة جنابة الى اخره فانه رواه ابو داود والترمذي
كما ذكره الهندي فقد ضعفه النووي ونقل ضعفه عن الشافعي ويحيى بن معين والبخاري وابو داود وغيرهم
قوله لا دلكه اي لا يفترض دلك بدنه في الغسل وقد تقدم انه امرار اليد على الاعضاء المغسولة فلو انغمس في الماء وصل الى جميع
بدنه ولم يمسه بيده اجزاه غسله وكذا وضوءه قال النووي وبه قال العلماء كافة الا مالكا والمزني فانهما شرطاه في صحة
الغسل والوضوء واحتجا بان الغسل هو امرار اليد ولا يقال لواقف في المطر اغتسل ونقل في فتح القدير انه رواية
عن ابي يوسف ايضا قال وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا فان فعل للتكثير اما في الفعل نحو جولت وطوفت
او في الفاعل نحو موتت الابل او في المفعول نحو غلقت الابواب والثاني يستدعي كثرة الفاعل فلا يقال في شاة واحدة
موتت والثالث كثرة المفعول فلا يقال في باب واحد غلقته وان غلقه مرارا كما قيل فتعين كثرة الفعل وهو بالدلك

انتهى

انتهى ولم يجب عنه والذي ذكره الشارحون هنا ان المامور به في النص هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فمن شرطه
فقد زاد في النص وهو نسخ وذكر النووي انه يحتج بقوله صلى الله عليه وسلم لابي ذر رضي الله عنه فاذا وجدت
الماء فامسه جلدك ولم يامره بزيادة وهو حديث صحيح وبقولهم انه غسل الاعضاء فتعين غسلا مفروعا انتهى واما ما في فتح
القدير ان فعل للتكثير الى قوله فتعين كثرة الفعل فقد يقال ان صيغة اطهر يجوز ان تكون من قبيل التكثير في المفعول
وقوله ان التكثير في المفعول يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه كموتت الابل اما اذا كان في الفعل
تكثير فيجوز ان يكون فعل للتكثير في المفعول وان كان الفاعل او المفعول واحدا كقطعت الثوب فان التكثير في المفعول
وان كان واحدا للتكثير في الفعل وظاهر من هذا الغسل لانك تقول طهرت البدن يشير لهذا ما ذكره المحقق العلامة
احمد الجاربردي في شرح الشافية للمحقق ابن الحاجب في التعريف فالقطعة قوله وفعل للتكثير وهو اما في الفعل نحو جولت
وطوفت او في الفاعل نحو موتت الابل او في المفعول نحو غلقت الابواب فانه يفيد ذلك لم يسع استعماله في ذلك فلا تقول
للشاة الشاة واحدة خطا لان هذا الفعل لا يستقيم تكثيره بالنسبة الى الشاة اذ لا يستقيم تكثيرها وهي واحدة
وليس ثم مفعول ليكون التكثير ومنع ان تقول هذا بخلاف قولك قطعت الثوب فانه لفظ سائغ وان كان الفاعل
واحدا ذكره المصنف في شرح المفصل ثم قال فيه ان قوله في المفصل ولا يقال للواحد لم يرد به الا ما لم يستقم فيه
تكثير الفعل انتهى قوله وادخال الماء داخل الجلدة للاقلف اي لا يجب على الذي لم يختتن ان يدخل الماء داخل
الجلدة في غسله من الجنابة وغيرها للحرج الحاصل لا لقولنا بالوجوب لا لكونه خلقة كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد
وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من انه مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة انتقض وضوءه فجعلوه كالخارج وفي
الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال الماء اليه وقال الكردري يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح
فعلى هذا لا اشكال فيه انتهى فان هذا الاشكال انما نشا من تعليله لعدم الوجوب بانه خلقة كقصبة الذكر واما
على ما عللنا تبعا لفتح القدير فلا اشكال اصلا لكن في البدائع انه لا حرج في ايصال الماء الى داخل القلفة وصحح انه لا بد
من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل وقد تقدم ان ادخال الماء داخلها مستحب كما ان
الدلك مستحب لكن قيده في منية المصلي بكونه في المرة الاولى ولعله لكونها سابقة في الوجود على ما بعدها فهي
بالدلك اولى لان السبق من اسباب الترجيح قوله وسنته ان يغسل يديه وفرجه ونجاسة لو كانت على بدنه
ثم يتوضا ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثا لما روى الجماعة عن ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل
به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم
تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلاثا ثم افرغ على جسده ثم تنحى من مقامه فغسل قدميه
وهذا الحديث مشتمل على بيان السنة والفريضة فاستفيد منه استحباب تقديم غسل اليدين وعللوه بانهما
آلة التطهير فيبدا بتنظيفهما واستحباب تقديم غسل الفرج قبلا او دبرا سواء كان عليه نجاسة او لا كتقديم الوضوء
على غسل الباقي سواء كان محدثا او لا وبه يندفع ما ذكره الزيلعي بانه كان ينبغي ان يقول ونجاسته عن قوله وفرجه لان
الفرج انما يغسل لاجل النجاسة انتهى ولان تقديم غسل الفرج لم يختص بكونه للنجاسة بل لها ولانه لو غسله في اثناء
غسله ربما تنتقض طهارته كما عند من يرى ذلك اشار اليه القاضي عياض والخروج من الخلاف مستحب عندنا واتفق العلماء
على عدم وجوب الوضوء في الغسل الا داود الظاهري فقال بالوجوب في غسل الجنابة واذا توضا اولا لا ياتي به ثانيا بعد
الغسل فقد اتفق العلماء على انه لا يستحب وضوءان ذكره النووي في شرح مسلم يعني لا يستحب وضوءان للغسل اما اذا توضا
بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا او فصل بينهما بصلاة كما هو مذهب الشافعي فيستحب وفي الحديث ايضا
استحباب ان يدلك المستنجي بالماء يده بالتراب او بالحائط ليذهب الاستقذار منها وفيه استحباب تقديم غسل الراس
في الصب وقد اختلف فيه فقال الحلواني يفيض الماء على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقيل يبدا
بالايمن ثم بالايسر ثم بالراس وقيل يبدا بالراس وهو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة المتقدم وبه يضعف ما صححه

حديث تحت كل شعرة جنابة

فصاحب الغرر والدرر من انه يؤخر الرجلين وهذا يحكى في المجتبى وفي قوله تقريب لما اشار اليه الاولى ان يبدا بسنن بهذا
الوضوء وهو الصحيح لانه روي في بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم توضأ وضوءه للصلاة وهو اسم للغسل والمسح
وفي البدائع انه ظاهر الرواية الثانية انه لا يؤخر غسل قدميه وفيه خلاف ففي المبسوط والهداية انه يؤخر غسل
قدميه اذا كان في مستنقع الماء الذي يجتمع فيه الماء وعند بعض مشايخنا وهو الاصح من مذهب الشافعي انه
لا يؤخر مطلقا واكثر مشايخنا على انه يؤخر مطلقا واصل الاختلاف ما وقع من روايتي عائشة وميمونة ففي رواية
عائشة انه توضأ وضوءه للصلاة ولم يذكر فيها تأخير القدمين فالظاهر تقديم غسلهما فاخذ به الشافعي وبعض مشايخنا
لظاهر الصحيحين والمبسوط في الحديث وفي رواية ميمونة مصرحا بتأخير غسلهما فاخذ به اكثر مشايخنا الشهر وفي
المجتبى الاصح التفصيل وهو المذكور في الهداية ووجه التوفيق بين الروايتين بحمل ما روت عائشة على ما اذا لم
يكن في مجمع الماء وحمل ما روت ميمونة على ما اذا كان في مجمع الماء الظاهر ان الاختلاف في الاولوية لا في الجواز فقول
المشايخ الفائدة غير انه لا فائدة في تقديم غسلهما لانهما يتلوثان بالغسالات بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيا
معناه الفائدة الكاملة في التقديم وانما قلنا هذا لانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا فخرج عن الجنابة
وجاز على ما علم لغنى به لان الماء الذي اصاب رجليه في الارض المجتمع فيها الغسالات مستعمل وان الماء المستعمل طاهر
على ما عليه الفتوى الذي اصاب قدميه من جسده على بقية بدنه غير ما اجتمع في الارض مستعملا اما على رواية عدم
التجزي واما على رواية التجزي فلا يوصف هذا الماء بالاستعمال الا بعد انفصاله عن جميع البدن فالماء الذي اصاب
القدمين غير مستعمل لان البدن كله في الغسل كعضو واحد حتى يجوز نقل البلة فيه من عضو الى عضو فحينئذ لا حاجة
الى غسلهما ثانيا الا على سبيل التنزه والافضلية لا اللزوم لان الماء المستعمل الذي اصابه من مجتمع الغسالات وان كان
طاهرا فقد انتقل اليه الحدث حتى تعافه الطباع السليمة وقد صرح به الهندي فقال وهذا انما يتاتى على رواية
نجاسة الماء المستعمل ايضا ويدل على هذا ما ذكره في المحيط بقوله وانما لا يغسل رجليه لان غسلهما لا يفيد لانهما
يتنجسان ثانيا باجتماع الغسالات فعلم منه انه على رواية نجاسة الماء المستعمل وعليها فمعنى قولهم لا يفيد انه لا يفيد
فائدة تامة والا فقد افاد التقديم فائدة وهي حل القراءة ومس المصحف وان كانت قدماه متنجستين بالماء المستعمل وبهذا
ظهر فساد ما ذكره ابن الملك في شرح المجمع من انه عدم الفائدة على رواية عدم التجزي فغسلهما مفيد لان الجنابة رواه البخاري
تزول عن رجليه اذا غسلهما في الوضوء ويكون ظاهرا في مجتمع الماء بعد غسل سائر جسده فانه فاسد من رواية عدم التجزي
انه لو غسل رجليه اولا ثم غسل باقي بدنه يجب عليه اعادة غسل رجليه لاجل عدم ارتفاع الجنابة عنهما وهذا دعوى عظيم
وسهو كبير فانهم اتفقوا على ان فرض غسل القدمين قد سقط بتقديمه ولكن يقال زالت الجنابة عنهما او هو موقوف
على غسل الباقي فرواية التجزي قائلة بالاول ورواية عدم التجزي قائلة بالثاني لا انها قائلة بوجوب اعادة غسل
الرجلين وفائدة اختلاف الروايتين انه لو تمضمض الجنب او غسل يديه هل يحل له قراءة القرآن ومس المصحف فعلى رواية
التجزي يحل له لزوال الجنابة عنه وعلى رواية عدم التجزي لا يحل له لعدم الزوال الان وقد صحح المشايخ هذه الرواية
وقد اندفع بما ذكرنا ايضا ما استشكله بعض المحشين من زوال الجنابة بعد ما لم يرس كما هو العادة على راي
التجزي وقال لا يخفى ولم يجب عنه وهو سهو منه ومن تبعه فانهم اتفقوا على ان البدن في الغسل عضو واحد واتفقوا
على انه اي الماء لا يصير مستعملا الا اذا انفصل عن جميع البدن وان زالت الجنابة عن كل عضو انفصل عنه الماء وهذا ظاهر
لا يخفى والذي يظهر ان القائلين بالتأخير انما استحبوه ليكون الافتتاح والاختتام باعضاء الوضوء اخذا من حديث ميمونة
قال القاضي عياض في شرح مسلم ليس فيه تصريح بل هو محتمل لان قولها توضأ وضوءه للصلاة الاظهر فيه اكمال وضوءه
وقولها اخر ثم تنحى فغسل رجليه يحتمل ان يكون لما ناله من تلك البقعة انتهى فعلى هذا يغسلهما بعد الفراغ من الغسل
مطلقا اعني سواء غسلهما اولا كمالا للوضوء او لم يغسلهما وسواء اصابهما طين او لا وكان في مستنقع الماء المستعمل او لم
يكن شيء من ذلك ثم لا يخفى تعين غسلهما في حق الواجد منا بعد الفراغ من الغسل اذا كان في مستنقع الماء وكان على البدن

نجاسته

١٦

نجاسته من مني او غيره فوق الاجر وفي قال في العيني يخاف الرجل الى ما الحمام بعد ما غسل قدميه فانه لم يعلم ان في الحمام جنبا اجزاه
ان لا يغسل قدميه وان علم ان في الحمام جنبا قد اغتسل يلزمه ان يغسل قدميه اذا خرج قال رحمه الله في المنتقاه وعلى
ما اخترناه في الماء المستعمل ينبغي ان لا يلزمه غسل القدمين لكن استثنى الجنب في الكتاب وانه موضع الاستثناء عنه
قال انما استثنى الجنب لان الجنب يكون على بدنه قذر ظاهر او غالبا حتى لو لم يكن كان الماء المستعمل المحدث والجنب
سواء ويكون طاهرا على رواية محمد ولا يلزمه غسل الرجلين وهو الظاهر انتهى وفي بقية حديث ميمونة ثم اتيته بالمنديل
فرده قال النووي فيه ترك استحباب ترك تنشيف الاعضاء وقال الامام الاختلاف في انه لا يحرم تنشيف الاعضاء على
الاعضاء ولا يستحب ولكن هل يكره فيه خلاف بين الصحابة وقال القاضي يحتمل رده للمنديل لشيء راه او لاستعجاله في الصلاة
او تواضعا وخلافا لعادة اهل الترفه ويكون الحديث الاخر انه كانت له خرقة ينشف بها عند الضرورة وشدة البرد
لئلا يبرد الماء اعضاءه انتهى والمنقول في معراج الدراية وغيرها انه لا باس بالتمسح بالمنديل للمتوضئ والمغتسل
الا انه ينبغي ان لا يبالغ ويستقصي فيبقى اثر الوضوء على اعضائه ولم ار من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي فقال
ويستحب ان يمسح بمنديل بعد الغسل انتهى الثالثة ان جميع السنن والمندوبات في الوضوء ثابتة في هذا الغسل
فتسن النية ويندب التلفظ بها قال في البدائع واما اداب الغسل فهي اداب الوضوء لكن يستثنى منه ان من اداب
الوضوء استقبال القبلة بخلاف الغسل لانه يكون غالبا مع كشف العورة بخلاف الوضوء كذا في شرح منية المصلي ومن
مكروهاته الاسراف وتقدم تفسيره ولهذا قدر محمد في ظاهر الرواية الصاع للغسل والمد للوضوء وهو تقدير ادنى الكفاية
عادة وليس بتقدير لازم حتى ان من اسبغ بدون ذلك اجزاه وان لم يكفه يزاد عليه لان طباع الناس واحوالهم تختلف
كذا في البدائع ونقل النووي الاجماع على عدم لزوم التقدير وفي الخلاصة والافضل ان لا يقتصر على الصاع في الغسل
بل يغتسل بما لا بد منه بعد ان لا يؤدي الى الوسواس فان ادى لا يستعمل الا قدر الحاجة انتهى ولا يخفى ما فيه فان ظاهره
انه يزيد على الصاع وان لم يكن به حاجة مع ان الثابت في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد
وفي البخاري اغتساله صلى الله عليه وسلم بالصاع من رواية جابر وعائشة كما نقله النووي في شرح المهذب فكان الاقتصار
على ما فعله صلى الله عليه وسلم افضل اذا اكتفى به وقد قالوا ان مكث في الماء الجاري قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة
والا فلا انتهى ويقاس ما لو توضأ في الحوض الكبير او وقف في المطر كما لا يخفى **قوله** ولا تنقض ضفيرة ان بل اصلها اي
ولا يجب على المرأة ان تنقض ضفيرتها ان بلت في الاغتسال اصل شعرها والضفيرة بالضاد المعجمة الذوابة من الضفر وهو
فتل الشعر وادخال بعضه في بعض ولا يقال بالظاء والاصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن ام سلمة قالت قلت يا رسول الله اني
امرأة اشد ضفر راسي افانقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك
الماء فتطهرين وفي رواية افانقضه للحيض والجنابة وفيه حديث عائشة نحو معناه قال في فتح الباري ومقتضى هذا
الحديث عدم وجوب الايصال الى الاصول لكن قال في المبسوط وانما شرط تبليغ الماء اصول الشعر لحديث حذيفة فانه
كان يجلس الى جنب امرأته اذا اغتسلت ويقول يا هذه ابلغي الماء اصول شعرك وشؤون راسك وهي مجمع عظام الراس ذكره
القاضي عياض واورد ان صاحب المعراج ان حديث ام سلمة معارض للكتاب واجيب تارة بالمنع فان مؤدى
الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى اصوله فعملنا بمقتضى الايصال في حق الرجال حتى قلنا
يجب النقض على الاتراك والعلويين على الصحيح ويجب عليها الايصال الى اثناء شعرها اذا كان منقوضا لعدم الحرج وبمقتضى
الايصال الى حق النساء دفعا للحرج اذ لا يمكنهن حلقه وتارة بانه خص من الاية بموانع الضرورة كداخل العينين فيخص
بالحديث بعده واما امر عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما بنقض النساء رؤوسهن اذا اغتسلن فيحتمل انه اراد
ايجاب ذلك عليهن في شعور لا يصل الماء اليها او يكون مذهبا له انه يجب النقض بكل حال كما هو مذهب النخعي ولا
يكون بلغه حديث ام سلمة وعائشة ويحتمل انه كان يامرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط لا على الوجوب كذا ذكره
النووي في شرح مسلم وفي الهداية وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح وقال بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلوة

البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين والمختار عدم الوجوب كما صرح به في الجامع الحسامي كما نقله عنه
في المضمرات لتصحيح المذكور في الحديث والحاصل يعني اختلفوا على ثلاثة اقوال الاول الاكتفا بالوصول الى الاصول منقوضا
كان او معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الاقتصار عليه ويدل عليه الاحاديث الواردة في هذا الباب الثاني الاكتفا بالوصول
الى الاصول اذا كان معقوصا وعدم وجوب الايصال الى اثنائه اذا كان منقوضا ومشى عليه جماعة منهم صاحب المحيط
والبدائع والكافي الثالث وجوب بل الذوائب مع العصر وصحح كما قدمناه ولو الزقت المراة راسها بالطيب بحيث لا يصل
الما الى اصول الشعر وجب عليها ازالته وثمن ما غسل المراة ووضوها على الزوج وان كانت غنية كذا في فتح القدير وفي معراج
الشرح لان هذا مما لابد منه وظاهره انه لا فرق بين غسل الجنابة وغيره من الواجب وذكر في السراج الوهاج تفصيلا في غسل
الحيض فقال ان انقطع لاقل من عشرة فعلى الزوج لاحتياجه الى وطيها بعد الغسل وان انقطع لعشرة فعليها لانه
لا تعلق له بحاجته اليه للصلاة وقد يقال ان ما تحتاج اليه المراة مما لابد لها منه واجب عليه سواكان هو محتاجا اليه او لا
فالاوجه الاطلاق كما قدمناه **قوله** وفرض عند مني ذي دفق وشهوة عند انفصاله اي وفرض الغسل واختلف
المشايخ في سبب وجوبه فظاهر ما في الهداية ان انزال المني ونحوه سبب له فانه قال المعاني الموجبة للغسل انزال
المني الى اخره وتعقبه في النهاية بان هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فلا نقضه
تعقيبه توجيه ورده في غاية البيان بان المراد ان الغسل يجب لهذه المعاني على طريق البدل وانما يتوجه ما اعترض به اذا
كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه ورد ايضا بانها تنقض ما كان وتوجب ما سيكون فلا منافاة
واجاب في المستصفى ايضا بان هذه المعاني شروط في الوجوب لا اسباب فاضيف الوجوب الى الشرط مجازا كقولهم
صدقة الفطر لان السبب يتعلق به الوجود والوجوب والشرط يضاف اليه الوجود فشارك الشرط السبب في الوجود
وقال في الكافي وانما قال عند مني ولم يقل بمني لان سبب وجوب الغسل الصلاة او ارادة ما لا يحل مع الجنابة والانزال
والالتقا شرط وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله عند عامة المشايخ وتعقبه
في غاية البيان بان الغسل يجب اذا وجد احد هذه المعاني وجدت الارادة او لا فكيف تكون سببا وقيل السبب الجنابة
ورد ايضا لوجوده في الحيض والنفاس واختار في غاية البيان ان السبب الجنابة او ما في معناها ليدخل الحيض والنفاس
ويرد بما قدمناه في اول الكتاب من انه يوجد الحدث والجنابة ولا يجب الوضوء والغسل كما اذا كان قبل الوقت فالاولى
ان يقال سببه وجوب ما لا يحل مع الجنابة وهذا هو الذي اختاره في فتح القدير اعلم ان الامة مجمعة الان على
وجوب الغسل بالجماع وان لم يكن معه انزال وعلى وجوبه بالانزال وكانت جماعة من الصحابة على انه لا يجب الا بالانزال ثم
رجع بعضهم وانعقد الاجماع بعد الاخرين وفي الباب حديث انما الما من الما مع حديث ابي بن كعب عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الرجل ياتي اهله ثم لا ينزل قال يغسل ذكره ويتوضا وفي الحديث الاخر اذا جلس بين شعبها الاربع
ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل قال العلما العمل على هذا الحديث واما حديث الما من الما فالجمهور من
الصحابة ومن بعدهم قالوا انه منسوخ ويعنون بالنسخ ان الغسل من الجماع بغير انزال كان ساقطا ثم صار واجبا
وذهب ابن عباس وغيره الى انه ليس منسوخا بل المراد به نفي وجوب الغسل بالروية في النوم اذا لم ينزل وهذا
الحكم باق بلا شك واما حديث ابي بن كعب ففيه جوابان احدهما انه منسوخ والثاني انه محمول على ما اذا باشرها
فيما سوى الفرج كذا ذكر النووي في شرح مسلم لكن عندنا يشترط في وجوب الغسل بالانزال ان يكون انفصال المني عن
شهوة وهو ما ذكره بقوله عند مني ذي دفق وشهوة يقال دفق الما دفقا صبه صبا فيه دفع وشدة وفي ضيا الحلوم دفق
الما دفقا صب ودفق الما دفوقا يتعدى ولا يتعدى وعبر عنه في الهداية بقوله انزال المني على وجه الدفق والشهوة
والاولى ان يقال نزول المني دون الانزال لانه يلزم من النزول الانزال دون العكس فان من احتلم او وجد على فخذه يجب
عليه الغسل بلا فقد الانزال ذكره الهندي وعلى هذا التقرير يكون ذكر الدفق اشتراطا للخروج من راس الذكر فانه يقال
دفق الما دفوقا بمعنى خرج من محله بخلاف دفق دفقا فانه بمعنى صبه صبا لكن هذا انما يستقيم على قول ابي يوسف اما

عندهما

عندهما لا يستقيم لانهما لم يجعلا الدفق شرطا بل يكتفيان بالشهوة حتى قالا بوجوبه اذا زايل المني عن مكانه بشهوة وان خرج بلا
دفق كذا في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما واجاب عنه في العناية وغاية البيان بانه لا حصر في كلامه فيستقيم
عليه بلا تنزيه بعض من حيث انه عندهما في موضع بيانه انتهى ولا يخفى ما فيه ويمكن ان يقال ان المراد بكون الانزال
على وجه الشهوة ان يكون للشهوة دخل في الانزال سوا كانت مقارنة او سابقة عليه فعليه مقارنة للانفصال عندهما
وعبارة المصنف اشد اشكالا لانه يرد عليها ما ورد على عبارة القدوري من انه لا يشمل مني المراة لان ماها لا يكون
دافقا كما الرجل وانما ينزل من صدرها الى رحمها كما ذكره الولوالجي في فتاواه ويرد على عبارة المختصر خاصة التطويل في الغير
لان اشتراط الدفق يغني عن اشتراط خروج المني بشهوة من راس الذكر وقوله عند انفصاله [illegible] فلو حذف
الدفق لكان اولى وقد يقال ان الدفق بمعنى المدفوق مصدر لازم لما في ضيا الحلوم دفق الما دفقا [illegible]
دفوقا يتعدى ولا يتعدى وعبر عنه في الهداية بقوله انزال المني على وجه الدفق والشهوة والاولى [illegible]
دون الانزال لانه يلزم من النزول الانزال دون العكس فان من احتلم او وجد على فخذه بللا يجب عليه الغسل بلا فقد
الانزال ذكره الهندي وعلى هذا التقرير يكون ذكر الدفق اشتراطا للخروج من راس الذكر فانه يقال دفق الما دفوقا بمعنى
خرج من محله بخلاف دفق دفقا فانه بمعنى صبه صبا وقال الشافعي ان انزال المني موجب للغسل كان عن شهوة او لا
واستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم انما الما من الما اي الاغتسال من الانزال وهو قول محمد وزفر كما نقله في معراج
الدراية وفي الذخيرة وبه يختار بعض المشايخ واستدل في الهداية لنا بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والجنب
في اللغة اسم لمن قضى شهوته فكان وجوب الاغتسال معلقا بالجنابة لا بخروج المني واورد على هذا ان هذا الاستدلال
بمفهوم الشرط ولم يجب عنه وقد يقال ليس هذا استدلالا بمفهوم الشرط بل لما كان الحكم معلقا بشرط [illegible]
كان الحكم معدوما بالعدم الاصلي لا ان عدم الشرط اوجب عدم الحكم وهذا لا يخفى على من اشتغل باصول اصحابنا قال في [illegible]
وعندنا العدم لا يثبت بالتعليق بل يبقى الحكم على العدم الاصلي واجاب في الهداية عن الحديث بانه محمول على الخروج
عن شهوة قال الشارحون وانما حمل على هذا لان العام اذا لم يمكن اجراوه على العموم يراد اخص الخصوص لتيقنه [illegible]
ممتنع اجراوه على العموم بانه لا يجب الغسل بانزال المذي والودي والبول بالاجماع والانزال عن شهوة مراد بالاجماع فلا
يكون غيره وهو انزال المني لا عن شهوة مرادا ولا يخفى ان هذا المسلك لو صح لكان اوفق بقول ابي يوسف لانه اخص
الخصوص الذي اريد بالاجماع ما يكون عن شهوة عند الخروج والانفصال جميعا فالاولى ما قدمناه من انه منسوخ او محمول
على صورة الاحتلام ولما كان ما ذكرناه واردا عليه والله اعلم عدل المحقق في فتح القدير فقال والحديث محمول على
الخروج عن شهوة لان اللام للعهد الذهني اي الما المعهود والذي به عهدهم هو الخارج عن شهوة كيف وربما ياتي على اكثر
الناس جميع عمره ولا يرى هذا الما مجردا عنها على ان كون المني يكون عن غير شهوة ممنوع وقالت عايشة اخذت في تفسيرها
اياه الشهوة على ما روى ابن المنذر ان المني هو الما الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وكذا عن قتادة وعكرمة فلا
يتصور مني الا من خروجه عن شهوة والا يفسد التعليل ثم اتفق اصحاب المذهب انه لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقره
من الصلب بشهوة الا اذا خرج على راس الذكر وانما الخلاف في انه هل يشترط مقارنة الشهوة الخروج فعند ابي
يوسف نعم وعندهما لا وقد اشار الى اختيار قولهما بقوله عند انفصاله اي فرض الغسل عند خروج مني موصوف بالدفق
والشهوة عند الانفصال عن محله عندهما وجه قول ابي يوسف ان وجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخروجه وقد
شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط عند خروجه ولهما ان الجنابة قضا الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال
صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف في عدم ثبوت الحكم الا بالخروج فثبت بذلك
الانفصال من وجه وهو اقوى بما بقي من الاحتياط واجب وهو العمل بالاقوى من الوجهين فوجب واورد في النهاية
الريح الخارجة من المفضاة لانها ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء وان خرجت من الدبر وجب فينبغي ترجيح جانب الوجوب
احتياطا كما قالا هنا واجاب بان الشك هنا جا من الاصل فتعارض الدليل الموجب وغير الموجب فتساويا في القوة

فيسقط قولهما الاحتياط ثابتة بيقين وقوله الظاهر ان ابا حنيفة ... لدليل عدم الوجوب من الضعف وهو الدفق ودليل الوجوب
من الاصل وهو نقيض وجود المانع الشهوة فكان في ايجاب الاغتسال ترجيح لجانب العمل على جانب الوصف
وهو يحتج لنفيه ليلة الوجوب قد سبق بقاء وهو مزايلة المني عن مكانه على سبيل الشهوة وخروجه من العضو لا على
سبيل الدفق ينافي ذلك والسبق من اسباب الترجيح فترجح جانب الوجود ولذلك واما هما فاقترن الدليلان على سبيل
المدافعة فلا يثبت الحكم الحادث لتدافعهما بل يبقى ما كان على ما كان وفي المصفى وثمرة الاختلاف تظهر في ثلاثة فصول
احدها اذا احتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج المني يجب الغسل عندهما خلافا له والثاني اذا نظر الى
امرأة بشهوة فزال المني عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى انكسرت شهوته ثم سال بعد ذلك لا عن دفق فعلى هذا
الخلاف والثالث ان المجامع اذا اغتسل قبل ان يبول او ينام ثم سال منه بقية المني من غير شهوة يعيد الاغتسال
عندهما خلافا له فلو خرج بقية المني بعد البول او النوم او المشي لا يجب الغسل اجماعا لانه مذي وليس بمني لان البول
والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة انتهى وفي فتح القدير وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج
ما خرج من المني اتفاقا وقيد المشي بالكثير في المجتبى واطلقه كثير والتقييد اوجه لان الخطوة والخطوتين لا يكون منهما
ذلك كما لا يخفى وفي المستصفى بخلاف المرأة يعني تعيد تلك الصلاة اذا كانت مكتوبة اذا اغتسلت ثانيا بخروج بقية
منيها وفيه نظر ظاهر والذي يظهر انها كالرجل وفي المستصفى يعمل بقول ابي يوسف اذا كان في بيت انسان واحتلم
مثلا ويستحيي من اهل البيت او خاف ان يقع في قلبهم ريبة بان طاف حول اهل بيتهم انتهى وفي السراج الوهاج والفتوى
على قول ابي يوسف في الضيف وعلى قولهما في غيره انتهى ولو خرج مني بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل وان
لم يكن ذكره منتشرا لا يجب الغسل كذا في فتاوى قاضي خان وغيره ومحمله انه وجد الشهوة يدل عليه تعليلهم
في التجنيس بانه في حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا على وجه الدفق والشهوة وهذا تقييد لاطلاق ما قدمنا
من ان المني الخارج بعد البول لا يوجب الغسل اجماعا وعلى الخلاف المتقدم مستيقظ وجد بثوبه او فخذه بللا ولم
يتذكر احتلاما فان تيقن انه مذي او مني يجب عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواء خلافا له وفيه نظر فان
هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالحق انها ليست بناء على الخلاف بل يقول
لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتاطا ... ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام ورأى
ماء رقيقا حيث يجب اتفاقا فحمل الرقة على ما ذكرنا وقوله اقيس واخذ به خلف بن ايوب وابو الليث كذا في فتح القدير
واعلم ان هذه المسألة على اثني عشر وجها لانه اما ان يتيقن انه مني او مذي او ودي او شك في الاول والثاني او
في الاول والثالث او في الثاني والثالث وكل من هذه الستة اما ان يكون مع تذكر الاحتلام اولا فيجب الغسل اتفاقا فيما
اذا تيقن انه مني تذكر الاحتلام اولا وفيما اذا تيقن انه مذي وتذكر الاحتلام او شك انه مني او مذي او ودي وتذكر
الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اتفاقا فيما اذا تيقن انه ودي تذكر الاحتلام اولا او شك انه مذي او ودي ولم يتذكر
الاحتلام او تيقن انه مذي ولم يتذكر الاحتلام ويجب الغسل عندهما لا عند ابي يوسف فيما اذا شك انه مني او مذي
او مني او ودي ولم يتذكر الاحتلام فيهما وهذا التقسيم وان لم اجده فيما رأيت لكنه مستفاد من عبارتهم لكن قال
في فتح القدير التيقن متعذر مع النوم وفي الخلاصة منقولا ... يجب الغسل بالمذي لكن المني يرق باطالة المدة
فتتغير صورته صورة المذي لا حقيقته المذي انتهى وهذا الكلام في النائم اذا استيقظ فوجد بللا اما اذا غشي عليه
فافاق فوجد مذيا او كان سكران فافاق فوجد مذيا لا غسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة وغيرها والفرق ان المني
والمذي لا بد له من سبب وقد ظهر في النوم تذكر اولا لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه مني رق بالهواء
او للغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران والمغشي عليه لانه لم يظهر فيه ما يحال عليه السبب ولو وجد الزوجان
بينهما ماء دون تذكر والاميز بان لم يظهر غلظه ورقته ولا بياضه وصفرته يجب عليهما الغسل وصححه في الظهيرية وكذا
بالذكر القيد فقالوا يجب عليهما كما ذكرنا بلا خلاف اذ ... كذا في فتح القدير وينبغي ان يتقيد ايضا بما اذا لم يظهر كونه

وقع

وقع طولا او عرضا فانه يجب غسلهما او ان وقع طولا فمن الرجل وان وقع عرضا فمن المرأة ولعله ارتفعت بهذا النوع من التمييز عنه
اعرض عنه وليس ببعيد فيما يظهر والقياس ان لا يجب الغسل على واحد منهما لوقوع الشك وان لم يجب على واحد
منهما الاجزاء فالاحسن ان يغتسل به والوجه فيه ظاهر ولا يخفى ان هذا كله فيما اذا لم يكن الفراش قد نام عليه غيرهما
قبلهما واما اذا كان قد نام عليه غيرهما وكان المني اكثر يابسا فالظاهر انه لا يجب الغسل على احد منهما ولو احتلمت
المرأة ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها عن محمد يجب وفي ظاهر الرواية لا يجب لان خروج منيها الى فرجها الخارج شرط لوجوب
الغسل عليها وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية والذي حرره في فتح القدير وقال انه الحق الاتفاق على تعلق وجوب
الغسل بوجود المني في احتلامها والقائل بوجوبه في هذه الخلافية انما يوجبه على وجوده وان لم تره فالمراد بعدم
الخروج في قولهم ولم يخرج منها الى ترى خروج وهذا الاوجه وجوب الغسل في الخلافية لمراد بالرؤية في حديث
النبي صلى الله عليه وسلم ام سليم لما سألته هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت فقال نعم اذا رأت الماء العلم مطلقا فانها
لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم نامت فاستيقظت حتى جف فلم تر بعينها
شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة في علم باتفاق اهل اللغة
قال رأيت الله اكبر كل شيء انتهى ولو جومعت المرأة فيما دون الفرج فسبق الماء الى فرجها او جومعت البكر لا غسل عليها
الا اذا ظهر الحبل لانها لا تحبل الا اذا انزلت وتعيد ما صلت ان لم تكن اغتسلت لانه ظهر انها صلت بغير طهارة ولو جومعت
فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها ولو قالت معي جني يأتيني في النوم مرارا واجد ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل
عليها وفي فتح القدير ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كأنه احتلام وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من
غير انزال لوجود الايلاج لانها تعرف انه يجامعها كما لا يخفى ولا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في صورة الآدمي وفي
فتاوى قاضي خان اذا استيقظ فوجد بللا في احليله وشك في انه مني او مذي فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشرا قبل
النوم فلا يلزمه الغسل الا ان يكون اكبر رأيه انه مني فيلزمه الغسل وهذه المسألة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون
وهذه تقيد الخلاف المتقدم بين ابي يوسف وصاحبيه بما اذا لم يكن ذكره منتشرا ثم ان ابا حنيفة في هذه المسألة
ومسألة المباشرة الفاحشة ومسألة الفارة المنتفخة اخذ بالاحتياط وابو يوسف وافقه في الاحتياط في مسألة
المباشرة الفاحشة لوجود فعل هو سبب خروج المذي وخالفه في الفصلين الاخيرين لانعدام الفعل منه ومحمد وافقه
في الاحتياط في مسألة النائم لانه غافل عن نفسه فكان موضع الاحتياط بخلاف الفصلين الاخيرين فان المباشر
ليس بغافل عن نفسه فيحس بما خرج منه كذا في المبسوط وفي المحيط والولوالجية ... شهوة له ان يستنجي بعلاج
لتسكن شهوته ولا يكون مأجورا عليه ليته يخرج كفافا كذا روي عن ابي حنيفة وفي الخلاصة معزيا الى الاصل
المراهق لا يجب عليه الغسل لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل وكذا لو اراد الصلاة بدون الوضوء وكذا المراهقة
انتهى وفي القنية لو انزل الصبي مع الدفق فالظاهر انه لا يلزمه الغسل انتهى قال بعض المتأخرين
ولا يخفى انه على هذا لا بد من توجيه المتون ولم يذكر توجيهها وقد يقال ان غير المكلف مخصوص من اطلاق عبارتهم
بقولهم وموجبه انزال مني معناه ان انزال المني موجب للغسل على المكلف لا غيره وسيأتي خلافه في هذا في آخر بحث
الغسل ان شاء الله تعالى واعلم انه كما ينتقض الوضوء بنزول البول الى القلفة يجب الغسل بوصول المني اليها ذكره
في البدائع **قوله** وتواري حشفة في قبل او دبر عليهما اي وفرض الغسل عند غيبوبة ما فوق الختان وكذلك غيبوبة
قدر الحشفة من مقطوعها في قبل امرأة يجامع مثلها او دبر على الفاعل والمفعول به وان لم ينزل والتعبير بغيبوبة
الحشفة اولى من التعبير بالتقاء الختانين لتناوله الايلاج في الدبر ولان الثابت في الفرج محاذاتهما لا التقاؤهما لان ختان
الرجل هو موضع القطع وهو ما دون حزة الحشفة وختان المرأة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج
وذلك لان مدخل الذكر هو مخرج المني والولد والحيض وفوق مخرج الذكر مخرج البول كاحليل الرجل وبينهما
جلدة رقيقة تقطع منها في الختان فحصل ان ختان المرأة متسفل تحت مخرج البول وتحت مخرج البول مدخل الذكر فاذا

تعلق

انزل صبي فبلغ لا يلزمه غسل

غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانه ختانها ولكن موضع ختان المراة الخفاض فذكر الختانين بطريق التغليب
قيد بالتواري لانه لو لم تتوار لا يجب الغسل ولكن ينقض الوضوء على الخلاف المتقدم وقيد بكونه في قبل المراة
لان التواري في فرج البهيمة لا يوجب الغسل الا بالانزال وقيد بكونه في مجامع مثلها لان التواري في الميتة والصغيرة
لا يوجب الغسل الا بالانزال وقد تقدم الدليل من السنة والاجماع على وجوب الغسل بالايلاج وان لم يكن معه انزال
وهو بعمومه يشمل الصغيرة والبهيمة واليه ذهب الشافعي لكن اصحابنا رضي الله عنهم منعوه الا ان يقال
لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا او حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته وتكسله في المجرى لضعف
الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يجده المجامع في اثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزايلة فيجب حينئذ اقامة السبب
مقامه وقد علم كون الايجاب فيه الغسل فتعدى الحكم الى الايلاج في الدبر وعلى المفعول به اذ ربما يلتذ فيتكسل ويخفى
لما قلنا واخرجوا ما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء كذا في فتح القدير وحاصله ان الموجب انزال المني
حقيقة او تقديرا عند كمال سببه وفيما ذكرنا لم يوجد حقيقة ولا تقديرا لنقصان سببه لكن هذا استلزم تخصيص
النص بالمعنى ابتداء والعام لا يخصص بالمعنى ابتداء عندنا فنحتاج ايضا الى الجواب عن هذا ويحتاجوا ايضا الى الجواب
عن ما ذكره النووي في شرح المهذب بانه ينتقض بوطء العجوز الشوها الشافعية في الفتح العميا الزمنا المقطوعة
الاطراف فانه يوجب الغسل بالاتفاق مع انه لا يقصد به لذة في العادة ولم اجد عن هذين الايرادين جوابا ويظهر لي
في الجواب عن الاول ان هذا ليس تخصيصا للنص بالمعنى ابتداء وبيانه يحتاج الى مزيد كشف فاقول وبالله التوفيق انه
قد ورد حديثان ظاهرهما التعارض الاول الماء من الماء ومقتضاه ان الغسل لا يجب بالتقاء الختانين من غير انزال فان
الماء اسم جنس محلى بلام الاستغراق فمعناه جميع الاغتسال من المني فيما يتعلق بعين الماء لا مطلقا لوجوبه بالحيض
والنفاس والثاني حديث اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل ومقتضاه عموم
وجوب الغسل بتغييب الحشفة من غير انزال فيشمل الصغيرة والبهيمة والميتة ويعارض الاول واذا امكن العمل
بهما وجب فقال علماؤنا ان الموجب للغسل هو انزال المني كما افاده الحديث الاول لكن المني تارة يوجد حقيقة وتارة
يوجد حكما عند كمال سببه وهو تغييب الحشفة في محل يشتهى عادة مع خفاء خروجه ولو كان في الدبر لكمال السببية فيه لانه
سبب لخروج المني غالبا كالايلاج في القبل لاشتراكهما في اللين والحرارة والشهوة حتى ان الفسقة اللوطة رجحوا قضاء الشهوة
من الدبر على قضائها من القبل وفيه خبر عن قوم لوط لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وانك لتعلم ما نريد وفي الصغيرة
ونحوها لم يكن الايلاج سببا كاملا لانزال المني لعدم الداعية اليه فلم يوجد انزال المني حقيقة ولا تقديرا فلو قلنا بالوجوب
من غير انزال لكان فيه ترك العمل بالحديث اصلا وهو لا يجوز فكان هذا منا قولا بموجب العلة لا تخصيصا للنص بالقياس
ابتداء وكون انزال المني هو الموجب وهو اما حقيقة او تقديرا هو الذي ذكره مشايخنا في اصولهم في بحث الكتابة قاطعين
النظر عن كونه ... من ان منسوخا كما لا يخفى وجواب اخر انه يجوز تخصيص النص العام بالمعنى ابتداء عند جمهور الفقها
منهم الشيخ ابو منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند الا ان موجبه عندهم ليس بقطعي واكثر اصحابنا يمنعونه لكونه عندهم قطعيا
والقياس ظني اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء وما نحن فيه من هذا القبيل لانه ظني الثبوت وان كان
قطعي الدلالة واما الجواب عن الثاني فلا نسلم ان المحل لا يشتهى وليس سلم فاجتماع هذه الاوصاف الشنيعة في امراة نادر
ولا اعتبار به هذا وقد ذكر في المبتغى خلافا في غايب الحشفة في فرجه فقال وقيل لا غسل عليه كالبهيمة والمراد
بالفرج الدبر ونقله في فتح القدير ولم يتعقبه وقد قال انه غير صحيح فقد قال في غاية البيان واتفقوا على وجوب
الغسل من الايلاج في الدبر على الفاعل والمفعول به انتهى وجعل الدبر كالبهيمة بعيد جدا كما لا يخفى وفي فتح القدير
ان في ادخال الاصبع الدبر خلافا في ايجاب الغسل بلا سبيل ذلك انتهى وقد اخذه من التجنيس ولفظه رجل ادخل اصبعه
في دبره وهو صائم اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والمختار انه لا يجب الغسل ولا القضاء لان الاصبع ليس آلة للجماع
فصار بمنزلة الخشبة ذكره في الصوم وقد حكى في السراج الوهاج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تشتهى فمنهم من قال يجب

ادخل اصبعه دبره لا غسل في المختار

مطلقا

مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا امكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي ممن يجامع فيجب الغسل
وعزاه للصيرفي في الايضاح وقد يقال ... يتوقف على تعميم الايلاج فلا يجب الغسل كما اختاره في النهاية معزوا
الى المحيط ولو لف على ذكره خرقة واولج ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لانه يسمى مولجا وقال بعضهم لا يجب والاصح
انه اذا كانت الخرقة رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة وجب الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين وان
اولج الخنثى المشكل ذكره في فرج امراة او دبرها فلا غسل عليهما لجواز ان يكون امراة وهذا الذكر منه زائد فهو بمنزلة
اولج اصبعه وكذا في دبر رجل او فرج خنثى لجواز ان يكونا رجلين والفرج من احدهما زائد وان اولج في فرج خنثى مشكل لجواز
ان يكون الخنثى المولج فيه رجلا والفرج زائد منه وان اولج رجل في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليهما لجواز ان يكون
الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير انزال اما اذا انزل وجب الغسل بالانزال كذا في السراج
الوهاج وهذا الايراد على المصنف لان كلامه في حشفة وقبل المحققين والله الموفق **قوله** وحيض ونفاس اي يفرض
الغسل عند حيض ونفاس وقد اختلف رأي المصنف في حكمه هل الموجب الحيض او انقطاعه فاختار في المستصفى ان
الموجب رؤية الدم او خروجه وعلله بان الدم اذا حصل نقض الطهارة الكبرى ويجب الغسل مع سيلان الدم الا انه لا يفيد فاذا
انقطع امكن الغسل فوجب لازالة ذلك الحدث السابق واما الانقطاع فهو طهارة فلا يوجب الطهارة واختار في الكافي
ان الموجب انقطاع الدم الاخر وجعله لان عنده لا يجب وانما يجب عند الانقطاع ونقل نظيره في المستصفى عن استاذه وعلله
بان الخروج منه مستلزم للحيض فقد وجد الانفصال بينهما فصحت الاستعارة وفي غاية البيان والله وهذا من عجايب الدنيا
لانه اذا كان الخروج ملزوما والحيض لازما ملزوما لانه يوجد الحيض عند وجود الخروج لاستحالة انفكاك اللازم عن الملزوم
ووجود الحيض عند وجوده مجاز مرة انتهى اقول ليس في هذا شيء من العجب وما العجب الا فهم الكلام على وجه يتوجه
عليه الاعتراض ولو فهم ان الخروج من الحيض مستلزم لتقدم الحيض النفس الحيض لاستغنى عن هذا الاعتراض واستبعد
الزيلعي كون الانقطاع سببا لانه ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان توجب الطهارة الطهارة وانما يوجبها النجاسة ويدفع
هذا الاستبعاد بان الانقطاع نفسه ليس بطهر انما الطهر الحالة المستمرة عقبيه ولو سلم فلما كان الانقطاع لا بد منه في وجوب
الغسل اذ لا فائدة في الغسل بدونه نسبت السببية اليه وان كان السبب في الحقيقة خروج الدم فالحاصل انهم
اختلفوا هل الغسل يجب بخروج الدم بشرط الانقطاع او يجب بنفس الانقطاع ورجح بعضهم الثاني بان الحيض اسم لدم مخصوص
والجمهور لا يكون سببا للمعنى والحق غير القولين بل انما يجب بوجوب الصلاة كما قدمنا في الوضوء والغسل وقد نقل الشيخ
سراج الدين الهندي الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب
الصلاة او ارادة ما لا يحل الا به فحينئذ لا فائدة لهذا الخلاف في حق الاثم فانهم اتفقوا على عدم الاثم قبل وجوب
الصلاة فظهر بهذا ضعف ما نقله في السراج الوهاج من انه جعل فائدة الخلاف تظهر فيما اذا انقطع الدم بعد طلوع
الشمس واخرت الغسل الى وقت الظهر فعند الكرخي وعامة العراقيين تاثم وعند البخاريين لا تاثم وعلى هذا الخلاف في وجوب
الوضوء فعند العراقيين يجب الوضوء بالحدث وعند البخاريين بالصلوة انتهى وقد يقال ان فائدته تظهر في التعاليق كان
يقول ان وجب عليك الغسل فانت طالق وقد ظهر لي فائدة اخرى وهي ما اذا استشهدت قبل انقطاع الدم فمن
قال السبب نفس الحيض قال انها تغسل لان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالجنابة ومن قال ان السبب انقطاعه
قال لا تغسل لعدم وجوب الغسل قبل الموت وقد صحح في البدائع في باب الشهيد انها تغسل فكان تصحيحا لكون السبب
الحيض كما لا يخفى واما دليل وجوب الغسل من الحيض والنفاس فالاجماع نقله صاحب البدائع من ائمتنا والنووي في شرح
المهذب وابن المنذر وابن جرير الطبري واستدل بعضهم للحيض بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووجه الدلالة
انه يلزمها تمكين الزوج من الوطء ولا يجوز ذلك الا بالغسل وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واذا ثبت هذا فيما دون
العشرة ثبت في العشرة بدلالة النص لان وجوب الاغتسال لاجل خروج الدم وقد وجد في العشرة فان قيل انما
وجب الاغتسال فيما دون العشرة لتتاكد به صفة الطهارة عن الحيض وزوال الاذى ليثبت الحل للزوج ولهذا ثبت الحل

اولج المشكل في فرج امراة او رجل او مثله

فيكون وقت صلوة عليها ولذا لم تنقض الوجود التاكد بمصيرها في الصلاة ونا علينا وفي العشرة قد تاكد صفة الطهارة بنفس الانقطاع فانعدم المعنى الموجب فلا يمكن الالحاق بطريق الدلالة كما لا يمكن اثبات الحد باللواطة بمعنى الحرمة لانعدام المعنى الموجب للحد بعد الحرمة وهو كثرة الوقوع قلنا ليس كذلك بل المعنى الموجب موجود لانه اما الحدث او ارادة الصلاة على الخلاف وكلاهما ثابت هنا فاما الفرق الذي يدعيه فانما يثبت اذا كان وجوب الاغتسال لثبوت الحل وليس كذلك الا ترى انها لو لم تكن ذات زوج وجب عليها الاغتسال مع انعدام المعنى الذي يدعيه ولكنه وان وجب بسبب اخر جعل غاية للحرمة فيما دون العشرة فان الحيض به تنتهي فتنتهي الحرمة المبنية عليها قوفنا بعبارة النص في قراءة التشديد بحرمان القربان مغيا الى الاغتسال فيما دون العشرة وباشارته وجوب الاغتسال وبدلالة وجوبه في العشرة كذا في معراج الدراية معزيا الى شيخه العلامة ويدل عليه ايضا حديث فاطمة بنت ابي حبيش ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي وصلي رواه البخاري ومسلم عن عائشة وفي بعض الروايات فاغسلي عنك الدم وصلي وفي البدائع ولا نص في النفاس وانما عرف بالاجماع ثم اجماعهم يجوز ان يكون على خبر في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفاء بالاجماع ويجوز ان يكون بالقياس على دم الحيض لكون كل منهما دما خارجا من الرحم انتهى والمذكور في الاصول ان الاجماع في كل حادثة لا يتوقف على نص على الاصح وفي الكافي للحاكم الشهيد واذا اجنبت المراة ثم ادركها الحيض فان شاءت اغتسلت وان شاءت اخرت حتى تطهر وعند مالك عليها ان تغتسل بناء على اصله ان الحايض لا تقرا القران فبقي اغتسالها من الجنابة بغير فائدة **قوله** لا مذي وودي واحتلام بلا بلل بالجر عطف على مني اي لا يفترض الغسل عند هذه الاشيا اما المذي ففيه ثلاث لغات المذي باسكان الذال وتخفيف اليا والمذي بكسر الذال وتشديد اليا وهاتان مشهورتان قال الازهري وغيره التخفيف افصح واكثر والثالثة المذي بكسر الذال واسكان اليا حكاها ابو عمر الزاهد في شرح الفصيح عن ابن الاعرابي ويقال مذى بالتخفيف وامذى ومذى بالتشديد والاول افصح وهو ما ابيض رقيق يخرج عند شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وهو اغلب في النسا من الرجال وفي بعض الشروح ان ما يخرج من المراة عند الشهوة يسمى القذا بفتح القاف والذال والودي باسكان الدال المهملة وتخفيف اليا والاحرز عند جمهور اهل اللغة غير هذا وحكى الجوهري في الصحاح عن الاموي انه قاله بتشديد اليا وحكى صاحب مطالع الانوار لغة انه بالذال المعجمة وهذا ان شاذان يقال ودي بتخفيف الدال واودى وودى بالتشديد والاول افصح وهو ما ابيض كدر ثخين يشبه المني في الثخانة ويخالفه في الكدورة ولا رائحة له ويخرج عقب البول اذا كانت الطبيعة مستمسكة وعند حمل شي ثقيل ويخرج قطرة او قطرتين ونحوهما واجمع العلما انه لا يجب الغسل بخروج المذي والودي كذا في شرح المهذب واذا لم يجب بهما الغسل وجب بهما الوضو وفي المذي حديث علي المشهور الصحيح الثابت في البخاري ومسلم وغيرهما فان قيل ما فائدة ايجاب الوضو بالودي وقد وجب بالبول السابق عليه قلنا عن ذلك اجوبة احدها فائدته في من به سلس البول فان الودي ينقض وضوءه دون البول ثانيها في من توضا عقب البول قبل خروج الودي ثم خرج الودي فيجب به الوضو ثالثها يجب الوضو لو تصور الاستنجاء كما فرع ابو حنيفة مسائل المزارعة لو كان يقول بجوازها قاله في الغاية وفيه ضعف ورابعها قبل الودي ما خرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو شي لزج كذا فسره في الخزانة والتبيين فالاشكال انما يرد على من اقتصر في تفسيره على ما يخرج بعد البول خامسها ان وجوب الوضو بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده ويقع الوضو منهما حتى لو حلف لا يتوضا من رعاف فرعف ثم بال او عكسه فتوضا فالوضو منهما فيحنث وكذا لو حلفت لا تغتسل من جنابة او حيض فجامعها زوجها وحاضت فاغتسلت فهو منهما وتحنث وهذا ظاهر الرواية وقال الجرجاني الطهارة من الاول دون الثاني مطلقا وقال الهندواني ان اتحد الجنس كما اذا بال ثم بال فالوضو من الاول وان اختلف كان بال ثم رعف فالوضو منهما ذكره في الذخيرة وقد رجح المحقق في فتح القدير تبعا للامدي قول الجرجاني لان الناقض يثبت الحدث ثم يجب ازالته عند وجوب مشروطه وهو امر واحد لا تعدد في اسبابه فالثابت بكل سبب هو الثابت بالاخر اذ لا يوجب خلاف ذلك فالناقض الاول لما اثبت الحدث لم يعمل الثاني شيئا لاستحالة تحصيل الحاصل فتعين وقف الاسبا

دفعة

دفعة اضيف تبوته الى كلها ولا ينفي ذلك كون كل علة مستقلة لان معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد اثر وهذه الحيثية ثابتة لكل في حال الاجتماع وهذا امر معقول يجب قبوله والحق احق ان يتبع وبحمله على الحكم تتعدد الحكم بتعددها ولا يستلزم ان يتبادله في كل موضع لانه بزعم وقوع تعدد العلل لحكم واحد وهو في الاصول مبسوط ولكنها الاحتلام فهو افتعال من الحلم بضم الحاء واسكان اللام وهو ما يراه النائم من المنامات يقال حلم في منامه بفتح الحاء واللام واحتلم وحلمت بكذا وحلمته ثم جعل اسما لما يراه النائم من الجماع فيحدث معه انزال المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من انواع المنام لكثرة الاستعمال وحكمه عدم وجوب الغسل اذا لم ير بللا لما روى البخاري ومسلم عن ام سلمة رضي الله عنها قالت جاءت ام سليم امراة ابي طلحة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المراة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رات الما ونقل النووي في شرح المهذب عن ابن المنذر الاجماع عليه واما ما استدل به في بعض الشروح من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن الرجل يجد البلل ولا يذكر الاحتلام قال يغتسل وعن الرجل يرى انه احتلم ولا يجد البلل قال لا غسل عليه فهو وان كان مشهورا رواه الدارمي وابو داود والترمذي وغيرهم لكنه من رواية عبد الله بن عمر العمري وهو ضعيف عند اهل العلم لا يحتج بروايته ويغني عنه حديث ام سليم المتقدم فانه يدل على جميع ما يدل عليه هذا كذا في شرح المهذب ولا يقال ان الاستدلال بحديث ام سليم صحيح على مذهب من يقول بمفهوم الشرط وانتم لا تقولون به لانا نقول انه الحكم معلق بالشرط فاذا عدم الشرط انعدم الحكم بالعدم الاصلي لا بان عدم الشرط اثر في عدم الحكم كما تقدم **قوله** وسن للجمعة والعيدين والاحرام وعرفة اي وسن الغسل لاجل هذه الاشيا اما الجمعة فلما روى الترمذي وابو داود والنسائي واحمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن ابي شيبة في مصنفه وابن عبد الرزاق في الاسناد كلهم عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل قال الترمذي حديث حسن صحيح اي فبالسنة اخذ ونعمت هذه الخصلة وقيل فبالرخصة اخذ ونعمت الخصلة هذه والاول اولى لانه قال وان اغتسل فالغسل افضل فتبين ان الوضو سنة لا رخصة كذا في الطلبة والضمير في فبها يعود الى غير المذكور وهو جائز اذا كان مشهورا وهذا امذهب جمهور العلما وفقها الامصار وهو المعروف من مذهب مالك واصحابه وما وقع في الهداية من انه واجب عند مالك فقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه لم يقل احد بالوجوب الا اهل الظاهر وتمسكوا بما رواه البخاري ومسلم من حديث عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء منكم الجمعة فليغتسل والامر للوجوب وروى البخاري ومسلم من حديث الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غسل الجمعة واجب على كل محتلم وقد اجاب الجمهور عنه بثلاثة اجوبة احدها ان الوجوب قد كان ونسخ ودفع بان الناسخ وان صح الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ ايضا فعند التعارض يقدم الموجب ثانيها انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيده ما اخرج ابو داود عن عكرمة ان ناسا من اهل العراق جاءوا فقالوا يا ابن عباس اترى الغسل يوم الجمعة فقال لا ولكنه طهور وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وسأخبركم كيف بدا الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح حتى اذى بعضهم بعضا فلما وجد عليه السلام تلك الرياح فقال يا ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم افضل ما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق ثالثها ان المراد بالامر الندب وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب كانه قال واجب في الاخلاق الكريمة وحسن السنة بقرينة متصلة ومنفصلة اما المتصلة فهي انه قرنه بما لا يجب اتفاقا كما رواه مسلم من حديث الخدري انه عليه السلام قال غسل الجمعة على كل محتلم والسواك والطيب ما يقدر عليه ومعلوم ان الطيب والسواك ليسا بواجبين فكذلك الغسل واما قول ابي هريرة كغسل الجنابة فانما اراد التشبيه في الهيئة والكيفية لا في كونه فرضا يدل عليه ما رواه الترمذي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه

وسلم قال من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فدنا واستمع وانصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام ومن مس
الحصا فقد لغى وهذا نص في الاكتفاء بالوضوء وأما القرينة المتصلة فهي قوله ومن اغتسل فالغسل أفضل وأما
كون الغسل سنة للعيدين وعرفة فبما رواه ابن ماجة في سننه عن الفاكه بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة ورواه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده وزاد فيه يوم الجمعة ورواه
أحمد في مسنده أيضا وروى ابن ماجة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين وأما
كونه سنة للاحرام فبما أخرجه الترمذي في الحج وحسنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه زيد بن ثابت أنه رأى النبي صلى
الله عليه وسلم تجرد لإهلاله واغتسل وذهب بعض مشايخنا إلى أن هذه الاغتسال الأربعة مستحبة أخذا من
قول محمد في الأصل إن غسل الجمعة حسن قال في فتح القدير وهو النظر لأنا إن قلنا بأن الوجوب انتسخ لا يبقى حكم آخر
بخصوصه إلا بدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا إن قلنا بأنه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وإن حملنا الأمر
على الندب فدليل الندب يفيد الاستحباب إذ لا سنة دون مواظبته صلى الله عليه وسلم وليس بلازم من ذلك لازم الندب ثم
يقاس عليه باقي الاغسال وإنما يتعدى إلى الفرع حكم الأصل وهو الاستحباب وأما ما رواه ابن ماجة في العيدين
وعرفة من حديثي الفاكه وابن عباس المتقدم ذكرهما فضعيفان قاله النووي وغيره وأما ما رواه الترمذي في الاهلال
فوافقه حال الاشتغال والمواظبة فلا يلزم الاستحباب إلا أن يقال الاهلال اسم جنس فيعم لفظا كل إهلال صدر منه
فثبت سنية هذا الغسل انتهى لكن قال تلميذه ابن أمير حاج والذي يظهر استنان غسل الجمعة لما عن عائشة أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من أربع من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت ومن الحجامة رواه أبو داود
وصححه ابن خزيمة والحاكم وقال على شرط الشيخين وقال البيهقي رواته كلهم ثقات مع ما تقدم فإن هذا الحديث ظاهر
يفيد المواظبة وما تقدم يفيد جواز الترك من غير لوم وبهذا القدر تثبت السنية ثم اختلفوا فعند أبي يوسف
الغسل في الجمعة والعيدين سنة للصلاة لا لليوم لأنها أفضل من الوقت وعند الحسن لليوم لإظهار الفضيلة هكذا في كثير من
الكتب وفي بعض الكتب كما نقله في المعراج ذكر محمد مكان الحسن قالوا الصحيح قول أبي يوسف وتظهر ثمرة الاختلاف في من
لا جمعة عليه هل يسن له الغسل أولا وفي من اغتسل ثم أحدث ثم توضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند
أبي يوسف خلافا للحسن وفي من اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب فعند أبي يوسف لا وعند الحسن نعم كذا ذكر الشارحون
والمنقول في فتاوى قاضي خان في باب صلاة الجمعة أنه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر بالإجماع وهو الأولى فيما يظهر لي لأن
سبب مشروعية هذا الغسل لأجل إزالة الأوساخ في بدن الإنسان لئلا يتأذى بها حضور الأذى عند الاجتماع وهذا
المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلاة والحسن رحمه الله وإن كان يقول هو لليوم لا للصلاة لكن يشترط أن يتقدم على الصلاة ولا
يتخلل الحدث بين الغسل عنده وعند أبي يوسف يعتبر وفي الكافي للمصنف وخلاصة الفتاوى لا يظهر فائدة الخلاف
فيما لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا وتعقب الزيلعي بأنه مشكل جدا لأنه
لا يشترط وجود الاغتسال فيما يسن الاغتسال لأجله وإنما يشترط أن يكون متطهرا بطهارة الاغتسال الا ترى أن أبا
يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلاة وإنما يشترط أن يصليها بطهارة الاغتسال وكذا ينبغي أن يكون هنا متطهرا بطهارته
في ساعة من اليوم عند الحسن إلا أن ينتقض الغسل فيه انتهى وأقره عليه في فتح القدير وقد يقال إن ما استشهد به بقوله
الا ترى إلى آخره لا يصلح للاستشهاد لأن ما يسن الاغتسال لأجله عند الحسن وهو اليوم يمكن إنشاء الغسل فيه فلو قيل
باشتراطه أمكن بخلاف ما يسن الاغتسال لأجله عند أبي يوسف وهو الصلاة لا يمكن إنشاء الغسل فيها فافترقا وفي المنقول
في فتاوى قاضي خان في باب صلاة الجمعة أنه إذا اغتسل قبل الصبح وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل عند الحسن وفي
معراج الدراية لو اغتسل يوم الخميس أو ليلة الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة انتهى ولم ينقل خلافا
وينبغي أن لا تحصل السنة عند أبي يوسف لاشتراطه أن لا يتخلل بين الغسل والصلاة حدث والغالب في مثل هذا
القدر من الزمان حصول حدث بينهما ولا تحصل السنة أيضا عند الحسن على ما في الكافي وغيره أما على ما في الكافي فظاهر ولما

علي ما في غيره

علي ما في غيره فلأنه يشترط أن يكون متطهرا بطهارة الاغتسال في اليوم ولم يوجد ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد أو عرفة وجامع
ثم اغتسل ينوب عن الكل كذا في معراج الدراية ثم في البدائع يجوز أن يكون غسل عرفة على هذا الاختلاف أي يقال هل يكون
للوقوف أو لليوم كما في الجمعة قال ابن أمير حاج والظاهر أنه للوقوف وما أظن أحدا ذهب إلى استنانه ليوم عرفة من غير حضور
عرفات وفي المنبع شرح المجمع فإن قلت هل يتأتى هذا الاختلاف في غسل العيد أيضا قلت يحتمل ذلك ولكني
ما ظفرت به انتهى قلت والظاهر أنه للصلاة أيضا ويشهد له ما صح في موطأ مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان
يغتسل يوم الفطر قبل أن يغدو انتهى وعبارة المجمع أولى من عبارة المصنف حيث قال وفي عرفة ليبين أنه لا ينال السنة
إلا إذا اغتسل في نفس الجبل بخلاف عبارة المصنف فإنها أفادت أنه إذا اغتسل خارجه لأجله ثم [illegible] قوله ووجب
للميت أي الغسل فرض على المسلمين على الكفاية لأجل الميت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الوافي
في الجنائز وفي فتح القدير أنه بالإجماع إلا أن يكون الميت خنثى مشكلا فإنه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والأول
أولى وسيأتي في الجنائز إن شاء الله تعالى دليله وهل يشترط لهذا الغسل النية الظاهر أنه يشترط لإسقاط وجوبه
عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه كذا في فتح القدير ولنا فيه نظر نذكره إن شاء الله تعالى في الجنائز
وما نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة مؤكدة ففيه نظر بعد نقل الإجماع اللهم إلا أن يكون قولا غير معتد به
فلا يقدح في انعقاد الإجماع قوله ولمن أسلم جنبا وإلا ندب أي افترض الغسل على من أسلم حال كونه جنبا فاللام
بمعنى على بقرينة قوله وإلا ندب إذ لو كانت اللام على حقيقتها لاستوت الحالتان كما لا يخفى وعبارة أصله الوافي أحسن
ولفظه وندب لمن أسلم ولم يكن جنبا وإلا لزم وقد اختلف المشايخ في الكافر إذا أسلم وهو جنب فقيل لا يجب لأنهم
غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الإسلام جنابة وهو رواية وفي رواية يجب وهو الأصح لبقاء صفة الجنابة
بعد الإسلام فلا يمكنه أداء الشرط إلا به فيفترض ولو حاضت الكافرة فطهرت ثم أسلمت قال شمس الأئمة
لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق أن صفة الجنابة باقية بعد الإسلام فكأنه أجنب بعده والانقطاع في الحيض
هو السبب ولم يتحقق بعد فلذا لو أسلمت حائضا ثم طهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام أو هي بالحيض
قيل يجب عليها لا عليه فهذه أربعة فصول قال قاضي خان والأحوط وجوب الغسل في الفصول كلها انتهى وفي فتح
القدير ولا نعلم خلافا في وجوب الوضوء للصلاة إذا أسلم محدثا والمعنى للفرق بين المسألتين فإنه إن اعتبر حال البلوغ
أو أوان انعقاد أهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليهما وإن اعتبر أوان توجه الخطاب [illegible] ما
وجب عليهما والحيض إما حدث أو موجب حدثا في رتبة حدث الجنابة كما تحققه في بابه فوجب أن يتحد حكمه بالذي
أسلم جنبا وجوابه أن السبب في الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقق البلوغ بابتداء الحيض فلا يثبت الانقطاع
الأول في الفقه انتهى وبهذا الجواب بعد تسليمه يصلح جوابا عما يرد على الفرق بين المرأة إذا بلغت بالحيض والصبي إذا
بلغ بالاحتلام ولقائل أن يمنع لما تقدم أن المختار أن السبب في وجوب الغسل على الحائض ليس الحيض ولا انقطاعه
وإنما هو وجوب الصلاة تحقيقا لا فرق بينهما والجواب الصحيح أن الصحيح وجوب الاغتسال على الصبي إذا بلغ بالاحتلام
ذكره في معراج الدراية معزيا إلى أمالي قاضي خان وأما ما يرد على الفرق بين المرأة الحائض إذا أسلمت بعد الانقطاع
وبين المسلم إذا كان جنبا فلم يحصل الجواب عنه من المحقق فالأولى القول بالوجوب عليهما كما ذكره قاضي خان وإلى
هنا تمت أنواع الاغتسال وهي فرض وسنة ومندوب فالفرض ستة أنواع من إنزال المني بشهوة وتواري حشفة
ولو كان كافرا فأسلم ومن انقطاع حيض أو نفاس ولو كانت كافرة ثم أسلمت والخامس غسل الميت والسادس الغسل عند
إصابة جميع بدنه نجاسة أو بعضه وخفي مكانها وكثير من المشايخ قسموا الأنواع إلى فرض وواجب وسنة ومندوب وجعلوا
الواجب غسل الميت وغسل الكافر إذا أسلم جنبا ولا يخفى ما فيه فإن هذا الذي سموه واجبا يفوت الجواز بفوته
والمنقول في باب الجنائز أن غسل الميت فرض فالأولى عدم إطلاق الواجب عليه لأنه ربما يتوهم أنه غير الفرض بناء على
اصطلاحنا المشهور والمسنون أربعة كما تقدم والمندوب غسل الكافر إذا أسلم غير جنب ولدخول مكة وللوقوف

من قوله ... النبي صلى الله عليه وسلم للجمعة والعيدين والصبي اذا بلغ بالسن ومن غسل الميت والحجامة والشهادة
العلف وليلة القدر اذا راها والتائب من الذنب والقادم من السفر ومن يراد قتله والمستحاضة اذا انقطع دمها
ذكرها في شرح منية المصلي معزيا الى خزانة الاكمل وفي شرح المهذب من الغسل المسنون غسل الكسوف
وغسل الاستسقاء ومنها انه اغتسل لدخول الحمام ومن المستحب الغسل لمن اراد حضور مجمع الناس ولم اجده لاصحابنا
قوله ويتوضا بماء السماء والعين والبحر اي الطهارة جائزة بماء السماء كما صرح به القدوري وغيره
والشارح ... المراد بمعنى الجواز هنا الصحة وهي لازمة للاول مساوية غير عكس والغالب ارادة الاول في الافعال
والثاني في العقود والمراد هنا الاول ومن قال عموم المشترك استعمل الجواز هنا بالمعنيين والماء هو الجسم اللطيف السيال
... وبه حياة كل شيء واصله موه بالتحريك وهو اصل مرفوض فقلبوا الواو الفا لانفتاح ما قبلها ثم ابدلوا من الهاء همزة فيه كما ابدلت
من الهاء في موضع اللام وجمع على مياه جمع كثرة وجمع قلة على امواه والعين لفظ مشترك بين الشمس والينبوع والذهب
... والنقد والجاسوس والمطر وولد البقر الوحشي وخيار الشيء ونفس الشيء والناس القليل وحرف من
حروف الهجاء وما عن يمين قبلة العراق والعيب في الجلدة وغير ذلك والمراد به هنا الينبوع بقرينة السياق وفي قوله والبحر
عطفا على السماء اي وبماء البحر اشارة الى رد قول من قال ان ماء البحر ليس بماء حتى حكي عن ابن عمر انه قال في ماء البحر التيمم احب الي
منه كما نقله عنه في السراج الوهاج وقسم هذه المياه باعتبار ما يشاهد عادة والا فالكل من السماء لقوله تعالى الم تر
ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ونقل الحلبي في الاية ان جميع المياه تنزل من السماء لان ماء نكرة في الاثبات
ومعلوم انها لا تعم فلما لم تعم بقرينة الامتنان به فان الله ذكره في معرض الامتنان به فلو لم يدل على العموم لفات المطلوب
والنكرة في الاثبات تفيد العموم بقرينة تدل عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت اي كل نفس اعلم ان الماء نوعان
مطلق ومقيد فالمطلق هو ما يسبق الى الافهام بمطلق قولنا ماء ولم يقم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة فخرج
الماء المقيد والماء المتنجس والماء المستعمل والمطلق في الاصول هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات كما
السماء والعين والبحر والاضافة فيه للتعريف بخلاف الماء المقيد فان القيد لازم له لا يجوز اطلاق الماء عليه بدون القيد
كما الورد وقد اجمعوا على جواز الطهارة بماء السماء واستدلوا له بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد
استدل جماعة بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وبالحديث الصحيح الذي رواه مالك في الموطا وابو داود والترمذي
والنسائي وغيرهم عن ابي هريرة قال سال سائل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا
القليل من الماء فان توضانا به عطشنا افنتوضا بماء البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته
قال البخاري في غير الصحيح هو حديث صحيح وقال الترمذي حديث حسن صحيح واورد ان التمسك بالاية والحديث لا يصح الا اذا كان
الطهور بمعنى المطهر كما هو مذهب الشافعي ومالك واما اذا كان بمعنى الطاهر كما هو مذهبنا فلا يمكن الاستدلال
والدليل على انه بمعنى الطاهر قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وصفه بانه طهور وان لم يكن هناك ما يتطهر به
وقال جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور ومعناه طاهر واهل العربية على ان الطهور فعول من طهر وهو لازم والفعل
اذا لم يكن متعديا لم يكن الفعول منه متعديا كقولهم نؤوم من نام وضحوك من ضحك واذا كان متعديا كان الفعول منه كذلك
كقولهم قتول وضروب من قتل وضرب قلنا انما تفيد هذه الصيغة التطهير من طريق المعنى وهو ان هذه الصيغة
للمبالغة فان في الشكور والغفور من المبالغة ما ليس في الغافر والشاكر فلا بد ان يكون في الطهور معنى زائد ليس في الطاهر
ولا يكون تلك المبالغة في طهارته الا باعتبار التطهير لان في نفس الطهارة كلتا الصفتين سواء فتكون صفة التطهير له
بهذا الطريق لا ان الطهور بمعنى المطهر واليه اشار في الكشاف والمغرب قال وما حكي عن ثعلب ان الطهور ما كان
طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ان كان هذا زيادة بيان لبلاغته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل
عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية
كقطوع ومنوع والطهور يجي صفة نحو ماء طهورا واسما لما يتطهر به كالوضوء اسم لما يتوضا به ومصدر نحو تطهرت طهورا

بحر سده

حسنا ومنه قوله لا صلاة الا بطهور اي بطهارة فاذا كان بمعنى ما يتطهر به صح الاستدلال والاقتصار على جعله بمعنى المطهر
يلزم جعل اللازم متعديا كما قرره بعض الشارحين وفيه بحث من وجوه الاول ان الله تعالى وصف شراب اهل الجنة
باصل الصفات وهو التطهير الثاني ان جريرا قصد تفضيلهن على سائر النساء فوصف ريقهن بانه مطهر يتطهر به لكمال
وطيب ريقهن وامتيازه على غيره والحمل على طاهر لا ينافي المزية لهن في ذلك فان كل النساء ريقهن طاهر بل كل
حيوان طاهر اللحم كذلك كالابل والبقر الثالث ان قوله ولا يكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير
قد يمنع بان المبالغة فيه باعتبار كثرته ووجوده في نفسه لا باعتبار التطهير والمراد بماء السماء المطر والندى والثلج
والبرد اذا كان متقاطرا وعن ابي يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا والصحيح قولهما وقد استدل على جواز التطهير
بماء الثلج والبرد بما ثبت في الصحيح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين التكبير
والقراءة اسكاتة فقلت له يا رسول الله ارايت سكوتك ما تقول فيه قال اقول اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد وفي رواية بماء الثلج والبرد
ماء الملح وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء **قوله** وان غير طاهر احد اوصافه اي يجوز الوضوء بالماء الذي خالطه
شيء طاهر فغير احد اوصافه التي هي الطعم واللون والريح وهذا عندنا وقال الشافعي ان كان الذي خالطه الماء مما لا ينفك
الماء عنه كالطحلب وما يجري عليه الماء من الكحل والنورة جاز الوضوء به وان كان مما يطرح فيه فغير احد اوصافه
كان شيئا سوى ذلك كالزعفران والدقيق والملح الجبلي والطحلب المدقوق مما يستغني الماء عنه لم يجز الوضوء به
كذا في المهذب واصل الخلاف ان هذا الماء الذي اختلط به طاهر مغير هل هو مقيد ام لا فقال الشافعي هو مقيد
فيقيد لانه يقال ماء الزعفران ونحن لا ننكر انه يقال ذلك ولكن لا يمتنع ما دام المخالط مغلوبا ان يقول القائل فيه هذا ماء
من غير زيادة وقد رايناه يقال في ماء المد والنيل حال غلبة لون الطين عليهما وتقع الاوراق في الحياض زمن الخريف
فيمر الرفيقان ويقول احدهما للاخر هنا ماء تعال نشرب نتوضا فيطلقه مع تغير اوصافه فظهر لنا من اللسان ان
المخالط المغلوب لا يسلب الاطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي هو كذلك وقد دل عليه من السنة
قوله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر في الذي وقصته ناقته فمات رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس وقال
صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته اغسلنها بماء وسدر رواه مالك في الموطا من حديث ام عطية والميت لا يغسل
الا بما يجوز التطهر به والغسل بالماء والسدر لا يتصور الا بخلط السدر بالماء وبوضعه على الجسد وصب الماء عليه
وكيف ما كان فلا بد من الاختلاط والتغير وقد اغتسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح في قصعة فيها اثر العجين رواه
النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للمغلوبية وامر عليه السلام قيس بن عاصم حين اسلم ان يغتسل بماء وسدر فلولا
انه طهور لما امر ان يغتسل به فان قيل المطلق يتناول الكامل دون الناقص وفي الماء المختلط بطاهر غيره قصور
فالجواب ان المطلق يتناول الكامل ذاتا لا وصفا والماء المتغير بطاهر كامل ذاتا قصر وصفا وله مطلق الاسم فان قيل
لو حلف لا يشرب ماء فشرب هذا الماء المتغير لم يحنث ولو استعمل المحرم الماء المختلط بالزعفران لزمته الفدية ولو
وكل رجلا بان يشتري له ماء فاشترى هذا الماء لا يجوز فعلم بهذا ان الماء المتغير ليس ماء مطلقا قلنا لا نسلم ذلك هكذا
ذكر السراج الهندي اقول ولئن سلمنا فالجواب اما في مسئلة اليمين والوكالة فالعبرة فيهما للعرف وفي العرف ان هذا
الماء لا يشرب واما في مسئلة المحرم فانما لزمته الفدية لكونه استعمل عين الطيب وان كان مغلوبا **قوله** كماء المد
بالمكث اي يجوز الوضوء بما انتن بالمكث وهو الاقامة والدوام ويجوز فتح الميم وضمها كما يجوز في عين فعله الماضي
وهي بالضم في المضارع على كل حال وفي بعض الشروح انه يجوز فيه الكسر وقيد بقوله بالمكث لانه لو علم انه انتن
للنجاسة لا يجوز به الوضوء اما لو شك فيه فانه يجوز ولا يلزمه السؤال عنه **قوله** لا بما تغير بكثرة الاوراق عطف
على بماء السماء بمعنى لا يتوضا بما تغير بوقوع الاوراق الكثيرة فيه وهذا اذا حكم على ما اذا زال عنه اسم الماء بان صار
ثخينا كما سياتي بيانه قريبا ان شاء الله تعالى قال في النهاية المنقول من الاساتذة ان اوراق الاشجار وقت
الخريف تقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤون منها من غير نكير وروي عن محمد

اعم غير انه فيه ان اطلاق التنور مخصوصة الاوراق ان ظهر لو قال الكف لا يتوضأ بالكن بشرب **قوله** او بالطبخ
اي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبخ مما لا يقصد به المبالغة في التنظيف كالمرق والباقلا لانه حينئذ ليس بماء مطلق
لعدم تبادره عند اطلاق اسم الماء ولا نعني بالمطلق الا ما يتبادر عند اطلاقه اما لو كانت النظافة تقصد به كالسدر
والصابون والاشنان مطبوخا بالماء فانه يتوضأ به الا اذا خرج الماء عن طبعه من الرقة والسيلان وبما تقرر علم ان ما ذكره صاحب
الهداية في التجنيس وصاحب الينابيع ان الباقلا او الحمص اذا طبخ انه كان اذا برد ثخن لا يجوز الوضوء به وان كان لا يثخن
ورقة الماء باقية جاز ليس بخلاف المختار بل هو قول الناطفي من مشايخنا رحمهم الله يدل عليه ما ذكره قاضي خان في فتاواه
بما نقطعه ولو طبخ الحمص والباقلا في الماء وريح الباقلا يوجد فيه لا يجوز التوضي به وذكر الناطفي اذا كان يذهب عنه
رقة الماء ولم يسلب عنه اسم الماء جاز الوضوء به انتهى وبما قررناه ايضا علم ان الماء المطبوخ بشيء لا يقصد به المبالغة
في التنظيف يصير مقيدا سواء تغير شيء من اوصافه اولا بتغير بحسبه لا ينبغي عطفه في المختصر على ما تغير
بكثرة الاوراق الا ان يقال انه لما صار مقيدا انعقد تغيير بالطبخ **قوله** او اعتصر من شجر او ثمر عطف على قوله فهو
اي لا يتوضأ بما اعتصر من شجر او ثمر كالعنب لان هذا ماء مقيد وليس بمطلق فلا يجوز الوضوء به لان الحكم منقول
الى التيمم عند فقد الماء المطلق بلا واسطة بينهما وفي ذكر العصر اشارة الى ان ما خرج من الشجر بلا عصر كما يسيل
من الكرم يجوز به الوضوء صرح صاحب الهداية لكن المصرح به في كثير من الكتب انه لا يجوز الوضوء به كتقصر
عليه قاضي خان في الفتاوى وصاحب المحيط وصدر به في الكافي وذكر الجواز بصيغة قيل وفي شرح منية المصلي
الاوجه عدم الجواز فكان هو الاولى لما انه كمال امتزاجه كما صرح به في الكافي فيما وقع في شرح الزيلعي من انه
يجوز بكمال امتزاجه ففيه نظر وقد علمت ان العلماء اتفقوا على جواز التوضي بالماء المطلق وعلى عدم جوازه بالماء
المقيد ثم الماء اذا اختلط به شيء طاهر لا يخرج عن صفة الاطلاق الا اذا غلب عليه غيره بقي الكلام هنا في تحقيق
الغلبة بماذا تكون فعبارة القدوري وهي قوله ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه كعبارة
الكنز والمختار تفيد ان المتغير لو كان وصفين لا يجوز به الوضوء وعبارة المجمع وهي قوله ويجيزه بغالب على طاهر
كزعفران تغير به بعض اوصافه تفيد ان المتغير لو كان وصفين يجوز وكذا لا يجوز وفي تتمة الفتاوى الماء المتغير
احد اوصافه لا يجوز به الوضوء وفي الهداية والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح وقد حكي خلاف ابي يوسف ومحمد
في المجمع والجامعة وغيرهما ان ابا يوسف يعتبر الغلبة بالاجزاء ومحمد باللون وفي المحيط عكسه والاصح من الخلاف الاول
كما صرحوا به وذكر القاضي الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء وفي
الينابيع لو نقع الحمص والباقلا وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز الوضوء به وعن ابي يوسف في الصابون اذا كان ثخينا
قد غلب على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز وكذا ماء الاشنان ذكره في الغاية وفيه اذا كان الطين غالبا عليه
لا يجوز الوضوء به وان كان رقيقا يجوز الوضوء وصرح في التجنيس من التفريع على اعتبار الغلبة بالاجزاء بقول الجرجاني
اذا طرح الزاج او العفص في الماء جاز الوضوء به ان كان لا ينتقش اذا كتب به فان نقش لا يجوز والماء هو المغلوب
وبهذه الاقاويل الاختلاف ظاهرا في عبارات الائمة فلا بد من التوفيق فنقول ان التقييد المخرج عن الاطلاق باحد امرين
الاول كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف او بتشرب النبات حتى اخرج بعلاج
او الثاني غلبة المخالط فان كان جامدا فيما تفارقه الماء وجريانه على الاعضاء وعليه يحمل ما عن ابي يوسف وما
في الينابيع ويوافقه ما في الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وان كان مايعا موافقا
للماء في الاوصاف الثلاثة كالماء الذي يوخذ بالتقطير من لسان الثور وماء الورد الذي انقطعت رائحته والماء المستعمل
على القول المفتى به من طهارته اذا اختلط بالمطلق فالعبرة للاجزاء فان كان الماء المطلق اكثر جاز الوضوء بالكل وان
كان مغلوبا لا يجوز وان استويا لم يذكر في ظاهر الرواية وفي البدائع قالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطا وعليه
وعلى الاول يحمل قول من قال العبرة للاجزاء وهو قول ابي يوسف الذي اختاره في الهداية فان كان المخالط جامدا

فغلبته

فغلبة الاجزاء فيه بثخونته وان كان مايعا موافقا للماء فغلبة الاجزاء فيه بالقدر وفي المعراج ان غلبة الاجزاء في الجامد
تكون بالثلث وفي المعراج بالتعقب وان كان مخالفا للماء في الاوصاف كلها فانه معتبرها او اكثر لا يجوز الوضوء به
وعليه يحمل قول من قال ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به وان خالفه في وصف واحد او وصفين فالعبرة بغلبة ما يقع
الخلاف كاللبن يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ
يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم وعليه يحمل قول من قال اذا غير احد اوصافه لا يجوز وقول من قال
العبرة للون واما قول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الاجزاء فمراده ان المخالط المايع للماء ان كان يخالفه باللون الماء
فالغلبة تعتبر من حيث اللون وان كان لا لون له فالعبرة للطعم ان غلب طعمه على الماء لا يجوز وان كان لا يخالفه
في اللون والطعم والريح فالعبرة للاجزاء واما ما يفهم من عبارة المجمع فلا يمكن حمله على شيء كما لا يخفى والذي يظهر ان
مراده من البعض البعض الاقل وهو الواحد كما في عبارة القدوري فيصح الكلام ويدل عليه قوله في شرحه بتغير بعض
اوصافه من طعم او ريح او لون ذكره باو التي لاحد الاشياء بعد وقعها بيانا للبعض ولا يظهر لتغيير عبارة
القدوري فائدة وههنا تنبيهات مفيدة للحاصل بايرادها الاول ان مقتضى ما قالوه هنا من ان المخالط الجامد
لا يقيد الماء الا اذا سلبه وصف الرقة والسيلان جواز التوضي بنبيذ التمر والزبيب ولو غير الاوصاف الثلاثة
وقد صرحوا قبيل باب التيمم بان الصحيح خلافه وان ذلك رواية مرجوع عنها وقد يقال ان ذاك مشروط بما اذا لم
يزل عنه اسم الماء وفي مسئلة نبيذ التمر زال عنه اسم الماء فلا مخالفة كما لا يخفى الثاني انه يقتضي ايضا ان الزعفران
اذا اختلط بالماء يجوز الوضوء به ما دام رقيقا سيالا ولو غير الاوصاف كلها لانه من قبيل الجامدات والمصرح به في
الدراية معزيا الى القنية ان الزعفران اذا وقع في الماء ان امكن الصبغ به فليس بماء مطلق من غير نظر الى الثخونة
ويجاب عنه بما تقدم من انه زال عنه اسم الماء الثالث انهم قد صرحوا بان الماء المستعمل على القول بطهارته اذا
اختلط بالماء الطهور لا يخرجه عن الطهورية الا اذا غلبه او ساواه اما اذا كان مغلوبا فلا يخرجه عن الطهورية فيجوز
الوضوء بالكل وهو باطلاقه يشمل ما اذا استعمل الماء خارج الاناء ثم القى الماء المستعمل فاختلط بالطهور او انغمس في الماء الطهور
لا فرق بينهما يدل عليه ما في البدائع في الكلام على حديث لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم لا يغتسلن فيه لما فيه من اخراج
الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لانا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر
به اذا كان غير المطهر غالبا كالورد واللبن فاما اذا كان مغلوبا فلا وههنا الماء المستعمل ما يلاقي البدن ولا شك
ان ذلك اقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا انتهى وقال في موضع آخر فيمن وقع في البئر فان كان
على بدنه نجاسة حكمية بان كان محدثا او جنبا او حائضا او نفساء فعلى قول من لم يجعل هذا الماء مستعملا لا ينزح شيء
وكذا على قول من جعله مستعملا وجعل المستعمل طاهرا لان غير المستعمل اكثر فلا يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن المستعمل غالبا
عليه كما لو صب اللبن في البئر بالاجماع الا ان ثبت فيها شاة عند محمد انتهى وقال في موضع آخر ولو اختلط الماء المستعمل بالماء
القليل قال بعضهم لا يجوز التوضي به وان قل وهذا فاسد اما عند محمد فلانه طاهر لم يغلب على الماء المطلق فلا
يغيره عن صفة الطهور كاللبن واما عندهما فلان القليل لا يمكن التحرز عنه ثم الكثير عند محمد ما يغلب على الماء المطلق
وعندهما ان يستبين مواضع القطرة في الاناء انتهى وفي الخلاصة جنب اغتسل فانتضح من غسله شيء في انائه
لم يفسد عليه الماء اما اذا كان يسيل فيه سيلانا افسده وكذا حوض الحمام على هذا وعلى قول محمد لا يفسده
ما لم يغلب عليه حتى لا يخرجه من الطهورية انتهى بلفظه فاذا عرفت هذا عرفت الحكم بصحة الوضوء من الفساقي
الموضوعة في المدارس عند عدم غلبة الظن بغلبة الماء المستعمل او وقوع نجاسة في الصغار منها فان قلت
قد صرح قاضي خان في فتاواه انه لو صب ماء الوضوء في بئر عند ابي حنيفة ينزح كل الماء وعندهما حيث ان كان استنجى به لكن
الماء فكذلك وان لم يكن استنجى به على قول محمد لا يكون نجسا لكن ينزح منها عشرون ليصير الماء طاهرا انتهى فهذا
ظاهر في استعمال الماء بوقوع قليل من المستعمل فيه على قول محمد وكذا صرحوا بان الجنب اذا انغمس في البئر بقصد الاغتسال

يفسد الما عند الكل صرح به الامام وصاحب معراج الدراية وغيرهما وفي فتاوى قاضي خان لو ادخل يده او رجله في الانا للتبرد
يصير الما مستعملا لانعدام الضرورة وهذا صريح بانه انما يفسد اذا ادخل الكف فيه وممن صرح به صاحب المبتغي
بالغين المعجمة ولو بغتفي استعمال الكل وقال القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي والولوالجي في فتاواه
جنب اغتسل في بير او في بير الى العشرة على قصد الاغتسال قال ابو يوسف تنجس الابار كلها وقال محمد تخرج
من الثالثة طاهرا ثم ينظر ان كان على بدنه عين نجاسة تنجست المياه كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت
المياه كلها مستعملا الى اخر الفروع وهذا صريح في استعمال جميع الما عند محمد بالاغتسال فيه وقال الامام القاضي
ابو زيد الدبوسي في الاسرار في الكلام على حديث لا يبولن احدكم الى اخره قال من قال ان الما المستعمل طاهر طهور
لا يجعل الاغتسال فيه حراما وكذلك من قال طاهر غير طهور لان المذهب عنده ان الما المستعمل اذا وقع في ما اخر لم
يفسده حتى يغلب عليه بمنزلة اللبن يقع فيه وقدر ما يلاقي بدن المغتسل يصير مستعملا وذلك القدر من جملة
ما يغتسل فيه عادة يكون اقل مما فضل عن ملاقاة بدنه فلا يفسد ويبقى طهورا لذلك ولا يحرم فيه الاغتسال الا ان
نحكم بنجاسة الغسالة فيفسد الكل وان كان الاكثر لان الغسالة كقطرة خمر تقع في جب الا ان محمدا يقول لما اغتسل في الما
القليل صار الكل مستعملا حكما انتهى فهذه العبارة كشفت اللبس وازاحت كل تخمين وحدس فانها افادت ان
مقتضى مذهب محمد ان الما لا يصير مستعملا باختلاط القليل من الما المستعمل الا ان محمدا حكم بان الكل صار مستعملا
حكما لا حقيقة فما في البدايع محمول على ان مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال الا انه يقول بخلافه وفي الخلاصة
رجل توضا في طست ثم صب ذلك الما في بير ينزح منه الاكثر من عشرين دلوا ومن ما صب فيه عند محمد وعند ابي حنيفة
وابي يوسف ينزح ما البير كله لانه نجس عندهما انتهى وهذا يفيد صيرورة ما البير مستعملا بصب الما القليل المستعمل
عليه فبالاولى اذا توضا فيها او اغتسل قلت قد وقع في جواز الوضوء من الفساقي الصغار الموضوعة في المدارس
كلام كثير بين الحنفية من الطلبة والافاضل في عصرنا وقبله وقد الف الشيخ العلامة قاسم فيها رسالة وسماها رفع
الاشتباه عن مسئلة المياه واستدل فيها بما ذكرناه عن البدايع ووافقه على ذلك بعض اهل عصره وانتدب لنقضه
البعض الاخر والف فيها رسالة وسماها زهر الروض في مسئلة الحوض ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان
وقال الاتقن بما ذكره شيخنا العلامة قاسم واستند الى ما ذكرناه عن الاسرار وفتاوى قاضي خان والعبد الضعيف
ان شا الله تعالى يكشف لك عن حقيقة الحال بقدر الوسع والامكان ويحدد المقاد موضعه فاقول وبالله التوفيق
ان ما ذكره في البدايع صريح في عدم صيرورة الما القليل مستعملا باختلاط المستعمل الاقل منه به وكذا ما ذكره الشارحون
كالزيلعي والمحقق الكمال والسراج الهندي في بحث الما المقيد كما نقلناه صريح في ذلك واما ما ذكره الدبوسي في الاسرار
وما ذكره في الخلاصة وغيرها من نزح عشرين دلوا وما ذكره الاكمل وشراح الهداية من كونه يفسد عند الكل وما ذكره القاضي الاسبيجابي
والولوالجي عن محمد فكله مبني على رواية ضعيفة عن محمد لا على الصحيح من مذهب محمد وسيظهر لك صدق هذه الدعوى
المعاضدة بالبينة العادلة قال في المحيط واذا وقع الما المستعمل في البير يفسد الما وينزح كله عند ابي يوسف لانه نجس وعند
محمد لا يفسد ويجوز التوضي به ما لم يغلب على الما وهو الصحيح لان الما المستعمل طاهر غير طهور فصار كالما المقيد اذا اختلط
بالما المطلق انتهى بلفظه وقال الشيخ العلامة المحقق سراج الدين الهندي في شرح الهداية انه اذا وقع الما المستعمل في البير
لا يفسد عند محمد ويجوز الوضوء به ما لم يغلب على الما وهو الصحيح كالما المقيد اذا اختلط بالما المطلق وفي التحفة يجوز الوضوء
ما لم يغلب على الما على المذهب المختار واذا وقع الما المستعمل في الما المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به بخلاف
بول الشاة مع ان كلا منهما طاهر عند محمد والفرق له ان الما المستعمل من جنس ما البير فلا يستهلك فيه والبول ليس من جنسه
فيعتبر الغالب فيه وفي فتاوى قاضي خان لو صب الما المستعمل في بير ينزح منها عشرون دلوا لانه طاهر عنده وكان دون الغار
وهذا على القول الذي لا يجوز استعمال ما البير انتهى كلام العلامة السراج فقد استفيد من هذا فوايد منها ان المشايخ
اختلفوا في الما القليل المستعمل اذا اختلط بالما المطلق الاكثر منه القليل في نفسه فمنهم من قال يصير الكل مستعملا عند

وذهبوا كتب شرح عشرين ... ولولا ان ... ما شرح

محمد فيحتاج الى الفرق بينه وبين بول الشاة فافاد الفرق بقوله والفرق له الى اخره وعلى الفايدة الثانية وهي قول بعضهم لا يصير
مستعملا ما لم يغلب على المطلق وصححه صاحب المحيط والعلامة كما رايت ونقل العلامة عن التحفة انه المختار ومنها
حمل ما نقله قاضي خان وغيره من نزح عشرين دلوا على القول الضعيف اما على القول الصحيح فلا ينزح شي فاذا علمت
هذا تعين علينا حمل قول من نقل عدم الجواز على القول الضعيف لا الصحيح كما فعله العلامة واما ما في كثير من الكتب
من ان الجنب اذا ادخل يده او رجله في الما فسد الما فهذا محمول على الرواية القايلة بنجاسة الما المستعمل لا على
المختارة للفتوى لان ملاقاة النجس للما القليل يقتضي نجاسته لا ملاقاة الطاهر له وقد كشف عن هذا ختام المحققين
العلامة كمال الدين بن الهمام في شرح الهداية في باب الاستنجاء فقال حوض صغير يخرج الما من احد جانبيه ويدخل
في الاخر فتوضا في خلال ذلك جاز وكذا اذا انقطع الجاري من فوق وقد بقي جري الما كان جايزا ان يتوضا بما يجري في النهر وذكر
في فتاوى قاضي خان في المسئلة الاولى قال والما الذي اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد وهذا مطلقا انما هو بنا على كون
المستعمل نجسا وكذا اكثر من اشباه هذا اما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا فليتحفظ ليفرع عليها والمفتي
بمثل هذه الفروع انتهى كلام المحقق ومن هنا يعلم ان فهم المسايل على وجه التحقيق يحتاج الى معرفة اصلين احدهما ان
اطلاقات الفقها في الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للاصول والفروع وانما يسكتون
عنها اعتمادا على صحة فهم الطالب والثاني ان هذه المسايل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف الحكم فيها على الوجه التام
الا بمعرفة وجه الحكم الذي بني عليه وتفرع عنه والا فتشتبه المسايل على الطالب ويتحير ذهنه فيها لعدم معرفة الوجه
والمبنى ومن اهمل ما ذكرناه حار في الخطا والغلط واذا عرفت هذا ظهر لك ضعف من يقول في عصرنا ان الما المستعمل
اذا صب على الما المطلق فانه لا يجوز الوضوء بالكل واذا توضا في فسقية صار الكل مستعملا اذ لا معنى للفرق بين المسالتين
وما قد يتوهم في الفرق من ان في الوضوء يشيع الاستعمال في الجميع بخلافه في الصب مدفوع بان الشيوع والاختلاط
في الصورتين سوا بل للقايل ان يقول ان الغسالة بخارج اقوى تاثيرا من غيره لتعين المستعمل فيه بالمعاينة والتشخيص
وتشخص الانفصال وبالجملة فلا يعقل فرق بين الصورتين من جهة الحكم فالحاصل انه يجوز الوضوء من الفساقي الصغار
ما لم يغلب على ظنه ان الما المستعمل اكثر او مساو ولم يغلب على ظنه وقوع نجاسة قال العلامة قاسم في رسالته فان
قلت اذا ذكر الاستعمال على جمع ومنع قلت الظاهر عدم اعتبار هذا المعنى في التحقيق بالطاهر قال
في المبتغي بالغين المعجمة قوم يتوضئون صفا على شط النهر جاز فكذا في الحوض لان حكم ما الحوض في حكم ما جار انتهى
بلفظه قال العبد الضعيف الظاهر انه يجمع ويمنع واما ما استشهد به من عبارة المبتغي فلا يمس محل النزاع لان كلامنا
في الحوض الصغير الذي لا يكون في حكم الجاري وما في المبتغي مصور في الحوض الكبير بدليل قوله لان حكم ما الحوض في حكم
ما جار وقد نقل المحقق العلامة كمال الدين بن الهمام عبارة المبتغي ثم قال وانما اراد الحوض الكبير بالضرورة وايضا ما في المبتغي
مفرع على القول بنجاسة الما المستعمل لا على القول بطهارته بدليل ان الحدادي في شرح القدوري ذكر ما في المبتغي تفريعا على
القول بنجاسة الما المستعمل وكلامنا مفرع على القول بطهارته ثم رايت العلامة ابن امير حاج في شرحه على منية المصلي
وعن الفقيه ابي جعفر لو توضا في اجمة القصب فان كان لا يخلص بعضه الى بعض جاز انتهى وانما قيد الجواز بالشرط
المذكور لانه لو كان يخلص بعضه الى بعض لا يجوز كما هو المعهود الى الجواب المسالة لكن على القول بنجاسة الما
المستعمل اما على طهارته فلا بل يجوز ما لم يغلب على ظنه ان القدر الذي يغترف منه لاسقاط فرض من مسح او غسل
ما مستعمل او ما اختلط به مستعمل مساو له او غالب عليه انتهى والاجمة محركة الشجر الكثير الملتف ثم قال ايضا وانفصال
الزرع بالزرع لا يمنع انفصال الما بالما وان كان مما يخلص فيجوز على الرواية المختارة في طهارة المستعمل بالشرط الذي سلف
فلا يجوز على القول بنجاسته انتهى ثم ذكر ايضا مسايل على هذا المنوال وهو صريح فيما قدمناه من جواز الوضوء بالما
الذي اختلط به ما مستعمل قليل ويدل عليه ايضا ما ذكره الشيخ سراج الدين قاري الهداية في فتاواه التي جمعها تلميذه
ختام المحققين الكمال بن الهمام ما لفظه سئل عن فسقية صغيرة يتوضئون فيها الناس وينزل فيها الما المستعمل وفي

لو كان المراد ذلك لما قال يجس الما بقوله يفسد يدل على انه صار مستعملا ... يطهر ...

لانه جاري

وكان الما مخلوطة

جامعة الملك سعود

لا على القول بطهارته بدليل ان الحدادي في شرح القدوري ذكر ما في المبتغي تفريعا على القول بنجاسة الما المستعمل م

لا يوجد فيه ما ... الجانب الآخر اذا لم يتيقن بها عين الماء المذكور الا بمقدار انتهى يعني اذا وقعت فيه نجاسة
تحقيقا نعتبره بها انتهى **قوله** وما دام فيه يحكم ان لم يكن عشرا في عشر اي اذا كان ماء ساكن وقعت فيه نجاسة مطلقا
سواء تغير احد اوصافه اولا ولم يبلغ الماء عشرة اذرع في عشر اعلم ان العلماء اجمعوا على ان الماء اذا تغير احد اوصافه
بالنجاسة لم يجز الطهارة به قليلا كان الماء او كثيرا جاريا كان او غير جار هكذا نقل الاجماع في ... ومن نقله ايضا
النووي في شرح المهذب عن جماعات من العلماء وان لم يتغير بها فاتفق عامة العلماء على ان القليل ينجس دون الكثير لكن
اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقال مالك ان تغير احد اوصافه بها فهو قليل لا يجوز الوضوء به والا
فهو كثير وحقيقة يختلف الحال بحسب اختلاف النجاسة في الكثرة وقال الشافعي اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير يجوز الو ضو
به والا فهو قليل لا يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة في ظاهر الرواية عنه يعتبر فيه اكبر رأي المبتلى ان غلب على ظنه انه
بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والا جاز وممن نص على انه ظاهر المذهب شمس الائمة السرخسي
في المبسوط وقال انه الاصح وقال الامام الرازي في احكام القرآن في سورة الفرقان ان مذهب اصحابنا ان كل ما
تيقنا فيه جزءا من النجاسة او غلب في الظن ذلك لا يجوز الوضوء به سواء كان جاريا او لا انتهى وقال الامام ابو الحسن
الكرخي في مختصره وما كان من المياه في الغدران او في مستنقع من الارض وقعت فيه نجاسة نظر المستعمل
في ذلك فان كان في غالب رأيه ان النجاسة لم تخالط جميعه لكثرته توضأ من الجانب الذي هو طاهر عنده في غالب رأيه
في اصابة الطاهر منه وما كان قليلا يحيط العلم ان النجاسة قد خلصت الى جميعه او كان ذلك في غالب رأيه لم يتوضأ
منه انتهى وقال ركن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمن الكرماني في شرح الايضاح واختلفت الروايات في تحديد الكثير والقليل هو
من رواية عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة انه لم يوقت في ذلك شيئا وانما هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة
وقال الحاكم الشهيد في الكافي قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت عشرا في عشر ثم رجع الى قول ابي حنيفة وقال لا
اوقت فيه شيئا انتهى وقال الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي في الحد الفاصل بين القليل والكثير عند
اصحابنا هو الخلوص وهو ان يخلص بعضه من جانب الى جانب ولم يفسر الخلوص في رواية الاصول وسئل محمد عن حد الحوض
فقال مقدار مسجدي فقدروه فوجدوه ثمانية في ثمانية وبه اخذ محمد بن سلمة وقال بعضهم مسحوا مسجد محمد فكان داخله
ثمان في ثمان وخارجه عشرا في عشر ثم رجع محمد الى قول ابي حنيفة وقال لا اوقت فيه شيئا انتهى وفي معراج الدراية
الصحيح عن ابي حنيفة انه لم يقدر في ذلك شيئا وانما قال هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة من طرف الى طرف
وهذا اقرب الى التحقيق لانه لا كثر علم وصول النجاسة وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل كما اذا
اخبر واحد بنجاسة الماء وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد الرأي ونحوه انتهى وكذا في شرح المجمع والمجتبى
وفي الغاية ظاهر الرواية عن ابي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الاصح انتهى وفي الينابيع قال ابو حنيفة الغدير العظيم
هو الذي لا يخلص بعضه الى بعض ولم يفسر في ظاهر الرواية وفوضه الى رأي المبتلى به وهو الصحيح وبه اخذ الكرخي انتهى
وهكذا في اكثر كتب ائمتنا ثبت بهذه النقول المعتبرة من مشايخنا المتقدمين مذهب امامنا الاعظم ابي حنيفة وابي
يوسف ومحمد رضي الله عنهم فتعين المصير اليه واما ما اختاره كثير من مشايخنا المتأخرين بلغا منهم كما نقله في معراج
الدراية من اعتبار العشر في العشر فقد علمت انه ليس مذهب اصحابنا وان محمدا وان كان قدره رجع عنه كما نقله الائمة
الثقات الذين هم اعلم بمذهب اصحابنا فان قلت ان في الهداية وكثير من الكتب ان الفتوى على اعتبار العشر
في العشر واختاره اصحاب المتون فكيف ساغ لهم ترجيح غير المذهب قلت لما كان مذهب ابي حنيفة التفويض
الى رأي المبتلى به وكان الرأي يختلف بل من الناس من لا رأي له اختار العشر في العشر توسعة وتيسيرا على الناس فان
قلت هل يعمل بما صح من المذهب او بفتوى المشايخ قلت يعمل بما صح من المذهب فقد قال الامام ابو الليث في نوازله له
سئل ابو نصر عن مسئلة وردت عليه ما تقول رحمك الله وقعت عندك كتب اربعة كتاب ابراهيم بن رستم وادب
القاضي عن الخصاف وكتاب المجرد وكتاب النوادر من جهة هشام فهل يجوز لنا ان نفتي منها ام لا وهذه الكتب محمودة

عندك

عندك فقال ما صح عن اصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فيه مرضي به واما الفتيا فاني لا ارى لاحد ان يفتي بشيء لا يفهمه ولا يتحمل
اثقال الناس فان كانت مسائل قد اشتهرت وظهرت وانجلت عن اصحابنا رجوت ان يسع الاعتماد عليها في النوازل
انتهى وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن هذا التقدير فما قدر به الا لاستكثاره تقديره به الا في نظره وهو اكثر ما يظن عوده
وهذا لانه لما وجب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثار واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل
وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد اليه اشار في فتح القدير ويؤيده ما في شرح الزاهدي ...
عن الحسن واصح حده ما لا يخلص بعض الماء الى بعض بظن المبتلى به واجتهاده ولا يناظر المجتهد فيه انتهى فعلم بهذا
ان التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه كما قاله محيي السنة فان قلت قال في شرح الوقاية
وانما قدر به بناء على قوله صلى الله عليه وسلم من حفر بئرا فله حولها اربعون ذراعا فيكون له حريمها من كل جانب عشرة فيفهم
من هذا انه اذا اراد آخر ان يحفر في حريمها بئرا يمنع لانه يجذب الماء اليها وينقص الماء في البئر الاولى وانه اراد ان يحفر بئر
بالوعة يمنع ايضا لسراية النجاسة الى البئر الاولى وينجس ماؤها ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر في عشر فعلم ان
الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت النجاسة تسري لحكم بالمنع قلت هو مردود
من ثلاثة اوجه الاول ان حريم البئر عشرة اذرع من كل جانب قول البعض والصحيح انه اربعون من كل جانب كما يأتي ان شاء الله
الثاني ان قوام الارض اضعاف قوام الماء فقياسه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم الثالث ان المختار الفتوى في البعد
بين البالوعة والبئر نفوذ الرائحة ان تغير لونه او طعمه او ريحه ينجس والا فلا هكذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان وغيرهما
وصحح في التاتارخانية ان اعتبار العشر في العشر على اعتبار حال الارض ... والجواب يختلف باختلاف صلابة الارض
ورخاوتها وحيث اختار في المتن اعتبار العشر لا بأس بان نذكر تفاريعه والتكلم عليها فنقول اختلف المشايخ في الذراع
على ثلاثة اقوال ففي التجنيس المختار ذراع الكرباس واختلف فيه ففي كثير من الكتب انه ست قبضات ليس فوق كل
مردود قبضة اصبع قائمة فهو اربعة وعشرون اصبعا بعدد لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع
الابهام كما في غاية البيان وفي فتاوى الولوالجي ان ذراع الكرباس سبع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وفي فتاوى
قاضيخان وغيرها الاصح ذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة وفي المحيط والكافي الاصح انه
يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس والاقوال الثلاثة في المربع فان كان الحوض مدورا
ففي الظهيرية ستة وثلاثون وهو الصحيح وهو مبني على عند الحساب وفي غيرها المختار المفتى به ستة واربعون كما
منه يتعين في غاية ... الكسر وفي المحيط الاوسط اعتبار ثمانية واربعين وفي فتح القدير والكل تحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمنا
من عدم التحكم بتقدير معين وفي الخلاصة وصورة الحوض الكبير المقدر بعشرة في عشرة ان يكون من كل جانب من جوانب
بينه الحوض عشرة وحول الماء اربعون ذراعا وجملة الماء مائة ذراع فهذا مقدار الطول والعرض انتهى واما العمق ففي الهداية
والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح اي لا ينكشف حتى لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضأ
منه وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية وفي البدائع اذا اخذ الماء وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وهو
الصحيح انتهى وهو الاوجه لما عرف من اصل ابي حنيفة وفي الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه
الدواب والناس ثم يمتلئ في الشتاء ويرفع منه الجمد ان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجمد نجس وان كان
كثيرا بعد ذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرا في عشر ثم انتهى الى النجاسة فالماء والجمد طاهران
انتهى وهذا بناء على ما ذكروا من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان الماء النجس غالبا على الحوض لان
كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا فرعوا في الفصل بالقاعدة طاهرا اذا كان مرة طاهرا
او اكثر مرة على ما عرف في ماء المسيل لانه لا يخفى كله الا بعد زمن كبير ... ولو ان الداخل اجتمع قبل ان يصل الى
ذلك الماء الكثير في مكان نجس حتى صار عشرا في عشر ثم انتهى بعد ذلك الماء الكثير كان الكل طاهرا هذا اذا كان ذلك
القدر الباقي محكوما بطهارته كذا في فتح القدير وفي التجنيس واذا كان الماء له طول وعمق وليس له عرض ولو قدر يصير

عشر في عشر فلا باس بالوضوء فيه تيسيرا على المسلمين ثم العبرة لحالة الوقوع فان نقص بعد ما تنجس وعلى العكس لا يطهر وكذا صحح
في الاختيار وغيره ما في التجنيس قال في فتح القدير وهذا التفريع على التقدير بعشر في عشر ولو فرعناه على الاصح ينبغي ان يعتبر اكبر الرأي
لو نقص ويطلبه لو كان له عمق بلا سعة ولو انبسط بلغ عشرا في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافه
لان مدار الكثرة عند ابي حنيفة على تحكيم الرأي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الاخر وعند تقارب الجوانب لا شك
في غلبة الخلوص اليه والاستعمال انما يقع من السطح لا من العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم
يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الاخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ حكم الكثير عدم تنجس
الجانب الاخر بسقوطها في مقابله بدون تغير وانت اذا حققت الاصل الذي بيناه قلت ما وافقه وتركت ما خالفه
انتهى وقد يقال انه هذا وان كان الاوجه الا ان المشايخ وسعوا الامر على الناس وقالوا بالعشر كما اشار اليه في التجنيس
بقوله تيسيرا على المسلمين وفي التجنيس الحوض اذا كان اعلاه عشرا في عشر واسفله اقل من ذلك وهو ممتلئ يجوز التوضي
فيه والاغتسال فيه وان نقص الماء حتى صار اقل من عشرة في عشرة لا يتوضأ فيه ولكن يغترف منه ويتوضأ في الخلاء
ولو كان اعلاه اقل من عشر في عشر واسفله عشر في عشر ووقعت قطرة خمر او بول [illegible] ثم انتقص الماء وصار
عشرا في عشر اختلف المتاخرون فيه وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الماء الذي تنجس في اعلى الحوض اكثر من
الماء الذي في اسفله وقع الماء النجس في الاسفل جملة لانه الماء نجسا ويصير النجس غالبا على الطاهر في وقت واحد وان وقع
الماء النجس في اسفل الحوض على التدريج كان طاهرا وقال بعضهم لا يطهر كالماء القليل اذا وقعت فيه نجاسة ثم انبسط
انتهى وذكر السراج الهندي ان الاشبه الجواز وفي التجنيس حوض عشر في عشر الا ان له مشارع فتوضأ رجل في مشرعة
او اغتسل والماء متصل بالواح المشرعة ولا يضطرب لا يجوز التوضي به وان كان اسفل من الالواح فانه يجوز وعلله في فتح القدير
بانه في الاول كالحيف الصغير وفي الثاني حوض كبير مسقف وعلى هذا الحوض الكبير اذا جمد ماؤه فثقب فيه انسان ثقبا فتوضأ
من ذلك الموضع فان كان الماء منفصلا عن الجمد لا باس لانه يصير كالحوض المسقف وان كان متصلا لا لانه صار
كالقصعة كذا في التجنيس وغيره وفي فتح القدير وانفصال النقب بالقصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرجه عن كونه غديرا عظيما
فيجوز به التوضي بالاجمة ونحوها انتهى وفي المغرب الاجمة الشجر الملتف والجمع اجم واجام وقد قدمناه في الكلام في الفساقي
في مسئلة الاجمة فارجع اليه ولو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء اخر وخرج حال دخوله طهر وان قل [illegible] الاصح
خروج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة امثاله وصحح الاول في المحيط وغيره قال السراج الهندي وكذا البير واعلم
ان عبارة كثير منهم في هذه المسئلة تفيد ان الحكم بطهارة الحوض انما هو اذا كان الخروج حالة الدخول وهو كذلك
فيما يظهر لانه حينئذ يكون في معنى الجاري بالكل [illegible] وظن انه لو كان الحوض غير ملآن فلم يخرج منه شيء اولا ثم لما
امتلأ خرج منه بعضه لاتصال الماء الجاري به انه لا يكون طاهرا حينئذ اذ غايته انه عند امتلائه قبل خروج شيء ما
منه نجس فيطهر بخروج القدر المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء الجاري الطهور كما لو كان ممتلئا ابتداء نجسا ثم خرج
منه ذلك القدر لاتصال الماء الجاري به ثم كلامهم يشير الى ان الخارج منه نجس قبل الحكم على الحوض بالطهارة وهو
كذلك كما هو ظاهر كذا في شرح منية المصلي وفي شرح الوقاية واذا كان حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج
من جانب يجوز الوضوء في جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون اربعا في اربع او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز
وفي معراج الدراية يفتى بالجواز مطلقا اعتمده في فتاوى قاضي خان وفي فتح القدير ان الخلاف مبني على نجاسة الماء
المستعمل انتهى فقد يقال في هذه المسئلة انه لا يجوز الوضوء الا في موضع خروج الماء انما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل
واما على المختار من طهارة الماء المستعمل فالجواب في هذه المسئلة كما تقدم في نظايرها انه يجوز الوضوء فيها ما لم يغلب على
ظن المتوضي انما يغترف لاسقاط فرض ما مستعملا او ما خالطه منه مقدار نصفه فصاعدا انتهى على هذا معتمدا كذا
في شرح منية المصلي للعلامة ابن امير حاج رحمه الله واعلم ان اكثر التفاريع المذكورة في الكتب مبنية على اعتبار
العشر في العشر واما على المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضع مكان لفظ عشر في عشر في كل مسئلة لفظ كثير وكبير ثم تجري
عليه التفاريع انتهى وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس فاذا كان غيره يتنجس وحيث

انتهينا

انتهينا من التفاريع المذكورة في الكتب جنح الى بيان الدلائل للائمة فنقول استدل الامام مالك بقوله صلى الله عليه وسلم
الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه واستدل الامام الشافعي رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم
اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا واستدل ابو حنيفة على ما ذكره الرازي في احكام القرآن بقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث
والنجاسات لا محالة من الخبائث فحرمها الله تعالى تحريما مبهما ولم يفرق بين حال اختلاطها بالماء وانفرادها فالواجب تحريم
استعمال كل ما تيقنا فيه جزءا من النجاسة ويكون جهة الحظر من طريق النجاسة اولى من جهة الاباحة لان الاصل انه اذا اجتمع
الحاظر والمبيح قدم الحاظر وايضا لا خلاف بين الفقهاء في سائر المائعات اذا خالطه اليسير من النجاسة كاللبن والادهان ان حظر
اليسير في ذلك كحظر الكثير وانه محظور عليه الاكل والشرب وكذا الماء مع لزوم اجتناب النجاسات ويدل عليه من السنة
قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه من الجنابة وفي لفظ اخر ولا يغتسل فيه من جنابة
ومعلوم ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير لونه ولا طعمه ولا رائحته وقد منع النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه ايضا
قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها الاناء فانه لا يدري اين باتت يده فامر بغسل اليد
احتياطا من نجاسة اصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم انها لا تغير الماء ولولا انها مفسدة عند التحقق لما كان للامر
بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة ولوغ الكلب بقوله طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله
سبعا وهو لا يغير الماء فالحاصل انه حيث غلب على الظن وجود نجاسة في الماء لا يجوز استعماله اصلا بهذه الدلائل
لا فرق بين ان يكون قلتين او اكثر او اقل تغير او لا وهذا مذهب ابي حنيفة والتقدير بشيء دون شيء لا بد فيه من نص ولم يوجد
وفي بعض هذا الاستدلال كلام نذكره ان شاء الله تعالى واما ما استدل به مالك رضي الله عنه وهو مع الاستثناء ضعيف
برشدين بن سعد صرح بضعفه جماعة منهم النووي في شرح المهذب واما بدون الاستثناء فقد ورد من رواية ابي داود
والترمذي من حديث الخدري قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن
فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وقال الامام احمد هو حديث صحيح ورواه البيهقي عن
ابي حي قال دخلنا على سهل بن سعد في نسوة فقال لو انا اسقيناكم من بئر بضاعة لكرهتم ذلك وقد والله سقيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم منها فلنا هذا [illegible] بئر بضاعة بكسر الباء وضمها كذا في الصحاح وفي المغرب بالضم لا غير ونحن قلنا
كان جاريا في البساتين على ما اخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده الى الواقدي قال البيهقي الواقدي لا يحتج
بما يسنده فضلا عما يرسله قلنا قد اثنى عليه الدارقطني وابو بكر بن العربي وابن الجوزي وجماعة والدليل على انه كان
جاريا ان الماء الراكد اذا وقع فيه عذرة الناس والجيف والمحايض والنتن تغير طعمه ولونه وريحه وتنجس بذلك اجماعا وليس
في الحديث استثناء فدل ذلك على جريان مائها فان قيل نقل النووي في شرح المهذب عن ابي داود انه قال قدرت
انا بئر بضاعة بردائي مددته عليها ثم ذرعته فاذا عرضها ستة اذرع وسالت الذي فتح لي باب البستان هل غير بناؤها عما كانت عليه فقال
لا قال ورايت فيها ماء متغير اللون قلنا ما ذكره الطحاوي في اثبات وما نقل ابو داود نفي والاثبات مقدم على النفي والبستاني
الذي فتح الباب مجهول الشخص والحال عنده فكيف يحتج بقوله ولان ابا داود توفي بالبصرة في النصف من شوال سنة
خمس وسبعين ومائتين فبينه وبين زمن النبي صلى الله عليه وسلم مدة كثيرة ودليل التغيير غالب وهو مضي السنين المتطاولة
قال النووي في شرح المهذب وهذه صفتها في زمن ابي داود ولا يلزم ان تكون كانت هكذا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قال
الخطابي قد يتوهم بعضهم ان القاء العذرة والجيف وخرق الحيض في بئر بضاعة كان عادة [illegible] وهذا لا يظن بذمي ولا
وثني فضلا عن مسلم فلم يزل من عادة الناس قديما وحديثا مسلمهم وكافرهم تنزيه المياه وصونها عن النجاسات فكيف يظن
باهل ذلك الزمان وهم اعلى طبقات اهل الدين وافضل جماعات المسلمين والماء ببلادهم اعز والحاجة اليه اكثر ان يكون هذا
صنيعهم بالماء وامتهانهم له وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تغوط في موارد الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عيون الماء
ومنابعه مطرحا للانجاس وانما كان ذلك من اجل ان هذه البئر موضعها في حدور من الارض وكانت السيول تكسح هذه الاقذار
من الطرق والافنية وتحملها فتلقيها فيه وكان الماء لكثرته وغزارته لا يؤثر فيه وكان جوابه عليه السلام لهم ان الماء الكثير الذي

صفة هذه في الكثرة والقذارة لا تؤثر فيه النجاسة لأن السؤال الثاني يقع حالة وجوابه فلا يقع عنه انتهى وقال الإمام أبو
نصر البغدادي المعروف بالأقطع لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يتوضأ من بئر هذه صفتها مع تنزهه
وإيثاره الرائحة الطيبة ونهيه عن الامتخاط في الماء فدل أن ذلك كان يفعله الجاهلية فشك المسلمون في أمرها فبين
النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا أثر لذلك مع كثرة النزح انتهى وقال الطحاوي إن معنى قوله الماء لا ينجسه شيء والله أعلم أنه
لا يبقى نجسا بعد إخراج النجاسة منه بالنزح وليس هو على حال كون النجاسة فيها وإنما سألوا عنه لأنه موضع يشكل
لأن حيطان البئر لم تغسل وطينها لم يخرج فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن ذلك يعفى للضرورة فهذا مثل قوله صلى الله
عليه وسلم المؤمن لا ينجس ليس معناه أنه لا يتنجس وإن أصابته النجاسة فإن قيل العبرة لعموم اللفظ ولفظ لا ينجسه شيء لا لخصوص
السبب يعني بئر بضاعة فكيف خص هذا العموم بورود هذه في بئر بضاعة قلنا إنما لا يخص عموم اللفظ بسببه إذا لم يكن
المخصص مثله في القوة وههنا قد ورد ما يخصصه وهو مساويه في القوة وهو حديث المستيقظ وحديث لا يبولن
أحدكم وإنما خصصناه بهذين الحديثين دفعا للتنافي فكان من باب الحمل لدفع التناقض لا من باب التخصيص بالسبب فقط
ولأنا ما خصصناه ببئر بضاعة بل عديناه حكمها إلى ما هو في معناها من الماء الجاري وترك عموم ظاهر الحديث لدفع التنافي
واجب كذا ذكره السراج الهندي وصاحب المعراج وتعقبه في فتح القدير بأنه لا تعارض لأن حاصل النهي عن البول في الماء
الدائم تنجس الماء الدائم في الجملة لا كله إذ ليست اللام فيه للاستغراق للإجماع على أن الكثير لا ينجس إلا بتغيره بالنجاسة
وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء إلا ما تغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه ولا تعارض بين مفهومي هاتين القضيتين
وأما حديث المستيقظ من منامه فليس فيه تعرض لتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل منا للنهي المذكور وهو
غير لازم لجواز تعليله بتنجس الماء عينا بتقدير نجاستها لجواز كونه لما هو أعم من النجاسة والكراهة فنقول في التنجس الماء بتقدير
كونها متنجسة ما تغير أو الكراهة بتقدير كونها ما لا يغير وأين هذا من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن إثبات التعارض بقوله
صلى الله عليه وسلم طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب الحديث فإنه يقتضي نجاسة الماء ولا تغير بالولوغ فتعين ذلك الحمل والله
أعلم انتهى وقد يقال إن الكلام في حديث لا يبولن أحدكم في الماء الدائم حتى حرم البول في الماء القليل والكثير جميعا واختصت
القضية الثانية بالقليل بدليل يوجب تخصيصها حتى لم يحرم الاغتسال في الماء الدائم الكثير مثل الغدير العظيم هكذا
ذكره في معراج الدراية معزيا إلى تحفة العلامة فعلى هذا حاصل النهي عن البول في الماء تنجس كل ما ركد فعارض قوله
لا ينجسه شيء ويكون الإجماع أن الكثير لا ينجس إلا بالتغير أمرا آخر خارجا عن مفهوم الحديث وإثبات التعارض إنما هو باعتبار
المفهوم منهم ومنهم من صرح بأن ماء بئر بضاعة كان كثيرا الشافعي رضي الله عنه وأما ما استدل به الشافعي فرواه أصحاب السنن
الأربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب
فقال إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وأخرجه ابن خزيمة والحاكم في صحيحيهما قلنا هذا الحديث ضعيف وممن ضعفه
الحافظ ابن عبد البر والقاضي إسمعيل بن إسحق وأبو بكر بن العربي المالكيون ونقل ضعفه في البدائع عن ابن المديني
وقال أبو داود لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ويلزم منه تضعيف
حديث القلتين وإن كان رواه في كتابه وسكت عنه وكذا ضعفه الغزالي في الإحياء والروياني في البحر والحلية قال
في البحر هو اختياري واختيار جماعة رأيتهم بخراسان والعراق ذكره النووي كما نقله عنه السراج الهندي وقال
الزيلعي المخرج وقد جمع الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في كتاب الإمام طرق هذا الحديث ورواياته واختلاف ألفاظه
وأطال في ذلك إطالة تلخص منها تضعيفه له فلذلك أضرب عن ذكره في كتاب الإلمام مع شدة الاحتياج إليه
ووجهه أن الاضطراب وقع في سنده ومتنه ومعناه أما الأول فإنه اختلف على أبي أسامة فمرة يقول عن الوليد بن
كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير ومرة يروي عن عبد الله بن عبد الله بن عمر ومرة يروي
عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر وقد أجاب النووي عن هذا بأنه ليس اضطرابا لأن الوليد رواه عن كل من المحمدين
فحدث مرة عن أحدهما ومرة عن الآخر ورواه أيضا عبد الله وعبيد الله ابنا عبد الله بن عمر عن أبيهما وهما أيضا ثقتان

واما

وأما الاضطراب في متنه ففي رواية الوليد بن محمد بن جعفر عن الزبير لم ينجسه شيء وفي رواية محمد بن إسحق بسنده سئل عن الماء
يكون في الفلاة وترده السباع والكلاب فقال إذا كان الماء قلتين لا يحمل الخبث قال البيهقي وهو غريب وقال إسمعيل
ابن عياش عن محمد بن إسحق الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هرون عن حماد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عنه
عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستانا فيه مقرأ ماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ
منه فقلت أتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثا
لم ينجسه شيء وروى الدارقطني وابن عدي والعقيلي في كتابه عن القسم بإسناده إلى النبي صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء
أربعين قلة فإنه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني بالقاسم ورواه بإسناد صحيح من جهة روح بن القسم عن ابن المنكدر
عن ابن عمر قال إذا بلغ الماء أربعين قلة لم ينجس وأخرج عن أبي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال
إذا كان الماء قدر أربعين قلة لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد رواه عن أبي هريرة فقالوا أربعين
غربا ومنهم من قال أربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وإن وثقت الرجال وأجاب النووي عن هذا
الاضطراب بأن الشك في قوله قلتين أو ثلاثا فهي رواية شاذة غير ثابتة فهي متروكة فوجوده كالعدم لكن الطحاوي
أثبتها بإسناده في شرح معاني الآثار وأما ما روي من أربعين قلة أو أربعين غربا فغير صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم
وإنما نقل أربعين قلة عن عبد الله بن عمرو بن العاص وأربعين غربا أو دلوا عن أبي هريرة وحديث النبي صلى الله
عليه وسلم مقدم على غيره قال النووي وهذا إنما يفيده في الجواب وأما الاضطراب في معناه فذكر شمس الأئمة السرخسي
وتبعه في الهداية أن معنى قوله لم يحمل خبثا أنه يضعف عن النجاسة فيتنجس كما يقال هو لا يحمل الكل أي لا يطيقه وهذا
مردود من وجهين ذكرهما النووي في شرح المهذب الأول أنه ثبت في رواية صحيحة لأبي داود إذا بلغ الماء قلتين لم
ينجس فتحمل الرواية الأخرى عليها فمعنى لم يحمل خبثا لم ينجس وقد قال العلماء أحسن تفسير غريب الحديث أن يفسر بما جاء
في رواية أخرى بلفظه الحديث الثاني أنه صلى الله عليه وسلم جعل القلتين حدا فلو كان كما زعم هذا القائل لكان التقييد
بذلك باطلا فإن ما دون القلتين يساوي القلتين في هذا إذا دل عليه في فتح القدير وقال هذا إن اعتبر مفهوم شرطه
وأما إذا لم يعتبر مفهوم شرطه فيلزم عدم تمام الجواب فإنه حينئذ لا يفيد حكمه إذا زاد على قلتين والسؤال عن ذلك
الماء كيف ما كان والنووي إنما اقتصر على ما ذكره لأنه يقول بأن مفهوم الشرط حجة لكن قال الخبازي ومعنى قوله إذا بلغ
الماء قلتين يعني انتهى في الازدياد فإن قيل فما فوق القلتين ما لم يبلغ عشرا في عشر فهو أيضا يضعف عن احتمال
النجاسة فما الفائدة في تخصيصه بالقلتين قيل له من الجائز أنه كان يوحى إليه بأن يجتهد فيه فيقول بأن الماء إذا بلغ
قلتين لا يحمل النجاسة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ورد ذلك القول إليه وهو كما ترى في غاية البعد قال المحقق في فتح
القدير فإنما علينا الاضطراب في معنى القلة فإنه مشترك يقال على الجرة والقربة ورأس الجبل وما فسره به الشافعي
منقطع للجهالة فإنه قال في مسنده أخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج بإسناد لا يحضرني أنه صلى الله عليه وسلم
قال إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين أو قربتين
وشيئا قال الشافعي فالاحتياط أن يجعل قربتين ونصفا فإذا كان خمس قرب كبار كقرب الحجاز لم ينجس إلا أن تغير ويحتمل القربة
والجرة قرية تقرب من المدينة فثبت بهذا أن حديث القلتين ضعيف فإن قلت قد صححه ابن ماجه وابن خزيمة والحاكم
وجماعة من أهل الحديث قلت من صححه اعتمد بعض طرقه ولم ينظر إلى ألفاظه ومتنه ومعناه ولعل هذا هو وظيفة المحدث
والنظر فيه أمكن من وظيفة الفقيه إذ يعني بعد صحة الثبوت للفتوى والعمل بالمدلول وقد بالغ الحافظ عالم الغرب أبو
العباس ابن تيمية في تضعيفه وقال يشبه أن يكون الوليد بن كثير غلط في رفع الحديث وعزوه إلى ابن عمر فإنه دائما يفتي الناس
ويحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي رواه معروف عند أهل المدينة وغيرهم لا سيما عند سالم ابنه ونافع مولاه وهذا
لم يروه عنه لا سالم ولا نافع ولا عمل به أحد من علماء المدينة ولم يذكر عن التابعين ما يخالف هذا الحديث ثم قال فكيف يكون
هذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عموم البلوى بها ولا ينقلها أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان إلا

تعالى في مختصره ولا من بعدها الحدث من اهل الكتابة الى اهل المدينة ولا اهل الشام ولا اهل الكوفة ولا اهل البصرة رحمهم الله تعالى الا كلام
ما لا يحتج به عند اهل التوضيح لا يقبل الحادثة كما اخرجه الدارقطني عن ابيه لضعفه وقول النووي بان حديثا في ما جاء عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم الذي اوجب الله طاعته وحرم مخالفته وجدتهم يعني الحنفية تخالف حده صلى الله عليه وسلم مع ابي جحد
بالا اصل له ولا ضبط فيه مدفوع بان ما اسند للترمذي ضعيف كما تقدم وما صار اليه يشهد له الشرع والعقل اما الشرع فقد
قدمنا الاحاديث الواردة في ذلك واما العقل فانا نتيقن بعدم وصول النجاسة الى الجانب الاخر او يغلب على ظننا والظن
كاليقين فقد استعملنا الماء الذي فيه نجاسة يقينا وابو حنيفة لم يقدر ذلك بشيء بل اعتبر غلبة ظن المكلف فهذا دليل
عقلي مؤيد بالاحاديث الصحيحة المتقدمة فكان العمل بها متعينا والآن دليلنا وهو حديث النهي عن البول في الماء الراكد ثابت في الصحيحين
من رواية ابي هريرة واسلامه متأخر وحديث القلتين حديث ابن عمر واسلامه متقدم والمتأخر ينسخ المتقدم لو ثبت
وقال الشافعي واحمد لو لم يتغير القلتين بنفسه طهر الماء مع بقاء البول والعذرة وغيرهما من النجاسات فيكون حكمه نجاسة البول
والعذرة والخمر باعتبار الرائحة واللون والطعم لا لذاتها وهذا لا يعقل ولا يشهد له اصول الشرع ولو اضيف قلة نجسة الى
قلة نجسة عادتا طاهرتين عندهم وهذا يؤدي الى تنجس الماء الطاهر بقليل النجاسة دون كثيرها لانهم نجسوا القلة الطاهرة
بطل ما نجس ولم ينجسوها بقلة نجسة من الماء بل طهروها بها ويؤدي ايضا الى تولد طاهر باجتماع نجسين وهذا مما تحيله العقول
قوله فهو كالجاري اي وان لم يكن عشرا في عشر فهو كالجاري بلا يتنجس الا اذا تغير احد اوصافه ثم في قوله كالجاري
اشارة الى انه لا يتنجس موضع الوقوع وهو مروي عن ابي يوسف وبه اخذ مشايخ بخارى وهو المختار عندهم كذا في التبيين
وقال في فتح القدير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند كثرة الماء عدم
التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو ايضا الحكم المجمع عليه وفي النصاب وعليه الفتوى كذا في شرح منية المصلي وصحح
في المبسوط والمفيد انه يتنجس موضع الوقوع واليه اشار في القدوري بقوله جاز الوضوء من الجانب الاخر وذكر ابو الحسن الكرخي
ان كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به ولو كان جاريا وهو الصحيح قال الزيلعي فعلى هذا ان ما ذكره المصنف لا يدل على ان موضع صح
الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله الا كالجاري فاذا تنجس موضع الوقوع من الجاري فمنه اولى ان يتنجس وفي البدائع ظاهر الرواية
انه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الاخر ومعناه انه يترك من موضع النجاسة
قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسره في الاملاء عن ابي حنيفة الا انا تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه
وعلى هذا قالوا فيمن استنجى في موضع من حوض لا يجزيه ان يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء ولو وقعت الجيفة في وسط
الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الجيفة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضي
به والا فلا وان كانت غير مرئية بان بال انسان او اغتسل جنب اختلف المشايخ فيه قال مشايخ العراق ان حكمه
حكم المرئية حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب بخلاف الجاري ومشايخنا وراء النهر فصلوا بينهما في غير المرئية انه يتوضأ
من اي جانب كان كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المرئية لا يستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه مائعا
سيالا بطبعه فلم يستيقن بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه بخلاف المرئية انتهى وبهذا استبان فانه ان ظهر انه يترك
من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير وقدر الحوض الصغير في الكفاية شرح الهداية باربع اذرع في اربع اذرع وفي الذخيرة
عن بعضهم تحرك الماء بيده مقدار ما يحتاج اليه عند الوضوء فان تحرك النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع وقال بعضهم
يتحرى في ذلك ان وقع تحريه ان النجاسة لم تخلص الى هذا الموضع توضأ وشرب منه قال في شرح منية المصلي وهو الاصح
وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى ان الفتوى على جواز الوضوء من موضع الوقوع واختاره مشايخ بخارى لعموم البلوى
حتى قالوا يجوز الوضوء من موضع الاستنجاء قبل التحريك **قوله** وهو ما يذهب بتبنة اي الماء الجاري ما يذهب بتبنة
وقد توهم بعض المشتغلين ان هذا الحد فاسد لانه يرد عليه الجمل والسفينة فانهما يذهبان بتبن كثير ومنشأ
التوهم ان ما موصولة في كلامه وقد وقع مثلها في عبارة ابن الحاجب فانه قال الكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد
فيرد عليه الورقة والحجر المكتوب عليه كلمتان فالاظهر ان ما موصولة بمعنى الذي والجواب عنهما ان ما ليست

موصولة وانما هي نكرة موصوفة فالمعنى الجاري ماء ما يذهب بتبنة والكلام لفظ تضمن كلمتين وقد اختلف في حد
الجاري على اقوال منها ما ذكره المصنف واصحها انه ما يعده الناس جاريا كما ذكره في البدائع والتبيين وكثير من
الكتب **قوله** يتوضأ منه اي من الماء الجاري قال الزيلعي ويجوز ان يعود الى الماء الراكد الذي يبلغ عشرا في عشر
لانه يجوز الوضوء به في موضع الوقوع ما لم يتغير في رواية وهو المختار عندهم **قوله** ان لم ير اثره اي ان لم
يعلم اثر النجس فيه وراى مستعمل بمعنى علم قال الشاعر رأيت الله اكبر كل شيء وانما قلنا هذا لان الطعم والرائحة
لا تعلق للبصر بهما وانما الطعم للذوق والرائحة للشم **قوله** وهو طعم او لون او ريح اي الاثر ما ذكر وحاصله
ان الماء الجاري وما هو في حكمه اذا وقعت فيه نجاسة ان ظهر اثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز لان وجود الاثر دليل
وجود النجاسة فكل ما تيقنا فيه نجاسة او غلب على ظننا ذلك لا يجوز الوضوء به جاريا كان او غيره لان الماء الجاري
لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كما قد يتوهم وظاهر ما في المتون ان الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به ان لم ير اثرها
سواء كان النجس جيفة مرئية او غيرها فاذا بال انسان فيه فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم يظهر في الجرية اثره قال محمد
في كتاب الاشربة ولو كسرت خابية خمر في الفرات ورجل يتوضأ اسفل منه فما لم يجد في الماء طعم الخمر او ريحه او لونه يجوز
الوضوء وكذا لو استقرت المرئية فيه بان كانت جيفة ان ظهر اثر النجاسة لا يجوز والا جاز سواء اخذت الجيفة
الجرية او نصفها لان العبرة لظهور الاثر ويوافقه ما في الينابيع قال ابو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت
سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحته انه لا بأس بالوضوء اسفل منه اذا لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وقيل ينبغي ان يكون هذا قول
ابي يوسف خاصة اما عند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضوء اسفل من الكلب انتهى ما في الينابيع لكن المذكور في الفتوى
كفتاوى قاضي خان والتجنيس والخلاصة والولوالجي وفي البدائع وكثير من كتب ائمتنا ان الاثر انما يعتبر في غير الجيفة اما
في الجيفة فانه ينظر ان كان كله او اكثره يجري عليها لا يجوز الوضوء به وان كان الاقل يجوز الوضوء وان كان النصف فالقياس
الجواز والاستحسان انه لا يجوز وهو الاحوط ونظير هذا ماء المطر اذا جرى في ميزاب من السطح وكان على السطح عذرة فالماء
طاهر لان الذي يجري على غير العذرة اكثر وان كانت العذرة عند الميزاب فان كان الماء كله او اكثره او نصفه يلاقي العذرة
فهو نجس وان كان اكثره لا يلاقي العذرة فهو طاهر وكذا ايضا ماء المطر اذا جرى على عذرات واستنقع في موضع كان
الجواب كذلك ورجح في فتح القدير ان العبرة لظهور الاثر مطلقا لان الحديث وهو قوله الماء طهور لا ينجسه شيء لما حمل على الجاري
كان مقتضاه جواز التوضي ولو من اسفله وان اخذت الجيفة اكثر الماء ولم يتغير فقولهم اذا اخذت الجيفة اكثر الماء او نصفه
لا يجوز يحتاج الى مخصص قال ويوافقه ما عن ابي يوسف وقد نقلناه عن الينابيع وقال تلميذه العلامة قاسم في رسالته
المختار اعتبار ما عن ابي يوسف انتهى لكن لقائل ان يقول الاوجه ما في اكثر الكتب وقد صحح في التجنيس لصاحب الهداية لان
العلماء رضي الله عنهم انما قالوا بان الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به اذا لم ير اثرها لان النجاسة لا تستقر مع جريان
الماء فلما لم يظهر اثرها علم ان الماء ذهب بعينها ولم تبق عينها موجودة فجاز استعمال الماء اما اذا كانت النجاسة جيفة وكان
الماء يجري على اكثرها او نصفها تيقنا بوجود النجاسة فيه وقد تقدم ان كل ما تيقنا وجود النجاسة فيه او غلب على ظننا
وجودها فيه لا يجوز استعماله فكان هذا ماخوذا من دلالة الاجماع لان الحديث كما حمل بالاجماع على الماء الذي لم يتغير لاجل
انه عند التغير تيقن بوجود النجاسة كان التغير دليلا لوجود النجاسة فيما يمكن فيه ذلك اما في الجيفة فقد تيقنا بوجودها
فلا يجوز استعمال الماء التي هي فيه او اكثرها او نصفها من غير اعتبار التغير لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لزم
من انتفائه انتفاؤه فكان الاجماع مخصصا للحديث وما قلناه ماخوذ من دلالة الاجماع هذا ما ظهر للعبد الضعيف لكن
ينبغي ان تعلم ان هذا اعني قولهم اذا اخذت الجيفة اقله يجوز الوضوء اذا لم يظهر اثر النجاسة وان قولهم اذا اخذت الجيفة
الاكثر او النصف لا يجوز يعني وان لم يظهر اثر النجاسة واما التوضي في عين ماء تخرج منها فان كان في موضع خروجه جاز وان
كان في غيره فكذلك ان كان قدره اربعا في اربع فاكثر وان كان خمسا في خمس اختلف فيه واختار السغدي جوازه والخلاف
مبني على انه هل يخرج المستعمل قبل تقرر الاستعمال اذا كان بهذه المساحة اولا وهذه مبنية على نجاسة الماء المستعمل كذا

كلب سد عرض الساقية
يجري الماء عليه يجوز [illegible]

فتح القدير وقد قدمنا ان الفتوى على الجواز مطلقا وقد صرح في الفتاوى الصغرى والخلاصة بان الماء الجاري بحوض الحمام اذا كان الماء ينزل
من اعلاه حتى لو ادخلت القصعة النجسة واليد النجسة فيه لا ينجس وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه
خلاف ذكر في المنية وفي المجتبى الاصح انه ان كان لا يدخل الماء من الانبوب والغرف متدارك فهو كالجاري وتفسير الغرف ان
لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين قال في فتح القدير ثم لا بد من كون جريانه لمدد له كما في العين والنهر هو المختار انتهى وفي
السراج الوهاج والاشتراط في الماء الجاري المدد هو الصحيح انتهى وفي التجنيس والمعراج وغيرهما الماء الجاري اذا سد من فوق فتوضأ
انسان بما يجري في النهر وقد بقي جري الماء كان جائزا لان هذا ماء جار انتهى وبه استشهد ما في السراج وذكر السراج الهندي
عن الامام الزاهد ان رجلا لو حفر نهرا من حوض صغير واجرى الماء في النهر وتوضأ بذلك الماء في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان
واستقر فيه فحفر رجل اخر نهرا من ذلك المكان واجرى الماء فيه وتوضأ به في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان اخر ايضا ففعل
رجل ثالث كذلك جاز وضوء الكل لان كل واحد منهم انما توضأ بالماء حال جريانه والماء الجاري لا يحتمل النجاسة ما لم يتغير وعن الحسن
زيادة ما يدل على عدم جواز وضوء الثاني والثالث فانه قال في حفيرتين يخرج الماء من احديهما ويدخل في الاخرى فتوضأ فيما بينهما
جاز وفي الحفيرة التي يدخل فيها الماء تفسد اذا كان معه تراب واسع ومعه اداوة مما يحتاج اليه وهو على طمع من وجود
الماء ولكن لا يتيقن ذلك ماذا يصنع حكي عن الشيخ الزاهد ابي الحسن الرستغفني انه كان يقول يامر احد رفقائه ان يصب
الماء في طرف من الميزاب وهو يتوضأ فيه وعند الطرف الاخر من الميزاب اناء يجتمع فيه الماء فالمجتمع طاهر وطهور لان استعماله
حصل في حال جريانه والماء الجاري لا يصير مستعملا باستعماله ومن المشايخ من انكر هذا القول وقال الماء الجاري انما يصير
مستعملا اذا كان له مدد كالعين والنهر اما اذا لم يكن له مدد يصير مستعملا والصحيح القول الاول بدليل مسئلة [illegible]
الناطفي ان النهر اذا سد من فوق فتوضأ انسان بما يجري فانه يجوز لان هناك لم يبق للماء مدد ومع هذا يجوز التوضي به
انتهى ما ذكره السراج الهندي واعلم انه قد تقدم عن فتح القدير ان قولهم ما اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد وكذا
كثير من اشباه ذلك انما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل فاما على المختار من طهارته فلا فلتحفظ ليفرع عليها وابتني
بتلك القيود الفروع فروع في الخلاصة معزيا الى الاصل يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قذرا ولا يتيقنه ولا يجب ان يسأل
اذ الحاجة اليه عند عدم الدليل والاصل دليل مطلق للاستعمال وقال عمر رضي الله عنه حين سأل عمرو بن العاص
صاحب الحوض اترده السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطأ وكذا اذا وجده متغير اللون والريح ما لم يعلم انه من
نجاسة لان التغير قد يكون بطاهر وقد ينتن الماء بالمكث وكذا البئر التي يدلي فيها الدلاء والجرار الدنسة يحملها الصغار
والعبيد لا يعلمون الاحكام ويمسها الرستاقيون بالايدي الدنسة ما لم يعلم يقينا النجاسة ولو ظن انه نجس فتوضأ
ظهر انه طاهر جاز وذكر السراج الهندي عن الفقيه ابي الليث ان عدم وجوب السؤال من طريق الحكم وان سأل كان احوط لدينه
وعلى هذا الضيف اذا قدم اليه طعام ليس له ان يسأل عنه وفي فوائد الرستغفني التوضي في الحوض افضل من النهر لان المعتزلة
لا يجوزونه من الحياض فنرغمهم بالوضوء منها انتهى وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق النهر
افضل كذا في فتح القدير وفي معراج الدراية قيل مسئلة الحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزى فانه عند اهل السنة موجود
في الخارج فتنقسم اجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن تجزيته فيكون باقي الحوض طاهرا وعند المعتزلة والفلاسفة
هو معدوم فيكون كل الماء مجاورا للنجاسة فيكون الحوض نجسا عندهم وقيل في هذا التقدير نظر انتهى قالوا ولا بأس
بالتوضي من جب موضوع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قذر ويكره للرجل ان يستخلص لنفسه اناء يتوضأ
منه ولا يتوضأ منه غيره وفي فتاوى قاضي خان واختلفوا في كراهة البول في الماء الجاري والاصح هو الكراهة
واما البول في الماء الراكد فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن ابي الليث انه ليس بحرام
اجماعا بل مكروه ونقل غيره انه حرام وحمل على كراهة التحريم لان غاية ما يفيده الحديث كراهة التحريم فينبغي
على هذا ان يكون البول في الماء الجاري مكروها كراهة تنزيه فرقا بينه وبين الماء الراكد وفي فتاوى قاضي خان
اذا ورد الرجل ماء فاخبره مسلم انه نجس لا يجوز له ان يتوضأ بذلك الماء قالوا هذا اذا كان عدلا فان كان فاسقا

لا يصدق

لا يصدق وفي المستور روايتان [illegible] عند الماء القليل الذي توضأ فيه
بالركية وغلب على ظنه شربه منها تنجس والا فلا انتهى [illegible] اذا غلب على ظنه
سنه بدليل الفرع الثاني والاخير والشك لا يمنع الوضوء بدليل ما قدمنا نقله عن الاصل انه يتوضأ من الحوض الذي يخاف
فيه قذرا ولا يتيقنه وينبغي ان يحمل الشك المذكور في الاصل من قوله ولا يتيقنه على غلبة الظن والخوف على الشك او الوهم
كما لا يخفى وفي التجنيس من دخل الحمام واغتسل وخرج من غير نعل الحد يكن به بأس لما فيه من الضرورة والبلوى انتهى وسيأتي بقيته
هذا في بحث المستعمل **قوله** وموت ما لا دم له فيه كالبق والذباب والزنبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان
لا ينجسه اي موت حيوان ليس له دم سائل في الماء القليل لا ينجسه وقد جعل في الهداية هذه المسئلة مسئلتين فقال
اولا وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها ثم قال وموت ما يعيش في الماء
لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقد جمعها قول المصنف وموت ما لا دم له لانه مائي المولد
فكان الانسب ما ذكره المصنف من حيث الاختصار الا انه يرد عليه ما كان مائي المولد والمعاش وله دم سائل فانه يقتضي
انه لا ينجس في ظاهر الرواية مع ان عبارة المصنف خلافه ولهذا فرق في الهداية بينهما ونقل في الهداية خلاف الشافعي في
الاولى وكذا في الثانية الا في السمك وما ذكره من خلاف الشافعي في الاولى ضعيف والصحيح من مذهبه انه كقولنا كما صرح
به النووي في شرح المهذب وفي غاية البيان قال ابو الحسن الكرخي في شرح الجامع الصغير لا اعلم ان فيه خلافا بين الفقهاء
ممن تقدم الشافعي واذا حصل الاجماع في الصدر الاول صار حجة على من بعده انتهى وقد علمت انه موافق لغيره وعلى تقدير
مخالفته لا يكون خارقا للاجماع فقد قال بقوله القديم يحيى بن ابي كثير التابعي الجليل كما نقله الخطابي ومحمد بن المنكدر
الامام التابعي كما نقله النووي والدليل على اصل المسئلة ما رواه البخاري في صحيحه باسناده الى ابي هريرة انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في اناء احدكم فليغمسه كله ثم لينتزعه فان في احد جناحيه داء وفي الاخر شفاء
وفي رواية النسائي وابن ماجه من حديث ابي سعيد الخدري فاذا وقع في الطعام فامقلوه فيه فانه يقدم السم ويؤخر
الشفاء ومعنى امقلوه اغمسوه ووجه الاستدلال ان الطعام قد يكون حارا فيموت بالغمس فيه فلو كان ينجسه لما امر
النبي صلى الله عليه وسلم بغمسه ليكون شفاء لنا اذا اكلناه واذا ثبت الحكم في الذباب ثبت في غيره مما هو بمعناه كالبق والزنابير
والعقرب والبعوض والجراد والخنفساء والنحل والنمل والصرصر والجعلان وبنات وردان والبرغوث والقمل اما بدلالة
النص او بالاجماع كذا في معراج الدراية قال الامام الخطابي وقد تكلم على هذا الحديث من لا خلاق له وقال كيف
يجتمع الداء والشفاء في جناحي الذبابة وكيف تعلم ذلك حتى تقدم جناح الداء وتؤخر جناح الشفاء وهذا سؤال جاهل او متجاهل والذي
يجد نفسه ونفوس عامة الحيوان قد جمع فيه الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي اشياء متضادة اذا تلاقت
تفاسدت ثم يرى ان الله عز وجل قد الف بينها وجعلها سببا لبقاء الحيوان وصلاحه لجدير ان لا ينكر اجتماع الداء والدواء
في جزئين من حيوان واحد وان الذي الهم النحلة اتخاذ البيت العجيب الصنعة وتعسل فيه والهم النملة كسب قوتها
وادخاره لاوان حاجتها اليه هو الذي خلق الذبابة وجعل لها الهداية الى ان تقدم جناحا وتؤخر جناحا لما اراد من الابتلاء
الذي هو مدرجة التعبد والامتحان الذي هو مضمار التكليف وله في كل شيء حكمة وعلم وما يذكر الا اولوا الالباب انتهى
وقال بعضهم المراد به الكبر والترفع عن استباحة ما اباحته الشريعة المطهرة واحلته السنة المعظمة فامر النبي صلى
الله عليه وسلم بمقله دفعا للتكبر والترفع وهذا ضعيف لانه حينئذ يخرج ذكر الجناحين والشفاء عن الفائدة كذا ذكر
السراج الهندي واستدل مشايخنا ايضا على اصل المسئلة بما عن سلمان رضي الله عنه عنه عليه السلام قال يا سلمان كل
طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه قال الزيلعي المخرج رواه الدارقطني وقال
لم يروه الا بقية عن سعيد بن ابي سعيد الزبيدي وهو ضعيف ورواه ابن عدي في الكامل واعله بسعيد هذا وقال هو
شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ انتهى قال العلامة في فتح القدير ودفعا بان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الائمة مثل
الحمادين وابن المبارك ويزيد بن هارون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه

[illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] مع عدم الانتشار الخ انتهى قال في الهداية
[illegible] الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولادم فيها والحرمة ليست من
[illegible] كالطين واورد عليه ذبيحة المجوسي ومتروك التسمية عامدا فانها نجسة مع زوال الدم المسفوح
[illegible] اذ لم يسل منها الدم كما عرض بان الميت ورق العناب فانها حلال مع ان الدم لم يسل واجاب
[illegible] وبان القياس الطهارة كالمسلم الا ان صاحب الشرع اخرجه عن اهلية الذبح فذبحه كلا ذبح وعن الثاني
[illegible] الاهلية واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة لانبائه عما هو داخل تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض
[illegible] القواعد الاصلية واجاب في معراج الدراية بان ذبيحة المجوسي والوثني وتارك التسمية عمدا
[illegible] على الاصح وان لم يتوقف لعدم اهلية الذابح وعزاه الى المجتبى ثم قال فان قيل لو كان التنجس عن الدم يلزم ان يكون
المذبوح من الحيوان نجسا سواء كان قبل الحياة او بعدها لانه يشتمل على الدم في كلتا الحالتين قلنا الدم حالة الحياة
في معدنه والدم في معدنه لا يكون نجسا بخلاف الذي بعد الموت لان الدم بعد الموت ينصب عن مجاريها فلا يبقى
في معادنها فيتنجس اللحم بتشربه اياها ولهذا لو قطعت العروق بعد الموت لا يسيل الدم منها وفي صلاة البقالي الرمض
الذي بقي الدم لم يتنجس عند ابي يوسف لانه مستقر وعند محمد يتنجس وفي جمع الخلاف على العكس والاصح في العلق اذا مص
الدم انه يفسد الا ان قال صاحب المجتبى ومن هذا يعرف حكم القراد والحلم انتهى واما ما ذكره في الهداية من خلاف
الشافعي في الثانية فصحيح قال النووي في شرح المهذب ما يعيش في البحر مما له نفس سائلة ان كان مما لا يؤكل فميتته طاهرة
ولا شك انه ليس الماء نجسا لا يؤكل كالضفدع وكذا غيره اذا قلنا لا يؤكل فاذا ماتت في ماء قليل او مائع قليل او كثير نجسه
كيفية حال محيها بالحال المهملة فيها اي بغير صفرتها وما جبن لو صلي وفي كتاب البيضة يجوز صلاته بخلاف ما لو صلي
وفي جيبه فارورة دم حيث لا يجوز لان النجاسة في غير معدنها وعموم قوله مات في معدنه يقتضي ان لا يعطي الوحوش
والطيور حكم النجاسة اذا ماتت في معدنها الا ان معدنها البر ولهذا اجعل شمس الائمة تعليل قوله لا دم فيها اصح قال ليس
لهذه الحيوانات دم سائل فان ما بها يبيض بالشمس والدم اذا شمس يسود كذا في معراج الدراية وتعقبه في فتح القدير
بان كون البر به معدنا للسمع محل تامل في معنى معدن الشي والذي يفهم منه ما يتولد منه الشي وعلى التعليل الاول تفرع
ما لو وقعت البيضة من الدجاجة في الماء رطبة او يبست لا تنجس الماء لانها كانت في معدنها وكذا السخلة اذا سقطت من
امها رطبة او يبست لا تنجس الماء لانها كانت في معدنها ثم لا فرق بين ان تموت في الماء وخارجه ثم ينقل اليه في الصحيح وروي
عن محمد اذا تفتت الضفدع في الماء كرهت شربه لا للنجاسة بل لحرمة لحمه وقد صارت اجزاؤه في الماء وهذا تصريح بان
كراهة شربه تحريمية وبه صرح في التجنيس فقال يحرم شربه وفي فتاوى قاضي خان فان كانت الحية او الضفدع عظيمة لها
دم سائل تفسد الماء وكذا الوزغة الكبيرة في رواية عن ابي يوسف وفي السراج الوهاج الذي يعيش في الماء هو الذي يكون
توالده ومثواه فيه سواء كانت له نفس سائلة او لم يكن في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه اذا كان له دم سائل
اوجب التنجيس انتهى وكذا ذكر الاسبيجابي فهي الفتاوى على غير ظاهر الرواية واختلف في طير الماء ففي السراج الوهاج
انه ينجس لانه يتعيش في الماء ولا يعيش فيه وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان وطير الماء اذا مات في الماء القليل يفسده
هو الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة وان مات في غير الماء يفسده باتفاق الروايات لان له دما سائلا وهو بري الاصل
مائي المعاش والمائي ما كان توالده ومعاشه في الماء انتهى وطير الماء كالبط والاوز وفي المجتبى الصحيح عن ابي حنيفة في موت
طير الماء فيه انه لا ينجسه وقيل ان كان يفرخ في الماء لا يفسده والا فيفسده انتهى فقد اختلف التصحيح في طير الماء كما ترى
والاوجه ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفى وفي الكلب المائي اختلاف المشايخ كذا في معراج الدراية من غير ترجيح
لكن قال في الخلاصة الكلب المائي والخنزير المائي اذا مات في الماء الصحيح انه لا يفسد الماء انتهى فكأنه لم يعتبر القول
الضعيف كما لا يخفى وقد وقع لصاحب الهداية هنا وفي بحث الماء المستعمل التعليل بالعدم ووجه تصحيحه ان العلة متحدة

وهي الدم

وهي الدم وهي [illegible] كذا في الكافي [illegible]
لجواز ان يكون الحكم معلولا بعلل شتى الا ان العلة اذا كانت متعينة تلزم من عدمها عدم المعلول [illegible]
لان التنجس بالدم المسفوح لا غير ولا دم لهذه الاشياء بدليل ان الحرارة لازمة للدم والبرودة لازمة للماء وهي [illegible]
دم لما ثبت بدوام السكون في الماء كذا في غاية البيان وفي الهداية والضفدع البري والبحري سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم
المعدن وقيل لا يفسده قال الشارحون الضفدع البحري هو ما يكون بين اصابعه سترة بخلاف البري وصحح في السراج
الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما اذا لم يكن للبري دم اما اذا كان له دم سائل فانه يفسد على الصحيح كذا في شرح منية
والضفدع بكسر الدال والانثى ضفدعة وناس يقولون ضفدع بفتح الدال وهي لغة ضعيفة وكسر الدال افصح [illegible]
العوض واحده بقه وقد يسمى به الفسفس في بعض الجهات وهو حيوان كالقراد شديد النتن كذا في شرح منية المصلي [illegible]
بالقصر وهو الذباب ذباب لانه كلما ذب آب اي كلما طرد رجع وفي النهاية واشباه الطحاوي الى ان الطافي من السمك في الماء يفسده
وهو غلط منه نظر الى الطافي الخبيث فساده من انه غير مأكول فهو كالضفدع انتهى واعلم ان كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء
وهو الاصح كذا في المحيط والتحفة والاشبه بالفقه كذا في البدائع لكن يحرم اكل هذه الحيوانات المذكورة ما عدا السمك الغير الطافي
لفساد الغذاء وخبثه متفسخا او غيره وقد قدمناه عن التجنيس قوله والماء المستعمل لقربة او رفع حدث اذا استقر في مكان
طاهر لا مطهر اعلم ان الكلام في الماء المستعمل يقع في اربعة مواضع الاول في سببه وقد اشار اليه بقوله لقربة او رفع حدث
الثاني في وقت ثبوته وقد اشار اليه بقوله اذا استقر في مكان الثالث في صفته وقد بينها بقوله طاهر الرابع في حكمه وقد بينه
بقوله لا مطهر والزيلعي رحمه الله ادرج الحكم في الصفة وجعل قوله طاهر لا مطهر بيانا للصفة والاولى ما صنعناه تبعا لما
في فتح القدير اما الاول فقد ذكر ابو عبد الله الجرجاني انه يصير مستعملا باقامة القربة بان يتوضأ الوضوء على الوضوء حتى يصير عبادة
او برفع الحدث بان توضأ المحدث للتبرد او للتعليم بلا خلاف بين اصحابنا الثلاثة وذكر ابو بكر الرازي خلافا فقال انه يصير
مستعملا باقامة القربة او رفع الحدث عندهما وعند محمد باقامة القربة لا غير استدلالا بمسألة الجنب اذا انغمس في البئر لطلب
الدلو فقال محمد الماء طاهر وطهور لعدم اقامة القربة فلو توضأ محدث بنية القربة صار الماء مستعملا بالاجماع ولو توضأ متوضئ للتبرد
لا يصير مستعملا بالاجماع ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما خلافا لمحمد ولو توضأ المتوضئ بنية القربة صار مستعملا
عند الثلاثة قال شمس الائمة السرخسي التعليل لمحمد بعدم اقامة القربة ليس بقوي لانه غير مروي عنه والصحيح عنده ان ازالة
الحدث بالماء مفسدة له الا عند الضرورة كالجنب يدخل البئر لطلب الدلو ومن شرط نية القربة عند محمد استدل بمسألة البئر
وجوابه انه انما لم يصر مستعملا للضرورة لان الماء لا يصير مستعملا بازالة الحدث فصار كالو ادخل الجنب او الحائض او المحدث
يده في الماء لا يصير مستعملا للضرورة والقياس ان يصير مستعملا عندهم لازالة الحدث ولكن سقط للحاجة انتهى واقره عليه
العلامة كمال الدين بن الهمام والامام الزيلعي وصرح في البدائع ان الخلاف لم ينقل عنهم نصا وانما مسائلهم تدل عليه وكذا
في المحيط لكن قال وهذا الخلاف صحيح عند محمد لان تغير الماء عند محمد باعتبار اقامة القربة به لا باعتبار تحول النجاسة الحكمية الى
الماء وعندهما تغير الماء باعتبار انه تحول اليه نجاسة حكمية وفي الحالين تحول الى الماء نجاسة حكمية فاوجب تغيره انتهى والذي
يدل على صحة الخلاف ما نقله في المحيط والخلاصة وكثير من الكتب وعزاه الهندي الى صلاة الاثر لمحمد ان الرجل اذا اخذ
الماء بفيه وهو جنب ولا يريد المضمضة فغسل يديه به اجزاه عن غسل اليد ولا يصير مستعملا عند محمد لعدم قصد القربة
وان زال الحدث عن الفم لكن قال من جهة شمس الائمة السرخسي ان محمدا انما لم يقل باستعماله للضرورة لا لان ازالة
الحدث لا توجب الاستعمال وقد علل به في المحيط فقال ثم يحكم باستعمال الماء للضرورة ويؤيده ما في فتح القدير ان الذي
نعقله ان كلا من التقرب المائي للسيئات والاسقاط مؤثر في التغير الشرعي انه انفرد وصف التقرب في صدقة التطوع واثر
التغير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم رأينا الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط معه غير ذلك وهو اشد تحريما على قرابته
الناصرة له فعرفنا ان كلا اثر تغيرا شرعا وبهذا ابعد قول محمد انه التقرب فقط الا ان يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس
الائمة انتهى ولو غسل يده للطعام او منه صار الماء مستعملا لانه اقام به قربة لانه سنة ولو غسل يده من الوسخ لا يصير مستعملا

لعدم الطهارة ... باقامة القربة كذا فى المحيط وهذا اللفظ يفيد انه كان متوضيا ولا بد منه كما لا يخفى وقوله فيما قبله لانه اقام
قربة يفيد انه قصد اقامة السنة فلو لم يقصد فالما لا يصير مستعملا وفيه لو وصلت شعر ادمى الى ذوابتها فغسلت
ذلك الشعر الواصل لم يصر الما مستعملا ولو غسل راس انسان مقتول قد بان منه صار الما مستعملا لان الراس اذا وجد
مع البدن ضم الى البدن وصلى عليه فيكون بمنزلة البدن والشعر لا يضم مع البدن فبالانفصال لم يبق له حكم البدن فلا يكون
غسالته مستعملة قال الولوالجى فى فتاواه وهذا الفرق يأتى على الرواية المختارة ان شعر الادمى ليس بنجس اما على الرواية الاخرى
النجاسة فانه ينجس الما انتهى وفى المبتغى وغيره وبتعليم الوضوء للناس لا يصير مستعملا اذا لم يرد به الصلاة بل اراد
تعليمه انتهى والحق ان التعليم قربة فاذا قصد اقامة القربة ينبغى ان يصير الما مستعملا كغسل اليدين للطعام فانه لم يرد
به الصلاة بل اراد اقامة القربة كما لا يخفى ويؤيده ما فى شرح النقاية ان القربة ما تعلق به حكم شرعى وهو استحقاق الثواب
ولا شك ان فى التعليم المقصود ثواب وقد يجاب عنه بان هذا الما لم يستعمل للقربة لان القربة فيه ليست بسبب استعماله
انما هى بسبب تعليمه ولذا لو علمه بالقول استغنى عن هذا الفعل بخلاف غسل اليد من الطعام فان القربة فيه لا تحصل الا باستعماله
فافترقا وفى الفتاوى الظهيرية وغسالة الميت نجسة كذا اطلق محمد فى الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير
الما مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمدا انما اطلق النجاسة لان غسالته لا تخلو عن النجاسة غالبا وفى الخلاصة اما اذا توضا الصبى العاقل
قيل يصير الما مستعملا والمختار انه يصير مستعملا اذا كان الصبى عاقلا انتهى وقد مضى حكم ما اذا دخل يده فى الانا فلم تخرج
وفى الخلاصة ولو اخذ الما بفمه لا يريد به المضمضة لا يصير مستعملا عند محمد وكذا لو اخذه بفيه وغسل اعضاءه بذلك فقال ابو
يوسف لا يبقى طهورا وهو الصحيح انتهى واعلم ان هذا وامثاله كقولهم فيمن ادخل يديه الى المرفقين او احد رجليه فى اجانة
يصير الما مستعملا يفيد ان الما يصير مستعملا باحد ثلاثة اما بازالة الحدث كان معه تقرب اولا او باقامة القربة كان معه
رفع حدث اولا او باسقاط الفرض فان فى هذه المسائل لم يزل الحدث ولا الجنابة عن العضو المغسول لما عرف ان الحدث والجنابة
لا يتجزيان زوالا كما لا يتجزيان ثبوتا قالوا وهذا هو الصحيح وكذا لم توجد نية القربة وانما سقط الفرض عن العضو المغسول فكان الاولى
ذكر هذا السبب الثالث ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا تقتضى ان لا يجب اعادة
غسلها مع بقية الاعضا ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقى وسقوط الفرض هو الاصل فى الاستعمال الا ان يقال ان
الحدث زال عن العضو زوالا موقوفا لكن المعلل به فى كتاب المسح عن ابى حنيفة كما نقله فى فتح القدير اسقاط الفرض فى مسئلة
ادخال اليد الا انه غير ضرورة لازالة الحدث وفى الخلاصة لو غسل المحدث عضوا اخر سوى اعضا الوضوء لا يصير مستعملا
ووضوء الحايض مستعمل لانه وضوء مستحب انتهى والحق انه لا يصير مستعملا الا اذا قصدت الاتيان بالمستحب وفى البدايع
لو زاد على الثلاث فان اراد بالزيادة ابتدا الوضوء صار الما مستعملا وان اراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف المشايخ فيه
انتهى وفيه كلام قدمناه فى بحث تثليث الغسل المسنون فليراجع فانه يقتضى ان الوضوء على الوضوء لا يكون قربة الا اذا اختلف
المجلس وحينئذ يكون الما مستعملا اما اذا اتحد المجلس فلا يكون قربة بل مكروه فيكون الما غير مستعمل وفى معراج الدراية
فان قيل المتوضى ليس على اعضائه نجاسة لا حقيقية ولا حكمية فكيف يصير الما مستعملا بنية القربة قلنا الما نوى القربة
فقد ازداد طهارة ولن يكون طهارة جديدة الا بازالة النجاسة الحكمية حكما فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحدث سوا
انتهى واما الثانى اعنى وقت ثبوت الاستعمال فقال بعض مشايخنا الما المستعمل ما زايل البدن واستقر فى مكان من ارض او انا
وهو مذهب سفيان الثورى واستدل بمسائل عن اصحابنا تدل له منها اذا توضا او اغتسل وبقى على يده لمعة فاخذ البلل
منها فى الوضوء او من اى عضو كان فى الغسل وغسل اللمعة يجوز ومنها نقل البلة من مغسول الى ممسوح جايز وان وجد
الانفصال ومنها ان الخرقة التى يتمسح بها تجوز الصلاة معها وان كان ما اصابها من البلل كثيرا فاحشا وكذا اذا اصاب ثوبه
الما المستعمل لا يفسده وان كان كثيرا وان وجد الانفصال فاما عندنا فما دام على العضو لا يصير مستعملا واذا زايله صار
مستعملا وان لم يستقر فى مكان فانه ذكر فى الاصل انه اذا مسح راسه ببلل اخذه من لحيته لم يجز وان لم يستقر فى مكان
وكذا لو مسح راسه ببلل باق بعد مسح الخفين لا يجزيه وعلله بانه ما قد مسح به مرة اشار به الى ما قلنا وقالوا لا يجوز نقل

البلة

البلة فى الغسل من عضو الى عضو ...
فكان ينبغى ان يوجد لكل جزء من العضو جزء من الما الا انه يحرج فسقط اعتبار ... العضو ...
او فى عضو واحد حكما كما فى الجنابة فاذا زايل العضو زالت الضرورة فظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد حصل الجواب
عن المسئلة الاولى التى استدل بها سفيان واما عن الثانية فقد ذكر الحاكم الجليل انه على التفصيل ان لم يكن استعمله
فى شى من اعضائه يجوز اما اذا كان استعمله لا يجوز والصحيح انه يجوز وان استعمله فى المغسولات لان فرض الغسل انما تادى بما جرى
على عضوه لا بالبلة الباقية فلم تكن هذه البلة مستعملة بخلاف ما اذا استعمله فى المسح على الخف ثم مسح به راسه حيث
لا يجوز لان فرض المسح تادى بالبلة وتفصيل الحاكم محمول على هذا واما ما مسح بالمنديل وتقاطر على الثوب فهو مستعمل
الا انه لا يمنع جواز الصلاة لان الما المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن سقط اعتبار نجاسته
عنا لمكان الضرورة هذا ما افاده صاحب البدايع رحمه الله وذكر فى المحيط ان القايل باشتراط الاستقرار سفيان فقط دون
اهل المذهب وصحح فى الهداية وكثير من الكتب ان المذهب صيرورته مستعملا بمجرد الانفصال وانه لم يستقر وحكى فيه
فى الكافى وذكر ما فى الكنز بصيغة قيل وما ذكر فى الكنز هو مذهب سفيان الثورى وابراهيم النخعى وبعض مشايخ بلخ واختاره
الصدر وظهير الدين المرغينانى قال فى الخلاصة وهو المختار انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر فى مكان ويسكن عن التحريك انتهى وفى
غاية البيان ان مختار فخر الاسلام البزدوى وغيره فى شرح الجامع الصغير اجتماعه فى مكان بعد الزايلة وفيما اختاره
صاحب الهداية حرج عظيم على المسلمين انتهى وفى معراج الدراية عن شيخه ان ما فى الهداية فى حق من لا ضرورة فيه كثياب
غير المتوضى وقيل فى حق المغتسل لانه قليل الوقوع لا فى حق المتوضى انتهى والحاصل ان المذهب ما فى الهداية وما فى
الكنز اختيار بعض المشايخ ومبنى اختيار ما فى الكنز توهم ان ما ذكر فى الهداية فيه حرج عظيم كما توهمه فى غاية البيان لان الما الذى
يقطر من الاعضا يصيب ثوب المتوضى فلو قلنا باستعماله بالانفصال فقط لتنجس ثوبه على القول بنجاسته حتى احتاج
بعضهم الى حمله على ثياب غير المتوضى وبعضهم الى حمله على المغتسل كما رايت وليس ما توهموه من الحرج موجودا لما قدمنا
عن البدايع انما يصيب ثوب المتوضى معفو عنه بالاتفاق وكذا ذكر غيره واما ما فى ثياب غير المتوضى فلا حرج وفايدة الخلاف
تظهر فيما اذا انفصل ولم يستقر بل هو فى الهوا فسقط على عضو انسان وجرى فيه من غير ان ياخذه بكفه فعلى قول العامة
لا يصح وضوءه وعلى قول البعض يصح الثالث اعنى صفة الما المستعمل لم يذكر فى ظاهر الرواية ولهذا ذكر فى الكافى الذى هو
جمع كلام محمد ان الما المستعمل لا يجوز الوضوء به ولم يبين صفته من الطهارة او النجاسة فلهذا لم تثبت مشايخ العراق خلافا
بين اصحابنا فى صفته فقالوا طاهر غير طهور عند اصحابنا وغيرهم اثبت الخلاف فقالوا ان عن ابى حنيفة روايتان فى رواية
محمد عنه انه طاهر غير طهور وبها اخذ وكذا زفر ورواه زفر وعافية عن ابى حنيفة كما ذكره قاضى خان فى شرحه وفى رواية ابى يوسف
والحسن بن زياد انه نجس غير ان الحسن روى عنه التغليظ وابا يوسف روى عنه التخفيف وكل اخذ بما روى وروى عن ابى يوسف
ان المستعمل ان كان محدثا او جنبا فالما نجس وان كان طاهرا فالما طاهر وعند زفر ان كان المستعمل محدثا او جنبا فهو طاهر غير
طهور وان كان متوضيا فهو طاهر طهور وقد صحح رواية محمد حتى قال فى المجتبى وقد صحت الروايات عن الكل انه طاهر غير
طهور الا الحسن وقال فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير هو المختار عندنا وهو المذكور فى عامة كتب محمد عن اصحابنا واختاره
المحققون من مشايخ ما ورا النهر وفى المحيط انه المشهور عن ابى حنيفة وفى كثير من الكتب وعليها الفتوى لكن ينبغى ان يفصل بين المحدث
والجنب والمذكور فى فتاوى الولوالجى والتجنيس فى مواضع ان الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى الا فى الجنب وقد ذكر النووى
ان الصحيح من مذهب الشافعى انه طاهر غير طهور وبه قال احمد وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غيرها وهو
قول جمهور السلف والخلف انتهى وجه رواية النجاسة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم فى الما الدايم ولا يغتسلن فيه
من الجنابة كذا فى الهداية وكثير من الكتب قال فى البدايع وجه الاستدلال به حرم الاغتسال فى الما القليل لاجماعنا على ان
الاغتسال فى الما الكثير ليس بحرام فلولا ان القليل من الما ينجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم يكن للنهى معنى لان القا الطاهر فى الطاهر
ليس بحرام اما تنجيس الطاهر فحرام فكان هذا نهيا عن تنجيس الما الطاهر بالاغتسال وذا يقتضى التنجيس به ولا يقال يحتمل انه نهى لما فيه من

اخراج الماء ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام الا انا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا
كان الغير غالبا عليه كالورد واللبن فاما اذا كان مغلوبا فلا وههنا الماء المستعمل ما يلاقي البدن ولا شك ان ذلك اقل
من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا اما ما سال فيه الى الطاهر يوجب تنجيس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر
لاختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيحكم بنجاسة الكل فثبت ان النهي لما قلنا ولا يقال يحتمل انه نهي لان اعضا
الجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب تنجس الماء القليل لانا نقول الحديث مطلق فيعمل باطلاقه ولان النهي عن الاغتسال
ينصرف الى الاغتسال المسنون لانه هو المتعارف بين المسلمين والمسنون منه ازالة النجاسة قبل الاغتسال على ان النهي
عن ازالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استفيد بالنهي عن البول فيه فوجب حمل النهي على الاغتسال فيه لما ذكرنا صيانة
لكلام صاحب الشرع عن الاعادة الخالية عن الافادة انتهى وقد حصل من الجواب الاول دفع ما للنووي وفي فتح القدير تبعا
ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج الوهاج كما لا يخفى على من يراجعهما وفي معراج الدراية فان قيل القران في النظم لا يوجب
القران في الحكم فلا يلزم تنجس الماء بالاغتسال قلنا قد بينا ان مطلق النهي للتحريم بدون خصوصا اذا كان موكدا بنون التوكيد
لا باعتبار القران انتهى ويستدل لابي حنيفة وابي يوسف ايضا بالقياس واصله الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع ع
المستعمل في الحكمية بجامع الاستعمال في النجاسة بناء على ان الوصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقية ليس
الا كون النجاسة موصوفا بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف لا ان وصف النجاسة حقيقة لا تقوم الا بجسم كذلك
وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحدث وهذا لانه ليس المحقق لنا من معناها سوى انها اعتبار شرعي
منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل
ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان هناك وصفا حقيقيا عقليا او محسوسا فلا ومن ادعاه لا يقدر في اثباته على غير الدعوى ويدل على
انه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع الا ترى ان الخمر محكوم بنجاستها في شريعتنا وبطهارتها في غيرها فعلم انها ليست سوى
اعتبار شرعي الزم معه كذا الى غاية كذا ابتلاء وفي هذا لا تفاوت بين الدم والحدث فانه ايضا ليس الا ذلك الاعتبار فظهر
ان المؤثر نفس النجاسة وهو مشترك في الاصل والفرع فثبت مثل حكم الاصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو
المستعمل في الحدث فيكون نجسا الا ان هذا انما ينتهض على من يسلم كون حكم الاصل ذلك كمالك واكثر العلماء واما من يشترط
في نجاسته خروجه من الثوب متغيرا بلون النجاسة كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل في الحقيقية التي لا لون لها يغاير لون
الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون ازالة الحدث لانه عنده مستعمل وهو لا يتصور وصف الاستعمال على رافع
الحدث فانما ينتهض عليه بعد الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير ان الشان الا بعد في توجيه رواية نجاسة الماء
المستعمل عن ابي حنيفة على اصولنا فان قيل لو تم ما ذكرت كان للبلوى تاثير في اسقاط حكمه فالجواب الضرورة لا تعدو
حكمها محلها والبلوى فيه انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسته في ثوب المتوضي ويبقى حرمة شربه والطبخ به وغسل الثوب
منه ونجاسته في نفسه كذا قرر وجه القياس العلامة المحقق كمال الدين ابن همام الدين رحمه الله على النجاسة واستدل
في الغاية للشيخ جلال الدين الخبازي باشارة قوله تعالى عقب الامر بالوضوء والتيمم ولكن يريد ليطهركم فاطلاق التطهير
على ثبوت النجاسة في اعضا الوضوء وورد الحكم بها الا بعد التوضي على انتقالها الى الماء فيجب الحكم بالنجاسة ثم ان ابا يوسف
جعل نجاسته خفيفة لعموم البلوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه محل اجتهاد فاوجب ذلك خفة في حكمه والحسن
جعل نجاسته غليظة لانها نجاسة حكمية وانها اغلظ من الحقيقية الا ترى انه عفي عن القليل من الحقيقية دون الحكمية
ووجه رواية محمد ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث جابر قال مرضت فاتاني النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر
يعوداني فوجداني قد اغمي علي فتوضا النبي صلى الله عليه وسلم ثم صب وضوءه علي فافقت وفي البخاري ايضا ان الناس
كانوا يتمسحون بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه انه اذا توضا كادوا يقتتلون على وضوءه وكذا استدل مشايخنا
لرواية الطهارة منهم البيهقي في الشامل وكذا استدل به النووي في شرح المهذب ولكن لقائل ان يقول ان هذا لا يصلح دليلا
للمدعي لان الذي تمسح به ليس هو ما تقاطر من اعضائه عليه السلام فانه يجوز ان يكون طهورا فضل من وضوءه فان في بعض

روايته

روايته الصحيح فجعل الناس [illegible] وضوءه بايديهم
الناس وليس المراد به ما تساقط من وضوئه عليه السلام وكذا حديث جابر فصب عليه من وضوئه فان جعل الوضوء اسما
لمطلق الماء فلا دلالة فيه على طهارة الماء المستعمل وان اريد به وضوءه فضل مائه الذي توضا ببعضه استعمله في اعضائه فلا
دلالة فيه ايضا وان جعل اسما للماء المعد للوضوء فلا دلالة فيه ايضا لتجويز الاناء مع هذه الاحتمالات كذا ذكره العلامة
العيني ولهذا والله اعلم لم يستدل المحقق ابن الهمام بهذه الدلائل لرواية الطهارة وانما استدل بالقياس فقال المعلوم
من جهة الشارع ان الالة التي يسقط الفرض ويقام بها القربة تتدنس واما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا وذلك لان
مال الزكوة تدنس باسقاط الفرض به حتى جعل من الاوساخ في لفظه عليه السلام فحرم على بني هاشم ولم
يصل مع هذا الى النجاسة حتى لو صلى حاملا دراهم الزكاة صحت فكذا هذا الماء تغير على وجه لا يصل الى التنجس وهو يسلب
الطهورية الا ان تقوم فيه دليل يخصه بغير هذا القياس انتهى لكن قد علمت الدليل الذي ذكرناه لابي حنيفة ايضا فاندفع به
هذا القياس وبه يترجح القول بالنجاسة ولهذا والله اعلم ذكر صاحب الهداية في التجنيس ان الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى
الا في الجنب لما نقلناه عنه وعن الولوالجي ايضا فانه لما كان دليل النجاسة قويا كان هو المختار الا ان البلوى عمت في الماء المستعمل
في الحدث الاصغر فافتى المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الاكبر لم يوجد فيه عموم البلوى فكان على المختار من النجاسة
ويؤيده ما ذكره شمس الائمة السرخسي في المبسوط ان قوله في الاصل اذا اغتسل الطاهر في البير افسده دليل على ان الصحيح من
قول ابي حنيفة ان الماء المستعمل نجس لان الفاسد من الماء هو النجس انتهى لكن رجح في موضع اخر رواية ابي يوسف القائلة بالتخفيف
واستبعد رواية الحسن القائلة بالتغليظ فقال ما رواه الحسن بعيد فان للبلوى تاثيرا في تخفيف النجاسة ومعنى البلوى في الماء المستعمل
ظاهر فان صون الثياب عنه غير ممكن وهو مختلف في نجاسته فلذلك خف حكمه انتهى وفي فتاوي قاضي خان المشهور عن ابي حنيفة
وابي يوسف نجاسة الماء المستعمل لكن ما في الذخيرة الظاهر ان الماء المستعمل طاهر للجنب والمحدث وقد قدمناه في الغسل فليراجع
ثم اعلم ان الماء المستعمل على قول القائلين بنجاسته نجاسته عينية عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسته
بالمجاورة حتى يجوز الانتفاع به في سائر الوجوه سوى الشرب لانه هو الماء الذي ازيلت به النجاسة الحكمية فصار كما ازيل به النجاسة
الحقيقية ووجه الاول ان المجاورة انما تكون بانتقال شيء من عين الى عين ولم يوجد حقيقة الا انه تنجس الماء بالاستعمال شرعا فيكون
نجسا عينيا كذا ذكره الامام صاحب الهداية في التجنيس ويكره شرب الماء المستعمل واما الماء اذا وقعت فيه نجاسة فان تغير
وصف الماء لم يجز الانتفاع بحال وان لم يتغير الماء جاز الانتفاع به كبل الطين وسقي الدواب انتهى ولا يخفى ان الكراهة على
رواية الطهارة واما على رواية النجاسة فحرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجس منها وفي البدائع ويكره التوضي في المسجد
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا باس به لانه عنده طاهر واما ابو يوسف فلانه يقول بنجاسته وكذا ما روي عن
ابي حنيفة واما على رواية الطهارة عنه فلانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم انتهى
وفي فتاوي قاضي خان وان توضا في اناء في المسجد جاز عند الكل وفي الرابع وحكمه قال قاضي خان في فتاواه اتفق اصحابنا في الروايات الظاهرة
ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهورا انتهى وقال في الهداية انه لا يزيل الاحداث قال الشارحون انه قيد احكمه وقالوا
قيده بالاحداث لانه يزيل الانجاس على ما روى محمد عن ابي حنيفة ان الماء المستعمل طاهر غير طهور لان ازالة النجاسة الحقيقية
تجوز بالمائعات عند ابي حنيفة صرح به القوام الاتقاني والكاكي في المعراج وصاحب النهاية وغيرهم وهذا وان كان الماء المستعمل
طاهرا عند محمد لكن لا تجوز به ازالة النجاسة الحقيقية عنده لان عنده لا يجوز ازالتها الا بالماء المطلق وقد قدمنا ان الماء
المستعمل ليس بمطلق وبهذا اندفع ما توهمه بعض الطلبة في عصرنا ان الماء المستعمل يزيل الانجاس عند محمد لانه يقول بطهارته
فهو حفظ شيئا وغابت عنه اشياء واندفع ايضا ما توهمه بعض المشتغلين ان الماء المستعمل لا يزيل الانجاس اتفاقا لما انه عند ابي
حنيفة وابي يوسف نجس فلا يزيل ومحمد وان كان يقول بطهارته فعنده لا يزيل الا الماء المطلق كما قدمناه لانه حفظ رواية
النجاسة عن ابي حنيفة ونسي رواية الطهارة عنه التي اختارها المحققون وافتوا بها وذكر في المجتبى عن القدوري وشرح
الارشاد وصلاة الجلابي انه تجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل على الرواية الظاهرة وما ذكرنا من حكمه عندنا فهو مذهب الشافعي

في التجنيس [illegible] الاول [illegible] عادة [illegible]

ويحكى رواية عن مالك وهو قول الزهري وعطا والاوزاعي في احد قوليه والثوري وابي ثور انه مطهر واختاره ابن المنذر
واحتجوا بقوله تعالى وانزلنا من السما ما طهورا لان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى ولنا ما احتج اصحابنا وغيرهم ان النبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه احتاجوا في مواطن من اسفارهم الكثيرة الى الما ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة اخرى
فان قيل تركوا الجمع لانه لا يجتمع منه شي فالجواب انه معتاد لا يسلم وان سلم في الوضو لا يسلم في الغسل فان قيل
لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة به ولهذا لم يجمعوه للشرب والطبخ والعجن والتبرد ونحوها فالجواب ان ترك
جمعه للشرب ونحوه للاستقذار لان النفوس تعافه للعادة وان كان طاهرا كما استقذر النبي صلى الله عليه وسلم الضب
وتركه فقيل المعترض اهو حرام فقال لا ولكني اعافه واما الطهارة مرة ثانية فليس فيه استقذار فتركه يدل على امتناعه واما الجواب
عن احتجاجهم فيعلم مما قدمناه في اول بحث المياه من ان الطهور ليس معناه المطهر لغيره فضلا عن التكرار وبما ذكرناه اندفع
ما ذكره صدر الشريعة بقوله ونحن نقول لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب ولم ينقل احد بذلك انتهى
لما علمت ان عدم شربه للاستقذار مع طهارته لا لعدمها **قوله** ومسئلة البير جحط اي ضابط حكم مسئلة البير
جحط وصورتها جنب انغمس في البير لطلب الدلو او للتبرد ولا نجاسة على بدنه فعند ابي حنيفة الرجل والما نجسان وعند ابي
يوسف الرجل جنب على حاله والما طاهر على حاله وعند محمد الرجل طاهر والما طاهر طهور فالجيم من النجس علامة نجاستهما والحا طاهره
من الحال اي بحالهما على حالهما والطا من الطاهر والطهور فرتب حروفه على ترتيب الائمة فالحرف الاول للامام الاعظم والثاني للثاني
والثالث للثالث وجه قول ابي حنيفة ان الفرض قد سقط عن بعض الاعضا باول الملاقاة لان النية ليست بشرط
لسقوط الفرض فاذا سقط الفرض صار الما مستعملا عنده فيتنجس الما والرجل باق على جنابته لبقا الحدث في بقية الاعضا
وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الما المستعمل وصحح في شرح الهداية انه نجس بالجنابة عنده وفائدة الخلاف تظهر في تلاوة
القران ودخول المسجد اذا تمضمض واستنشق وفي فتاوى قاضي خان الاظهر انه خرج من الجنابة ثم تنجس بالما النجس حتى لو
تمضمض واستنشق حل له قراة القران انتهى ووجه قول ابي يوسف ان الصب شرط لاسقاط الفرض عنده في غير
الما الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد فكان الرجل جنبا بحاله فاذا لم يسقط الفرض ولم يوجد رفع الحدث والنية القربة
لا يصير الما مستعملا فكان بحاله ووجه قول محمد على ما هو الصحيح عنه ان الصب ليس بشرط عنده فكان الرجل طاهرا
ولا يصير الما مستعملا وان ازيل به حدث للضرورة واما على ما خرجه ابو بكر الرازي فانما لا يصير الما مستعملا عنده
لفقد نية القربة وهي شرط عنده في صيرورته مستعملا وهذه المسئلة اخذ منها ابو بكر الرازي الاختلاف في سبب استعمال
الما بين الاصحاب وقد تقدم ان اخذه منها غير لازم كما ذكره شمس الائمة وقال الخبازي في حاشية الهداية قال القدوري
كان شيخنا ابو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان ازالة الحدث توجب استعمال الما ولا معنى لهذا
الخلاف اذ لا نص فيه وانما قالوا باخذ الما حكم الاستعمال في مسئلة طلب الدلو لمكان الضرورة اذ الحاجة الى الانغماس
في البير لطلب الدلو مما يكثر فلو احتاجوا الى الغسل عند نزح ما البير لمرة لحرجوا حرجا عظيما وصار كالمحدث اذا
اغترف الما بكفه لا يصير مستعملا بالاتفاق وان وجد اسقاط الفرض لمكان الضرورة بخلاف ما اذا ادخل غير اليد
فيه صار مستعملا انتهى وعن ابي حنيفة ان الرجل طاهر لان الما لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو قال
الزيلعي والهندي وغيرهما تبعا لصاحب الهداية وهذه الرواية اوفق الروايات اي للقياس وفي فتح القدير وشرح
المجمع انها الرواية المصححة انتهى وعلى هذا يفيد انه لو تمضمض واستنشق داخل البير قبل انفصاله لا يخرج عن
الجنابة لعدم صيرورة الما مستعملا قبل الانفصال وقد صرح به في السراج الوهاج فعلم بما قررناه ان المذهب المختار في هذه
المسئلة ان الرجل طاهر والما طاهر غير طهور اما كون الرجل طاهرا على الصحيح فقد علمته واما كون الما مستعملا كذلك على
الصحيح فقد علمته ايضا مما قدمناه وقيدنا اصل المسئلة بالجنب لان الطاهر اذا انغمس لطلب الدلو ولم يكن على اعضائه
نجاسة لا يصير الما مستعملا اتفاقا لعدم ازالة الحدث واقامة القربة وحكم المحدث حكم الجنابة ذكره في البدائع وكذا حكم الحائض
والنفسا اذا انقطع دمهما لا بعد الانقطاع اما قبل الانقطاع وليس على اعضائهما نجاسة فهما كالطاهر اذا انغمس للتبرد لانها

لا تخرج

او دلوا

ده

فان كان يحتاج ... القراءة

الماء

لضرورتها

لعدم ازالة الحدث و اقامة القربة وان انغمس للاغتسال صار مستعملا اتفاقا

لا تخرج من الحيض بهذا الانغماس ولا تطهر ... مستعملا كذا في فتاوى قاضي خان ... انغمس لطلب الدلو او التبرد
لانه لو انغمس بقصد الاغتسال للصلاة قال او لطهارة الما يصير مستعملا اتفاقا لوجود ازالة الحدث واقامة القربة لكن ينبغي
لا يزول حدثه عند ابي يوسف لما نقلوه عنه ان الصب شرط عنده في غير الما الجاري وما هو في حكمه لاسقاط الفرض ولم ار
من صرح بهذا وقد علمت فيما قدمناه في الكلام على ما الفساقي ان قولهم بان ما البير يصير مستعملا عند الامام مبني على
قول ضعيف عن محمد والصحيح من مذهبه ان ما البير لا يصير مستعملا مطلقا لان المستعمل هو ما سقط عن
الاعضا وهو مغلوب بالنسبة الى الما الذي لم يستعمل فاحفظ هذا وكن على ذكر منه ينفعك ان شا الله تعالى ثم رايت
بعد هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي ذكر نحوه قال الما المستعمل هو الما الذي لاقى الرجل الذي ازال الحدث به
فينزح جميع الما على رواية نجاسة الما المستعمل ولا يجب نزح شي منها على رواية طهارته بل هو باق على طهوريته وقد
عرفت ان رواية الطهارة هي المختارة انتهى فعلى هذا قولهم صار الما مستعملا معناه صار الما الملاقي للبدن مستعملا لا
ان جميع ما البير صار مستعملا وقيدنا بقولنا ليس على اعضائه نجاسة حقيقية لانه لو كان كذلك لتنجس الما اتفاقا وقيد
المسئلة في المحيط بقوله ولم يتدلك فيه وكذا يبين مفهومه وكذا في الخلاصة والظاهر منه انه اذا تدلك فيه وكذلك في الما
صار الما مستعملا اتفاقا لان التدلك فعل منه فقام مقام نية الاغتسال فصار كالوضو للاغتسال وقيد المسئلة بعضهم
بان لا يكون استنجى بالاحجار فمفهومه انه لو كان مستنجيا بالاحجار تنجس الما اتفاقا لكن هذا ينبني على ان الحجر في الاستنجا
مخفف لا مطهر وفيه خلاف ذكره في التجنيس وذكر ان المختار انه مخفف لا مطهر وسنذكره ان شا الله تعالى في موضعه فان قلت
لم قال ابو يوسف بان الصب شرط في العضو لا في الثوب وما الفرق بينهما قلت روي عن ابي يوسف روايتان في رواية
ان الصب شرط فيهما ووجهه ان القياس يابى التطهير بالغسل لان الما يتنجس باول الملاقاة وانما حكمنا بالطهارة
ضرورة ان الشرع كلفنا بالتطهير والتكليف بحسب القدرة وسمى الما طهورا وذلك يقتضي حصول الطهارة به والضرورة
تندفع بطريق الصب فلا ضرورة الى طريق اخر مع ان الما حالة الصب بمنزلة ما جار وفي غير حالة الصب راكد والراكد
اضعف من الجاري وفي رواية ان الصب شرط في العضو لا الثوب وهو المشهور عنه ووجهه ان غسل الثياب بطريق
الصب لا يتحقق الا بكلفة ومشقة لانها تغسلها النسا عادة وكل امراة لا تجد خادما يصب الما عليها والما جاريا واما
غسل البدن فيتحقق بطريق الصب من غير كلفة كذا في النهاية وقال القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي جنب
اغتسل في بير ثم في بير الى العشرة قال ابو يوسف يتنجس الابار كلها وقال محمد يخرج من الثالثة طاهرا ثم ينظر ان كان على
بدنه عين نجاسة تنجست المياه كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملة ثم بعد الثالثة ان وجدت
منه النية يصير مستعملا وان لم توجد منه النية لا يصير مستعملا عنده ولو انه غسل الثوب النجس في اجانة وعصره ثم
في اجانة الى العشرة فان الثوب يخرج من الثالثة طاهرا والمياه الثلاثة نجسة في قولهم جميعا وابو يوسف فرق بين الثوب
والبدن فقال لان في الثوب ضرورة ولا ضرورة في البدن انتهى ولا يخفى انه مقتضى مذهب ابي يوسف من اشتراط الصب
ان لا يتنجس المياه كلها عنده لما ان الحدث لم يزل ونية الاغتسال وان وجدت لكن لا اعتبار بها اذ لم يصح الغسل عنده وقد
علمت فيما قدمناه عند الكلام على ما الفساقي ان ما ذكره الاسبيجابي وغيره من كون ما الابار يصير مستعملا عند محمد مبني
على القول الضعيف لا على الصحيح فارجع اليه تجده لك وجها كبيرا ان شا الله وقد ظهر لي ان قولهم بنجاسة ما الابار عند
ابي يوسف وقولهم بنجاسة ما البير اذا نزل للاغتسال عنده متفرع على رواية عن ابي يوسف ان من نزل الى البير وهو جنب
كان الما نجسا والرجل نجس وقد ذكر هذه الرواية عنه الاسبيجابي وذكر هذه الفروع بعدها فالظاهر انها متفرعة عليها
لا على قول المشهور عنه ان الرجل بحاله والما بحاله **قوله** وكل اهاب دبغ فقد طهر لما كان تعلق بدباغ الاهاب ثلاثة
مسائل طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد والصلاة فيه وهي تتعلق بكتاب الصلاة والوضو منه بان يجعل قربة وهي تتعلق
بالمياه ذكره في بحث المياه لانا ذكرنا جواز الوضو منه بطريق الاستطراد فاندفع بهذا ما قيل ان هذا الموضع ليس لبيان
هذه المسئلة والاهاب الجلد غير المدبوغ والجمع اهب بضمتين وبفتحتين اسم له واما الاديم فهو الجلد المدبوغ وجمعه ادم

صرح صاحب

بتحقيق كذا في [illegible] وعن [illegible] كذا في النهاية وقوله كل اهاب يشمل [illegible] الحافظة

الى استثنائه وبه يندفع ما ذكره الهندي انه كان ينبغي استثنا جلد الحية فلا يطهر جلد الحية والفارة به كاللحم وكذا لا يطهر
بالذكاة لان الذكاة انما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله كذا في التجنيس وفيه اذا اصلح امعاء شاة ميتة فصلى وهي معه
جاز [illegible] لانه يتخذ منها الاوتار وهو كالدباغ وكذلك العقب والعصب وكذا الودج الثانة يجعل فيها اللبن جاز
ولا يفسد اللبن وكذلك الكرش ان كان يقدر على اصلاحه وقال ابو يوسف في الامالي ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم
انتهى واما قميص الحية فهو طاهر كذا في السراج الوهاج ثم الدبغ ما يمنع عود الفساد الى الجلد عند حصول الماء فيه والدباغ
على ضربين حقيقي وحكمي فالحقيقي هو ان يدبغ بشيء له قيمة كالشب والقرظ والعفص وقشر الرمان ولحاء الشجر والملح وما
اشبه ذلك وضبط بعضهم الشب بالباء الموحدة وذكر الازهري ان غيره تصحيف وضبطه بعضهم بالثاء المثلثة وهو نبت
طيب الرائحة مر الطعم يدبغ به ذكره الجوهري في الصحاح وايهما كان فالدباغ به جائز واما القرظ فهو بالظاء لا بالضاد
ورق شجر السلم بفتح السين واللام ومنه اديم مقروظ اي مدبوغ بالقرظ فالعوام القرظ نبت بنواحي تهامة كذا ذكره النووي
في شرح المهذب وانما نبهنا عليه لانه يوجد مصحفا في كثير من كتب الفقه ويقرا بالضاد والحكمي ان يدبغ بالتشميس والتتريب
والالقاء في الريح لا بمجرد التجفيف والنوعان مستويان في سائر الاحكام الا في حكم واحد وهو انه لو اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي
لا يعود نجسا وفي الحكمي فيه روايتان ويستعمل على الجنازة مع نظايرها ان شاء الله تعالى **قوله** الا
جلد الخنزير والادمي يعني كل اهاب دبغ جاز استعماله شرعا الا جلد الخنزير لنجاسة عينه وجلد الادمي لكرامته وبهذا
التقرير اندفع ما قيل انه الاستثنا من الطهارة بنجاسته وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ واما جلد الادمي فقد
ذكر في الغاية انه اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كساير اجزايه فكيف يصح هذا الاستثنا وقيل جلد الخنزير والادمي
لا يقبلان الدباغ لان لهما جلودا مترادفة بعضها فوق بعض وعلى هذا يكون الاستثنا منقطعا كما لا يخفى وانما استثنى
الجلد ولم يستثن الاهاب مع كونه مناسبا للمستثنى منه وهو قوله كل اهاب دبغ لما ان الاهاب هو الجلد قبل ان يدبغ
فكانه مهيا للدباغ فقال [illegible] لا يستعد وجلد الخنزير والادمي لا يتهيان للدبغ فلذا استثنى بلفظ الجلد
دون الاهاب وانما قدم الخنزير على الادمي في الذكر لان الموضع موضع اهانة لكونه في بيان النجاسة واخر الادمي في ذلك
الحل مجاملة انه من المشايخ من قال انما لا يطهر جلد الخنزير بالدباغ لانه لا يندبغ لان شعره ينبت من لحمه ولو تصور دبغه لطهر
وقال بعضهم لا يطهر وان اندبغ لانه نجس العين كذا في معراج الدراية وفي المبسوط روي عن ابي حنيفة انه لا يطهر بالدباغ
وفي ظاهر الرواية لا يطهر اما لانه لا يحتمل الدباغ او لانه نجس العين انتهى واما الادمي فقد قال بعضهم ان جلده لا يحتمل الدباغة
حتى لو قبلها طهر لانه ليس بنجس العين لكن لا يجوز الانتفاع به ولا يجوز دبغه احتراما له وعليه اجماع المسلمين كما نقله ابن حزم
وقال بعضهم ان جلده لا يطهر بالدباغة اصلا احتراما له فالقول بعدم طهارة جلده تعظيم له حتى لا يتجرى احد على سلخه
ودبغه واستعماله ويدخل في عموم قوله كل اهاب جلد الفيل فيطهر بالدباغ خلافا لمحمد في قوله ان الفيل نجس العين وعند
كساير السباع قال في المبسوط من باب الحدث وهو الاصح فقد جاء في حديث ثوبان ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفاطمة
سوارين من عاج فظاهر استعمال الناس العاج من غير نكير يدل على طهارته انتهى واخرج البيهقي انه صلى الله عليه وسلم كان
يتمشط بمشط من عاج قال الجوهري العاج عظم الفيل قال العلامة في فتح القدير وهذا الحديث يبطل قول محمد بنجاسة عين الفيل
وسياتي تمامه في عظم الميتات ويدخل ايضا في عموم قوله كل اهاب جلد الكلب فيطهر بالدباغ بناء على انه ليس بنجس العين وقد
اختلفت روايات المبسوط فيه فذكر في بيان سؤره ان الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد في الكتاب
بقوله وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده
بالدباغ وقال في باب الحدث وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ خلافا للحسن والشافعي لان عينه نجس عندهما ولكنا نقول الانتفاع
به مباح حالة الاختيار فلو كان عينه نجسا لما ابيح الانتفاع به وهذا صريح في مخالفة الاول وذكر ايضا في كتاب الصيد في مسالة
بيع الكلب [illegible] التعليل قال وبهذا تبين انه ليس بنجس العين وذكر في الايضاح اختلاف الرواية فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام

اما جلد

اما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالدبغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب وذكر في البدايع ان
فيه اختلاف المشايخ فمن قال انه نجس العين جعله كالخنزير ومن جعله طاهر العين جعله مثل ساير الحيوانات سوى الخنزير
والصحيح انه ليس بنجس العين وقد صححه في موضع اخر وقال انه اقرب القولين الى الصواب ولذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفي كمه جرو
انه تجوز صلاته وقيد الفقيه ابو جعفر الهندواني الجواز بكونه مسدود الفم انتهى وكذا صحح في الهداية طهارة عينه وتبعه الشراح
كالاتقاني والكاكي والسغناقي واختار قاضي خان في الفتاوى نجاسة عينه وفرع عليها فروعا فالحاصل انه قد اختلف التصحيح
فيها والذي يقتضيه عموم ما في المتون كالقدوري والمختار والكنز طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب تصحيح
عدم نجاستها الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا وقد صرح في عقد الفوايد شرح منظومة ابن وهبان بان الفتوى
على طهارة عينه واما ما استدل به في المبسوط من قول محمد وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير فقد قال في غاية البيان لا نسلم
ان نجاسة العين تثبت في الكلب بهذا القدر من الكلام فمن ادعى ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين وما
اورد من انه لا يلزم من الانتفاع به طهارة عينه فان السرقين ينتفع به ايقادا وتقوية للزراعة مع نجاسة عينه اجاب
عنه في النهاية وغيرها بان هذا الانتفاع بالاستهلاك وهو جائز في نجس العين كالاقتراب من الخمر للاراقة وقال في القنية
راسا لجد الايمة وقد اختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي
حنيفة ليس بنجس العين انتهى ومشى عليه ابن وهبان في منظومته وذكر في عقد الفرايد شرحها وذكر الناطفي عن محمد اذا صلى
على جلد كلب او ذيب قد ذبح جازت صلاته ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عن محمد روايتان
انتهى وقال القاضي الاسبيجابي واما الكلب يحتمل الذكاة والدباغة في ظاهر الرواية خلافا لما روى الحسن [illegible] اذا علم هذا
فاعلم ان الجلد لا يطهر بالدباغ على القول بنجاسته ويطهر به على القول بطهارته واذا وقع في بير واستخرج حيا ينجس الماء مطلقا
على القول بنجاسته كما لو وقع الخنزير وعلى القول بطهارته لا ينجس الا اذا وصل فمه الماء واذا ذكي لا يطهر جلده ولحمه على
القول بالنجاسة كالخنزير ويطهر على القول بالطهارة واذا صلى وهو حامل جرو صغير لا تصح صلاته على القول بنجاسته
مطلقا وتصح على القول بطهارته اما مطلقا او بكونه مسدود الفم كما قدمناه عن البدايع وتقييده بكونه جروا صغيرا لظهور
ان في الكبير لا يصح مطلقا لما انه وان لم يكن نجس العين فهو متنجس لان ماواه النجاسات وقد قال شيخي انا لا نصح صلاة من حمل جروا
صغيرا اتفاقا اما على القول بنجاسة عينه فظاهر واما على القول بطهارة عينه فلان لحمه نجس بدليل انهم اتفقوا على ان سؤره
نجس لما انه مختلط بلعابه ولعابه متولد من لحمه وهو نجس ولهذا قال في التجنيس نجاسة السؤر دليل نجاسة اللحم وقال العلامة
في فتح القدير نجاسة سؤره لا تستلزم نجاسة عينه بل تستلزم نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب انتهى ونجاسة لحمه
لاختلاط الدم المسفوح باجزايه حالة الحياة مع حرمة الاكل كما سنوضحه في جنايات الاثار ان شاء الله تعالى وبهذا التقرير يندفع ما قد يتوهم
اشكالا وهو ان يقول كيف يكون سؤره نجسا على القول بطهارة عينه فان هذه غفلة عظيمة عن فهم كلامهم فان قولهم بطهارة
عينه لا يستلزم طهارة كل جزء منه ولهذا علل في البدايع نجاسة سؤر الكلب وساير السباع بان سؤر هذه الحيوانات
متحلب من لحومها ولحومها نجسة وقد قالوا ان حرمة الشي اذا لم تكن للكرامة كحرمة الادمي ولا للفساد كالذباب
والتراب ولا للخبث طبعا كالضفدع والسلحفات ولا للمجاورة كالماء النجس كانت علامة النجاسة اي نجاسة اللحم فثبت بهذا
انه لا خلاف في نجاسة لحمه عندنا وانما الخلاف في نجاسة عينه فظهر بهذا ان الكلب طاهر العين بمعنى طهارة عظمه وشعره
وعصبه وما لا يوكل منه لا بمعنى طهارة لحمه الذي قد اجاب في المحيط فقال وان كان فمه مشدودا بحيث لا يصل لعابه الى
ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان انه طاهر ولا يتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه في معدنه فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي وفي
شرح منية المصلي لا يخفى ان هذا على القول بطهارة عينه واما على القول بانه نجس العين فلا لظهور ان الصلاة لا تصح
لحامله مطلقا كما في حق حامل الخنزير واذا دخل الماء فانتفض فاصاب ثوب انسان افسده ولو اصابه ماء المطر لم يفسد
لان في الوجه الاول انما اصاب الجلد وجلده نجس وفي الوجه الثاني اصاب شعره وشعره طاهر كذا ذكر الولوالجي وغيره ولا
يخفى ان هذا على القول بنجاسة عينه ويستفاد منه ان الشعر طاهر على القول بنجاسة عينه كما ذكر في السراج الوهاج ان جلد

الكلب نجس بشعره مطلقا ... [illegible] ... ذكرناه انما على القول المختار ... [illegible] فاصاب ثوبا
لا ينجسه مطلقا سواء كان الكلب شعره او جلده ويدل عليه ايضا ما في البدايع وكذا هذا الفرع شاهد للقول بنجاسة عينه
فقال من جعله نجس العين استدل بما ذكر في العيون عن ابي يوسف ان الكلب اذا وقع في الماء ثم خرج منه الى آخر ما ذكرناه
من التفصيل عن الولوالجي ويدل عليه ايضا ان صاحب التجنيس ذكر هذا الذي ذكرناه من التفصيل مع جملة مسائل
ثم قال بعدها وهذه المسائل تشير الى نجاسة عينه ويدل عليه ايضا ما ذكره في فتح القدير آخر باب الانجاس من مسائل
شتى بالقطع وما ذكر في الفتاوى من التنجس من وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج او الطين ونظاير هذه مبني على روا ية
نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة انتهى قوله ونظاير هذه اراد به مثل المسئلة التي ذكرناها عن الولوالجي كما لا يخفى
لكن ذكر قاضي خان في فتاواه هذه المسئلة متفرعة على القول بنجاسة عينه وعلل للنجاسة في مسئلة ما اذا اصاب
الماء جلده بتعليل آخر هو ان ماواه النجاسات فما استفيد منه ان الماء اذا اصاب جلده وانتفض فاصاب الثوب نجسه ايضا
على القول بطهارة عينه لانه لما كان ماواه النجاسات صار جلده متنجسا وعلم بما قررناه انه لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين
الكلب الشعر خلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره ايضا فاذا انتفض الخنزير فاصاب ثوبا نجسه مطلقا
سواء اصاب الماء جلده او شعره كما صرح به في السراج الوهاج وقال الولوالجي ايضا الكلب اذا اخذ عضو انسان او ثوبه ان
اخذ في حالة الغضب لا ينجس لانه ياخذه بالاسنان ولا رطوبة فيها وان اخذه في حالة المزاح ينجس لانه ياخذه بالاسنان
والشفتين وشفتاه رطبة فينجس انتهى وكذا ذكر غيره وفي القنية ازار اللوبي عضه الكلب ولا يرى بللا الا بعين الجيد
ولا يخفى ان ما في القنية انما نظر الى وجود المقتضي للنجاسة وهو الريق سواء كان ملاعبا او غضبانا وهو الفقه وقد
صرح في الملتقط بانه لا يتنجس ما لم ير البلل سواء كان راضيا او غضبانا وفي الصيرفية هو المختار وكذا في التتارخانية وروا ففات
الناطفي وغيرها كذا في عقد الفوايد وفي خزانة الفتاوى وعلامة الابتلال ان لو اخذه بيده تبتل يده ولا يخفى ان هذه
المسئلة على القولين اما على القول بالنجاسة فظاهر واما على القول بطهارة عينه فلان لعابه نجس لتولده من لحم نجس كما قدمناه
وفي التجنيس امراة صلت وفي عنقها قلادة فيها سن كلب او اسد او ثعلب فصلاتها تامة لانه تقع عليها الذكاة وكل ما تقع
عليه الذكاة فعظمه لا يكون نجسا بخلاف الادمي والخنزير انتهى وكذا ذكر الولوالجي وذكر في السراج الوهاج معزيا الى الذ خيره
اسنان الكلب طاهرة واسنان الادمي نجسة لان الكلب تقع عليه الذكاة بخلاف الخنزير والادمي انتهى ولا يخفى ان
هذا كله على القول بطهارة عينه لان عينه تطهر بالذكاة اما على القول بنجاسة عينه فلا تعمل فيه الذكاة فتكون اسنانه
نجسة كالخنزير وسياتي الكلام على اسنان الادمي ان شاء الله تعالى قريبا واما اذا امتشط ثم يغسل ثلاثا ويدلك كذا في المنتقى
بالغين المعجمة وينبغي ان يكون هذا بالاتفاق كما لا يخفى ولا يقال ينبغي ان يطهر بالجفاف قياسا على الكلا اذا تنجس فانه يطهر
به كما في الخلاصة والخانية لانا نقول الطهارة في الكلا بالجفاف حصلت استحسانا بالاثر لكونه في معنى الارض لاتصاله بها
وما نحن فيه ليس كذلك واما بيعه وتمليكه فهو جائز هكذا نقلوا واطلقوا لكن ينبغي ان يكون هذا على القول بطهارة عينه
اما على القول بالنجاسة فهو كالخنزير فبيعه باطل في حق المسلمين كالخنزير لكن المنقول في فتاوى قاضي خان من البيوع
ان بيع الكلب المعلم جائز وصحح ومنه ان غير المعلم لا يجوز بيعه وفي التجنيس من باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز رجل ذبح كلبه ثم
باع لحمه جاز لان اللحم طاهر بخلاف ما لو ذبح خنزيره ثم باعه انتهى والظاهر منه ان هذا الحكم على القول بطهارة عينه
وذكر السراج الهندي في شرح الهداية معزيا الى التجريد ان الكلب لو اتلفه انسان ضمنه ويجوز بيعه وتمليكه وفي عمدة
المفتي لو استاجر الكلب يجوز والسنور لا يجوز لان السنور لا يعلم ونقل عن التجريد لو استاجر كلبا معلما او بازيا ليصيد
به جاز لا اجرة له قال العلة لفقد العرف والحاجة اليه انتهى وهذا ما تيسر التكلم عليه في المسائل المتعلقة بالكلب
وهذا البيان ان شاء الله تعالى من خواص هذا الكتاب ثم اعلم ان في قول المصنف في اصل المسئلة دبغ اشارة الى انه
لا يشترط ان يكون الدابغ مسلما او كافرا او صبيا او مجنونا او امراة اذا حصل به مقصود الدباغ فان دفعه الكافر غلب على
الظن انهم يدبغون بالسمن النجس فانه يغسل كذا في السراج الوهاج وفيه مسئلة جلد الميتة بعد الدباغ هل يجوز اكله اذا كان

جلد

جلد حيوان ماكول اللحم ... [illegible] ... جلد الشاة بالذكاة ... [illegible]
وهذا جزء منها وقال عليه السلام في شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها مع امره لهم بالدباغ والانتفاع وهو ما اذا كان جلد ما لا
يؤكل كالحمار فانه لا يجوز اكله اجماعا لان الدباغ فيه ليس باقوى من الذكاة وذكاته لا تبيحه فكذا دباغه انتهى وهذا الذي قدمنا
في جلود الميتات كله مذهبنا وللعلماء فيه سبعة مذاهب ذكرها الامام النووي في شرح المهذب نقتصر منها على ما تيسر
من المذاهب منها ما ذهب اليه الشافعي ان كل حيوان ينجس بالموت طهر جلده بالدباغ ما عدا الكلب والخنزير وما تولد منهما او من
احدهما مع غيره ولا يدخل الادمي وهذا الموجود عنده لان الصحيح عنده ان الادمي لا ينجس بالموت فجلده طاهر من غير دبغ لكن لا يجوز استعماله له
لحرمته وكرامته ومنها ما ذهب اليه احمد انه لا يطهر بالدباغ شيء وهو رواية عن مالك ومنها مذهب انه يطهر الجميع حتى مالك
الكلب والخنزير الا انه لا يطهر ظاهره دون باطنه فيستعمل في اليابس دون الرطب وجه قول احمد قوله تعالى حرمت عليكم الميتة
وهو عام في الجلد وغيره وحديث عبد الله بن عكيم قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا
من الميتة باهاب ولا عصب رواه ابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم قال الترمذي حديث حسن ووجه قول مالك ان الد باغ
انما يؤثر في الظاهر دون الباطن ووجه قول الشافعي ما رواه ابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم من رواية ابن عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر وفي صحيح مسلم اذا دبغ الاهاب فقد طهر وهو حديث حسن صحيح وما
رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في شاة ميتة هلا اخذتم اهابها فدبغتموه
فانتفعتم به فقالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما حرم اكلها وفي الباب احاديث اخر ذكرها النووي في شرح المهذب وانما خرج
الكلب والخنزير لان الحياة اقوى من الدباغ بدليل انها سبب لطهارة الجملة والدباغ انما يطهر الجلد فاذا كانت الحياة لا تطهر ها
فالدباغ اولى ودليلنا ما ذكرناه من الاحاديث في دليل الشافعي وهو كما ترى عام فاخراج الخنزير منه لمعارضة الكتاب اياه وهو قوله
تعالى او لحم خنزير فانه رجس بناء على عود الضمير الى المضاف اليه لانه صالح لعوده وعند صلاحية كل من المتضايفين لذلك
يجوز كل من الامرين وقد جوز عود ضمير ميثاقه في قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من العهد ولفظ الجلالة وتعين
عوده الى المضاف اليه في قوله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف في قولك رايت
ابن زيد فكلمته لانه المحدث عنه بالرؤية ترتب على الحدث الاول عنه الحديث الثاني فتعين هو مرادا به والا اختل النظم
واذا جاز كل منهما لغة والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط وهو ما قلنا كذا قرره العلامة في فتح القدير
اخذا من الهداية ومعراج الدراية وفي غاية البيان وما ظهر لي بمواهبك من الانوار الربانية والعنوية الالهية ان الهاء
لا يجوز ان ترجع الى اللحم لان قوله فانه رجس خرج في مقام التعليل فلو رجع اليه لكان تعليل الشيء بنفسه فهو فاسد لكونه
مصادرة وهذا لان نجاسة لحمه عرفت من قوله او لحم خنزير لان حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة اية النجاسة فحينئذ
يكون معناه فانه قال لحم خنزير نجس لان لحمه نجس اما اذا رجع الضمير الى الخنزير فلا فساد لانه حينئذ يكون حاصل الكلام
لحم خنزير نجس لان الخنزير نجس يعني ان هذا الجزء من الخنزير نجس لان كله نجس هذا هو التحقيق في الباب لاولي الالباب انتهى
وتعقبه شارح متاخر بانه عند التامل بمعزل عن الصواب وكيف لا والجري على هذا المنوال مما يسد باب التعليل بالاوصاف
المناسبة للاحكام ولا شك انه لا يلزم من كون الشيء علامة على شيء انه لا يصح التصريح بكون الشيء الثاني علة للشيء الاول بجعل
الشارع لما فيه من الوصف المناسب لذلك اذ لك ان يصح التصريح بكونه علة ولا يلزم منه تعليل الشيء بنفسه قطعا ولنوضحه
فيما نحن بصدده فنقول قوله انه رجس تعليل للتحريم وكون التحريم للمتكرر علامة على نجاسة المحرم حكما عقليا يصح التصريح
بكونه نجسا علة لتحريمه لانه يمنع منه وليس فيه تعليل النجاسة بالنجاسة بل تعليل التحريم بهذا الكاين للمتكرر بوصف مناسب
له قايم بالعين الحرمة وهو القذارة حثا على مكارم الاخلاق والتزام المروة بمجانبة الاقذار والتنزه عنها ونظيره قوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا فقوله انه كان فاحشة ومقتا تعليل
لتحريم نكاح منكوحات الآباء مع ان تحريم نكاحهن علامة على قبحه وكونه ممقوتا عند الله ولم يمنع ذلك من التصريح به علة له
انتهى وهو كما ترى في غاية الحسن والتحقيق واما الجواب عن احتجاج احمد اما على الاية فهو انها عامة خصتها السنة كذا اجاب

النووي بحمله على شيوخ الجهينة واما في حديث عبد الله بن حكيم فالاضطراب في متنه وسنده ... على حديث ابن عباس رضي الله عنهما
فان الناسخ اي معارض فلا بد من ثبات المثبتة في القوة وكذا قال ابو احمد وقال هو اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم تركه للاضطراب فيه اما في السنة فروى عن عبد الرحمن عن ابن حكيم كما قدمناه وروى ابو داود من جهة خالد الحذاء عن الحكم بن
عتيبة عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى عبد الله بن حكيم قال فدخلوا وقعدت على الباب فخرجوا الي
فاخبروني ان عبد الله بن حكيم اخبرهم انه عليه السلام كتب الى جهينة الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون
واما في المتن ففي رواية بشهر وفي اخرى بشهرين وفي اخرى بثلاثة ايام فهذا مع الاختلاف في صحبة حكيم ثم ضعف كما قاله ابو زرعة
حديث ابن عباس الصحيح جهة رجحانات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في معارضته لان الاهاب اسم لغير المدبوغ وبعده
يسمى شنا وادما وما رواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث كنت ارخصت لكم في الجلود الميتة فلا تنتفعوا من
الميتة بجلد ولا عصب في سنده فضالة بن مفضل ضعيف والحق ان حديث ابن حكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب المذكور
فان من المعلوم انه لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغ لانه حينئذ مستقذر فلا يتعلق النهي به ظاهرا كذا في فتح القدير وفيه
كلام من وجوه الاول انه ذكر ان الترمذي حسنه وقد قدمناه ايضا والحسن لا اضطراب فيه الثاني ان قوله مع الاختلاف في صحبة
ابن حكيم لا يقدح في صحته لانه على تقدير كونه ليس صحابيا يكون الحديث مرسلا وانتم تعملون به الثالث ان قوله الحق ان حديث ابن
حكيم ظاهر في النسخ الى اخره اخذا من قول الحازمي كما نقله الزيلعي المخرج عنه انه قال وطريق الانصاف ان حديث ابن حكيم
ظاهر الدلالة في النسخ لكنه كثير الاضطراب غير مسلم لان اخبارنا مطلقة فيجوز ان يكون بعضها قبل وفاته صلى الله عليه وسلم
بدون المدة المذكورة في حديث ابن حكيم على الاختلاف فيها وبهذا صرح النووي في شرح المهذب ويمكن الجواب عن الاول بما
ذكره النووي ان الترمذي انما حسنه بناء على اجتهاده وقد بين هو وغيره وجه ضعفه وعن الثاني بان هذا اعني كونه مرسلا
صالح للاحتجاج به على مذهب من ابدى العلة بالمرسل لانه جواب عن حديث ابن حكيم على مقتضى مذهبنا واما الجواب عن احتجاج
مالك فهو مخالف للنصوص الصحيحة التي قدمناها فانها عامة في طهارة الظاهر والباطن واصرح من ذلك ما رواه البخاري من حديث
سودة قالت ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها ثم ما زلنا ننبذ فيه حتى صار شنا وهو حديث صحيح فانه استعمل في مائع
وهم لا يجيزونه وان كانوا يجيزون شرب الماء منه لان الماء لا ينجس عندهم الا بالتغير واما الجواب عن احتجاج الشافعي ان قلنا بان
الكلب ليس بنجس العين وان جلده يطهر بالدباغ فهو عموم الاحاديث المتقدمة الصحيحة فانه يدخل في عمومها الكلب الا ان اي
في الحديث نكرة وصفت بصفة عامة فتعم كما عرف في الاصول واما الخنزير فانما خرج عن العموم بعارض ذكرناه ولقد انصف النووي
حيث قال في شرح المهذب واحتج اصحابنا باحاديث لا دلالة فيها فتركتها لاني التزمت في خطبة الكتاب الاعراض عن الدلائل
الواهية انتهى وان قلنا ان الكلب كالخنزير فلا احتياج الى الجواب وقد قدمنا ان الدباغ جائز بكل ما يمنع النتن والفساد ولو ترابا
او ملحا وقال الشافعي لا يجوز بالشمس والتراب والملح لما رواه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس في شاة ميمونة قال انما حرم
اكلها اذ ليس في الماء والقرظ ما يطهرها وهو حديث حسن ذكره النووي في شرح المهذب ورواه ابو داود والنسائي في سننهما عن
ميمونة قال يطهرها الماء والقرظ ولنا ما تقدم من الاحاديث الصحيحة فان اسم الدباغ يتناول ما يقع بالتشميس والتتريب فلا
يتقيد بشيء ولانا لا نعقل خصوصية للماء معنى الاشتراط غيره وليس في الحديث الذي استدل به الشافعي ما يقتضي الاختصاص
بل المراد به ما في معناه بالاجماع ولا خصوص لما ذكر في الحديث ثم عندنا يجوز بيع الجلد المدبوغ وينتفع به وهو قول الشافعي في الجديد
وجمهور العلماء واما بيعه قبل الدباغ فقد نقل النووي في شرح المهذب ان ابا حنيفة يقول بجواز بيعه ورهنه كالثوب النجس
وهو سهو منه فان مذهب ابي حنيفة عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ذكره في المحيط وشرح الطحاوي وكثير من الكتب
وفي بعض الكتب ذكر خلافا قال بعضهم انه ملحق بالميتة وبعضهم الحقه بالحي والظاهر منه الاتفاق على عدم الجواز واعلم
ان ما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة لحمه وجلده سواء كان ماكولا او لا اما طهارة جلده فهو ظاهر المذهب كذا في البدائع
وفي النهاية انه اختيار بعض المشايخ وعند بعضهم انما يطهر جلده بالذكاة اذا لم يكن سؤره نجسا انتهى واما طهارة لحمه اذا
كان غير ماكول فقد اختلف فيه فصحح في البدائع والهداية التنجيس والطهارة وصحح في الاسرار والكفاية والتبيين نجاسته وفي المعراج ح

بيع جلود الميتة قبل الدباغ لا يجوز

انه قول

انه قول المحققين من اصحابنا وفي الخلاصة وهو المختار والطهارة ... وفي التبيين انه قول اكثر المشايخ ...
اختلف كلامه فصحح في الكافي نجاسته واختار في الكنز في الذبائح طهارته ويشكل عليه ... والحق ... ان شاء الله
تعالى لكن في كثير من الكتب ان الذكاة انما توجب الطهارة في الجلد واللحم اذا كانت من الاهل في المحل وهو ما بين اللبة واللحيين
وقد سمي بحيث لو كان ماكولا لاحل اكله بتلك الذكاة فذبيحة المجوسي لا توجب الطهارة فلا تحل الا امانة وقد قدمنا عن معراج الدراية
معزيا الى المجتبى ان ذبيحة المجوسي وتارك التسمية عمدا توجب الطهارة على الاصح وان لم يكن ماكولا وقد نقل صاحب المعراج ح
في هذه المسألة الطهارة عن القنية ايضا وصاحب القنية هو صاحب المجتبى وهو الامام الزاهدي المشهور علمه وفقهه
ويدل على ان هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قدمناه بصيغة قيل معزيا الى فتاوى قاضي خان وفي منية
المصلي السنجاب اذا خرج من دار الحرب وعلم انه مدبوغ بودك الميتة لا تجوز الصلاة ما لم يغسل وان علم انه مدبوغ بشيء
طاهر جاز وان لم يغسل وان شك فالافضل ان يغسل انتهى **قوله** وشعر الانسان والميتة وعظمها طاهران انما ذكرها
في بحث المياه لافادة انه اذا وقع في الماء لا ينجسه لطهارته عندنا والاصل ان كل ما لا تحله الحياة من اجزاء الهوية محكوم بطهارته
بعد موتها ما هي جزوه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف القشر والا... نسخة
لا خلاف بين اصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في الانفحة واللبن هل هما متنجسان فقالا نعم لمجاورتهما الغشاء النجس فان
كانت الانفحة جامدة تطهر بالغسل والا تعذر طهرها وقال ابو حنيفة ليسا متنجسين وعلى قياسهما قالوا في السخلة اذا سقطت
من امها وهي رطبة فيبست ثم وقعت في الماء لا تنجسه لانها كانت في معدنها كذا في فتح القدير وفي ادخال العصب في المسائل التي
لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا ان في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج ان الصحيح نجاسته الا ان صاحب الفتح تبع
صاحب البدائع في التحرير وفي غاية البيان ان اجزاء الميتة لا تخلو اما ان كان فيها دم او لا فالاولى كاللحم نجسة والثانية
ففي غير الخنزير والادمي ليست بنجسة ان كانت صلبة كالشعر والعظم بلا خلاف واما الانفحة المائعة واللبن فكذلك
عند ابي حنيفة وعندهما نجس واما الادمي ففيه روايتان في رواية نجسة فلا يجوز بيعها ولا الصلاة معها اذا كانت اكثر من
قدر الدرهم وزنا او عددا وفي رواية طاهرة لعدم الدم وعدم جواز البيع للكرامة واما العصب ففيه روايتان احدهما
انه طاهر لانه عظم والاخرى انه نجس لان فيه حياة والحس يقع به انتهى واما الخنزير فشعره وعظمه وجميع اجزائه نجسة
ورخص في شعره للخرازين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وعن ابي يوسف انه كره لهم ذلك ايضا ولا يجوز بيعه
في الروايات كلها وان وقع شعره في الماء القليل نجسه عند ابي يوسف وعند محمد لا ينجس وان صلى معه جاز عند محمد وعند ابي
يوسف لا يجوز اذا كان اكثر من قدر الدرهم واختلفوا في قدر الدرهم قيل وزنا وقيل بسطا كذا في السراج الوهاج وذكر
السراج الهندي ان قول ابي يوسف بنجاسته هو ظاهر الرواية وصححه في البدائع ورجحه في الاختيار وفي التجنيس لا باس
ببيع عظام الموتى لانه لا تحل العظام الموت وليس في العظام دم فلا تتنجس فيجوز بيعها الا بيع عظم الادمي والخنزير انتهى وفي
المحيط ان عظم الميتة اذا كان عليه دسومة ووقع في الماء نجسه وفي السراج الوهاج شعر الميتة انما يكون طاهرا اذا كان محلوقا تا
او مجزوزا وان كان منتوفا فهو نجس وكذا شعر الادمي على هذا التفصيل وعن محمد في نجاسة شعر الادمي وظفره وعظمه
روايتان الصحيح منهما الطهارة وفي النهاية واختلف في السن هل هو عظم او طرف عصب يابس لان العظم لا يحدث في الانسان
بعد الولادة وقيل هو عظم وما وقع في الذخيرة وغيرها من ان اسنان الكلب اذا كانت يابسة طاهرة واسنان الادمي نجسة مبنا
على ان الكلب يطهر بالذكاة وما يطهر بالذكاة فعظمه طاهر بخلاف الادمي فضعيف فان المصرح به في البدائع والكافي وغيرهما
بان سن الادمي طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح وعلله في البدائع بانه لا دم فيها والمنجس هو الدم ولانه يستحيل ان يكون
طاهرا من الكلب نجسا من الادمي المكرم الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها احتراما للادمي كما اذا طحن سن الادمي مع
الحنطة او عظمه لا يباح تناول الخبز المتخذ من دقيقها لا لكونه نجسا بل تعظيما له كيلا يصير متناولا من اجزاء الادمي كذا هذا وكذا
ذكر في المبسوط والنهاية والمعراج وعلى هذا ذكر في التجنيس رجل قطعت اذنه او قلعت سنه فاعاد اذنه الى مكانها او سنها
الساقطة الى مكانها فصلى واذنه او سنه في كمه تجزيه لان ما ليس بلحم لا يحله الموت فلا يتنجس بالموت انتهى لكن ما ذكره في السن

مسئلة اما الاذن ففي البدائع ظاهر من المذهب ان الجزء المنفصل من الحي ان كان جزءا فيه دم كاليد والاذن والانف ونحوها فهو نجس بالاجماع
وان لم يكن فيه دم كالشعر والصوف والظفر فهو طاهر عندنا خلافا للشافعي انتهى لكن في فتاوى قاضي خان والخلاصة ولو
قلع اذنه او قطعها ثم اعادها الى مكانها او صلى وسنه او اذنه في كمه تجوز صلاته في ظاهر الرواية انتهى فهذا يقوي
ما في التجنيس وفي السراج الوهاج وان قطعت اذنه قال ابو يوسف لا باس بان يعيدها الى مكانها وعند محمد لا يجوز انتهى وما ذكرنا
من الفتاوى يندفع ما ذكر في بعض الحواشي انه لو صلى وهو حامل سن نفسه ولم يضعها في مكانها تفسد صلاته اتفاقا كما في الخفي
وكذا ذكر في المعراج انه لو صلى وهو حامل سن غيره لا يجوز بالاتفاق وفيه نظر لما علمت وفي الخلاصة وفتاوى قاضي خان
والتجنيس والمحيط جلد الانسان اذا وقع في الماء او قشره ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل ونحوه لا يفسد الماء وان
كان كثيرا بقدر الظفر يفسد والظفر لا يفسد الماء انتهى وعلل في التجنيس بان الجلد والقشر من جملة لحم الادمي والظفر
عصب وهذا الحكم مذهبنا وقال الشافعي الكل نجس الا شعر الادمي لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام للشعر وغيره
ولنا ان المعهود فيها حالة الحياة الطهارة وانما يؤثر الموت النجاسة فيما تحله ولا تحلها الحياة فلا يحلها الموت واذا لم يحلها
وجب الحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل وفي السنة ايضا ما يدل عليه وهو قوله عليه السلام في شاة مولاة ميمونة
حين مر بها ميتة انما حرم اكلها في الصحيحين بلفظ انما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها وفي الباب حديث الدارقطني انما
حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس وهو وان اعله بتضعيف عبد الجبار
ابن مسلم فقد ذكره ابن حبان في الثقات فهو لا ينزل عن درجة الحسن واخرجه الدارقطني من طريق اخرى وضعفها ومن طريق
اخرى بمعناه ضعيفة واخرج البيهقي انه عليه السلام كان يمتشط بمشط من عاج وضعفه فهذه عدة احاديث لو كانت ضعيفة
حسن المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول كذا في فتح القدير مختصرا وفي البدائع ولاصحابنا طريقان احدهما
ان هذه الاشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا بصنع احد من العباد او بصنع
غير مشروع ولا حياة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات ليست لاعيانها بل لما فيها من الدماء السائلة
والرطوبات النجسة ولم يوجد في هذه الاجزاء انتهى وقد اقتصر في الهداية على الطريقة الاولى وفي غاية البيان على الثانية
ولا يخفى ان الطريقة المذكورة في الهداية انه لا حياة في العصب لان فيه حياة لما فيه من الحركة الارادية انه يتالم الحي بقطعه بخلاف
العظم فان قطع قرن البقرة لا يولمها فدل انه ليس في العظم حياة كذا في النهاية ولهذا كان فيه روايتان فالاولى هو الطريقة
الثانية وعليها لا يحتاج الى الجواب عن قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة فان هذه
الاشياء من الميتات الا ان نجاسة الميتات انما هي لما فيها من الدماء والرطوبات والعصب منها لا يتصور فيه ذلك وكذا في العظم
والشعر واما الجواب عن الاية على الطريقة الاولى فمن ثلاثة اوجه الاول ما ذكره في الكشاف بقوله ولقد استشهد بهذه الاية
من يثبت الحياة في العظم ويقول ان عظام الموتى نجسة لان الموت يؤثر فيها من قبل ان الحياة تحلها واما اصحاب ابي حنيفة فهي
عندهم طاهرة وكذلك الشعر والعصب ويزعمون ان الحياة لا تحلها فلا يؤثر فيها الموت ويقولون المراد باحياء العظام في الاية
ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس انتهى والتبرعم ان صاحب الكشاف لم يرتض بما ذكره عن الحنفية
بدليل قوله يزعمون لان الزعم مطية الكذب كما قالوا الا انا لا نسلم ان الزعم خاص في الباطل بل يستعمل تارة فيه وتارة في الحق
فمن الاول قوله تعالى زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا ومن الثاني قوله في حديث مسلم زعم رسولك ان الله افترض علينا خمس
صلوات صرح به النووي في شرح مسلم واطال فيه الكلام الثاني ان المراد بالعظام النفوس كما في معراج الدراية وحينئذ
يعود الضمير في قوله وهي رميم الى العظام الحقيقية على طريق الاستخدام لان الاستخدام كما عرف في علم البديع ان يراد بلفظ له
معنيان احدهما ثم يؤتى بعده بضمير يعود في اللفظ عليه وفي المعنى على معناه الاخر كقول معاوية بن ابي مالك

اذا نزل السماء بارض قوم ** رعيناه وان كانوا غضابا

فانه اراد بالسماء المطر واراد بالضمير في رعيناه النبات والنبات احد معنى السماء لانه مجاز عنه باعتبار ان المطر سبب وجوده
لعود الضمير الى النبات وان لم يكن تقدم له ذكر لتقدم ذكر سببه وهو السماء التي اريد به المطر فكذلك ما نحن فيه فان العظام

له معنيان

له معنيان احدهما مراد وهو النفوس بمجاز اطلاق البعض وارادة الكل والمعنى الجزئي وهو العظام الحقيقية غير مراد ثم الضمير
في قوله وهي رميم يعود الى العظام بالمعنى الغير المراد لا بالمعنى المراد وهو النفوس فكان من باب الاستخدام هذا ما ظهر لي
الثالث ما ذكره في غاية البيان والعناية ان المراد اصحاب العظام على تقدير مضاف فان قلت المفهوم من
الاية احياؤها في الاخرة واحوالها لا تناسب احوال الدنيا قلنا سوق الكلام صريح في الرد على من انكر اعادتها في الاخرة الى
ما كانت عليه في الدنيا بعد ان صارت بالية خالية عن استعداد العود اليها في زعمهم وقد استدل بعض مشايخنا على طهارة العظم
ونحوه بقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين ووجه الدلالة عموم الاية فان الله تعالى من علينا
بان جعل لنا الانتفاع ولم يخص شعر الميتة من المذكاة فهو عموم الا ان يمنع منه دليل وايضا فان الاصل كونها طاهرة قبل
الموت باجماع ومن زعم انه انتقل الى نجاسة فعليه البيان فان قيل حرمت عليكم الميتة وذلك عبارة عن الجملة قلنا خصصنا بما
ذكرنا فانه منصوص عليه في ذكر الصوف وليس في آيتكم ذكر الصوف صريحا فكان دليلنا اولى كذا ذكر القرطبي في تفسيره
وذكر ان الصوف للغنم والوبر للابل والشعر للمعز وقد اجاب الاتقاني في غاية البيان ايضا عن استدلال الخصم بقوله تعالى
حرمت عليكم الميتة بانا لا نسلم ان المراد منه حرمة الانتفاع فلم لا يجوز ان يكون المراد منه حرمة الاكل بدليل ما روينا من حديث
مولاة ميمونة ولئن قال الشافعي ان بعض هذه الاشياء رطوبة فنقول نحن نقول ايضا بنجاسته اذا ثبتت الرطوبة وكلامنا
فيما اذا لم يبق الرطوبة في العظم والحافر والظلف ونحوه واذا غسل الشعر ونحوه وازيل عنه الدم المتصل والرطوبة النجسة
ولئن قال الشعر ينمو بنماء الاصل فنقول نعم ينمو لكن لا نسلم ان النماء دليل على الحياة الحقيقية كما في النبات والشجر وقوله بنماء
الاصل غير مسلم ايضا لانه قد ينمو مع نقصان الاصل كما اذا هزل الحيوان بسبب مرض وطال شعره انتهى وقد وقع في الهداية
تعريف الموت بزوال الحياة فقال في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام في باب الاهلية الموت عند اهل السنة امر وجودي
لانه ضد الحياة لقوله تعالى خلق الموت والحياة وعند المعتزلة هو زوال الحياة فهو امر عدمي وتفسير صاحب الهداية بزوال
الحياة تفسير بلازمه كذا نقل عن العلامة شمس الائمة الكردري انتهى وهكذا قاله في الكافي وذكر في معراج الدراية ان
الموت ضد الحياة والضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان على موضوع واحد ويستحيل اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما
وزوال الحياة ليس بضد الحياة كما ان زوال السكون ليس بضد السكون فكان هذا تعريفا بلازمه انتهى وتعقبه في غاية
البيان بانا لا نسلم ان زوال الحياة ليس بضدها وكيف يقال هذا وزوال الحياة مع الحياة لا يجتمعان وليس مع التضاد الا هذا ولا
نسلم ان زوال الحياة ليس بوجودي فهل لزوال الحياة وجود ام لا فان قلت نعم فيكون زوال الحياة وجوديا وان قلت
لا فيكون حينئذ زوال الحياة حياة وهو محال لان عدم زوال الحياة عبارة عن الحياة انتهى والحق ضعفه لان الموت نفس زوال
الحياة لا عدم زوالها ولا يلزم من كون نقيض الشيء عدميا ان يكون عدم عدمه حتى يكون نفي النفي فيكون اثباتا واما جعله
زوال الحياة ضدا لها فغير مسلم لان التضاد الحقيقي ان يكون بين الموجودين الذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول
عن الاخر يتعاقبان على الموضوع ويكون بينهما غاية الخلاف وهي ما يكون مقتضى كل منهما مغاير المقتضى الاخر كالسواد
والبياض فان مقتضى احدهما قبض البصر ومقتضى الثاني تفريقه ولا شك ان زوال الحياة عدمي فلا يكون ضدا لها
وانما يكون بينهما تقابل العدم والملكة وقد ذكر بعض الاصوليين في شرح المغني ان هذا الفرق انما هو على اصطلاح اهل
المعقول اما على اصطلاح الاصوليين فالضد ما يقابل الشيء ويكون بينهما غاية الخلاف سواء كانا وجوديين او احدهما
وجوديا والاخر عدميا وقد اختار صاحب الكشاف ان الموت عدمي فقال والحياة ما يصح بوجوده الاحساس وقيل
ما يوجب كون الشيء حيا وهو الذي يصح منه ان يعلم ويقدر والموت عدم ذلك فيه ومعنى خلق الموت والحياة ايجاد ذلك
المصحح واعدامه قال الطيبي رحمه الله في حاشيته قوله والموت عدم ذلك فيه الانتصاف لمذهب القدرية ان الموت
عدم واعتقاد السنة انه امر وجودي يضاد الحياة وكيف يكون عدما وقد وصف بكونه مخلوقا وعدم الحوادث ازلي ولو
كان المعدوم مخلوقا لزم وقوع الحوادث ازلا وهو ظاهر البطلان قال صاحب الفوائد لو كان الموت عدم الحياة استحال
ان يكون مخلوقا وقد قال بعض اذ ذلك معنى خلق الموت والحياة ايجاد ذلك المصحح واعدامه وهذا ايضا منظور فيه وفا

الامام بل الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت قيل انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقيل
صفة وجودية مضادة للحياة لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة والعدم لا يكون مخلوقا هذا هو التحقيق الى هنا
كلام الطيبي وقال الامام القرطبي في تفسيره قال العلماء رضي الله عنهم الموت ليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو تعلق
الروح بالبدن ومفارقته وحيلولة بينهما وتبدل حال وانتقال من دار الى دار والحياة عكس ذلك ونقل اقوالا فيهما
لا نطيل بذكرها والحاصل ان مذهب اهل السنة ان الموت امر وجودي كالحياة ومذهب المعتزلة كما في الكشف او
القدرية كما في الحاشية انه عدمي وعلى كل منهما لا نزاع في ان الموت يكون بعد الحياة اذ لم يسبق له حياة لا يوصف
بالموت حقيقة في اللغة والعرف ولهذا قال السيد الشريف في شرح المواقف بعد تفسير الموت بعدم الحياة عما من شانه
انه يكون حيا والاظهر ان يقال عدم الحياة عما اتصف بها انتهى لكن قد يقال يحتاج حينئذ الى الجواب عن قوله تعالى
وكنتم امواتا فاحياكم وفي الكشاف فان قلت كيف قيل لهم امواتا في حال كونهم جمادا وانما يقال ميت فيما يصح فيه
الحياة من البنى قلت بل يقال ذلك في حال كونهم جمادا لعدم الحياة كقوله بلدة ميتا وآية لهم الارض الميتة اموات
غير احياء ويجوز ان يكون استعارة في اجتماعهما في ان لا روح ولا احساس انتهى وقرر القطب في حاشيته الاستعارة بانه
يشبه الجماد بالميت في عدم الروح ثم استعير اللفظ والله اعلم فرع الجثة المسك طاهرة مطلقا على الاصح
قوله ونزح البير بوقوع نجس لما ذكر حكم ما القليل بانه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ما البير فقيل
في انه لا ينزح كله في بعض الصور فذكر احكامه قال الشارح ومنهم المصنف في المستصفى ان المراد نزح البير نزح
ما فيها اطلاقا لاسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي واكل القدر والمراد ما حل فيها للمبالغة في اخراج
جميع الما والمراد بالبير هنا هي التي لم تكن عشرا في عشر اما اذا كانت عشرا في عشر لا تتنجس بوقوع نجس الا بالتغير كما بفيد
ما سنذكره والمراد بالنجس هنا هو الذي ليس حيوانا كالدم والبول والخمر واما احكام الحيوان الواقع فيها فسنذكرها
مفصلة وبهذا يظهر ضعف ما في التبيين من ان المصنف اطلق ولم يقدر بشي لانه لم يعين ما وقع فيها من النجاسة
ناي نجس وقع فيها يوجب نزحها وانما يتنجس ما البير كله بقليل النجاسة لان البير عندنا بمنزلة الحوض الصغير تفسد بما
يفسد به الحوض الصغير الا ان يكون عشرا في عشر كذا في فتاوى قاضيخان وفي التتارخانية عن ابي حنيفة وابي يوسف
البير لا تتنجس كالما الجاري البير اذا لم تكن عشرا في عشر وكان عمق مائها عشرة اذرع فصاعدا ووقعت النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها
فما اصح الاثار بل اشبهي وعزاه في القنية الى شرح صدر القضاة وذكر ابن وهبان انه مخالف لما اطلقه جمهور الاصحاب
كذا في شرح منية المصلي ولا يخفى ان هذا التصحيح لم يثبت لانه هدمت مسائل اصحابنا المذكورة في كتبهم وقد عللوا بان
البير لما وجب اخراج النجاسة منها ولا يمكن اخراجها منها الا بنزح كل مائها وجب نزحه ليخرج النجاسة معه حقيقة لكن
قال في السراج الوهاج ولو وقعت في البير خشبة نجسة او قطعة من ثوب نجس وتعذر اخراجها وتغيبت فيها طهرت
الخشبة والقطعة من الثوب تبعا لطهارة البير وعزاه الى الفتاوى وفي الحقايق ومعراج الدراية وترجيح ان يقل حتى
لا يمتلي الدلو منه او اكثره انتهى اي وترجيحا البير لكن هذا انما يستقيم فيما اذا كانت البير معينا لا تنزح واخرج منها
المقدار المعروف اما اذا كانت غير معين فانه لا بد من اخراجها لوجوب نزح جميع الما فان البير مونثة مهموزة ويجوز
تخفيف همزها وهي مشتقة من بارت اي حفرت وجمعها في القلة ابور وابار بهمزة بعد الباء فيهما ومن العرب من يقلب
الهمزة في ابار ويقال ببعض الابار وجمعها في الكثرة بيار بكسر الباء بعدها همزة كذا ذكر النووي في شرح مسلم من كتاب
الايمان والاسلام واعلم ان مسائل الابار مبنية على اتباع الاثار دون القياس فان القياس فيها اما ان لا تطهر
اصلا كما قال بشر لعدم الامكان لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران والما ينبع شيئا فشيئا واما ان لا تنجس اسقاطا
لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز او التطهير كما نقل عن محمد انه قال اجتمع رايي وراي ابي يوسف ان ما البير في حكم
الجاري لانه ينبع من اسفله ويوخذ من اعلاه فلا يتنجس كحوض الحمام قلنا وما علينا ان ننزح منها دلا اخذا بالاثار ومن
الطريق ان يكون الانسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كالاعمى في يد القايد كذا في فتح القدير وغيره من الشروح
رضي الله عنهم
وفي البدايع

وفي البدايع بعد ما ذكر القياس قال الا انا تركنا القياس الظاهر بالخبر والاثر وضرب من الفقه الخفي اما الخبر فما روى ابو جعفر
الاستروشني باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة تموت في البير ينزح منها عشرون وفي رواية ثلاثون وعن
ابي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة ماتت في البير ينزح منها اربعون دلوا وعن ابن عباس وابن الزبير انهما امرا بنزح جميع
ما زمزم حين مات فيها زنجي وكان بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليهما احد فانعقد الاجماع عليه واما الفقه الخفي فهو ان في هذه
الاشيا دما مسفوحا وقد تشرب في اجزايها عند الموت فنجسها وقد جاورت هذه الاشيا الما والما يتنجس او يفسد بمجاورة
النجس لان الاصل ان ما جاور النجس نجس بالشرع قال صلى الله عليه وسلم في الفارة تموت في السمن الجامد يقور ما حولها
ويلقى ويوكل البقية فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة جار النجس وهو الفارة ونحوها ما لجاورها من الما مقدار
ما قدره اصحابنا وهو عشرون دلوا او ثلاثون لصغر جثتها فحكم بنجاسة هذا القدر من الما لانا ما وراء هذا القدر لم
يجاور الفارة بل جاور ما جاور الفارة والشرع ورد بتنجيس جار النجس لا بتنجيس جار جار النجس الا ترى ان النبي صلى الله عليه
وسلم حكم بطهارة جار السمن الذي جاور الفارة وحكم بنجاسة ما جاور الفارة وهذا لان جار النجس لو حكم بنجاسته لحكم
ايضا بنجاسة ما جاور جار النجس هكذا الى ما لا نهاية له فيودي الى ان قطرة من بول او فارة لو وقعت في نهر عظيم ان
يتنجس جميع مائه لاتصال بين اجزايه وذلك فاسد وفي الدجاجة والسنور واشباه ذلك المجاورة اكثر لزيادة ضخامة
في جثتها فقدر بنجاسة ذلك القدر والادمي وما كان جثته مثل جثته كالشاة ونحوها يجاور جميع الما في العادة لعظم جثته
فيوجب تنجيس جميع الما وكذا اذا انتفخ شي من هذه الواقعات او تفسخ لان عند ذلك تخرج البلة منها لرخاوة فيها فتجاور جميع اجزا
الما وقيل ذلك لا تجاوز الا قدر ما ذكرنا لصلابة فيها ولهذا قال محمد اذا وقع في البير ذنب فارة تنزح جميع الما لان موضع القطع
لا ينفك عن بلة فيجاور اجزا الما فيفسدها انتهى وهذا انفع من حسن لو لم يكن مخالفا لما في كتب اصحابنا فان هاهنا مسائل
الابار مبنية على الاثار ليس للراي فيها مدخل وما ذكره خلافه كذا في فتح شارح المنية والذي ظهر لي ان ما ذكره في البدايع لا يخالف ما في جوامع لانه
ذكر ان هذا معنى خفي فتوجب لا قياس جلي وان كان من قبيل الراي الا ان القياس الجلي واما القياس الخفي فهو المسمى استحسانا قال في التقرير
القياس جلي وخفي فالخفي يسمى بالاستحسان لكنه اعم من القياس الخفي فان كل قياس خفي استحسان وليس كل استحسان قياسا خفيا لان الاستحسان
قد يطلق على غير القياس الخفي ايضا لكن الغالب في كتب اصحابنا انه اذا ذكر الاستحسان اريد به القياس الخفي وهو دليل يقابل القياس
الجلي الذي يسبق اليه الافهام وهو حجة عندنا لان ثبوته بالدلايل التي هي حجة اجماعا لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقا
الصوم في النسيان واما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحياض والابار واما بالقياس الخفي الى اخر ما ذكر في اصول
الفقه وهذا اي حيز من كتب الاصول فظهر بهذا ان طهارة الابار بالنزح انما ثبت بالقياس الخفي الذي ثبت بالضرورة
قوله لا بعرتي ابل وغنم اي لا ينزح ما البير بوقوع بعرتي ابل وغنم فيها وهذا استحسان والقياس ان يتنجس الما بمطلق وقوع
النجاسة في الما القليل كما انا وذكر للاستحسان طريقتان الاولى واختارها صاحب الهداية فقتصر عليها ان ابار الفلوات
ليس لها رووس حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير ولا فرق على
هذا بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والبعر والخثي لان الضرورة تشمل الكل وقد صرح في غاية البيان بانه
ظاهر الرواية ويعارضه ما ذكره السرخسي ان الروث المفتت من البعر مفسد في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان قليله
عفو قال وهو الاوجه وظاهر هذه الطريقة ان هذا الحكم مختص بابار الفلوات واما الابار التي في المصر فتتنجس بالقليل لانه
لان لها رووسا حاجزة تمنع الامن عن الوقوع فيها وقد صرح به في البدايع لكن في غاية البيان ذكر انه لا فرق بينهما على هذه
الطريقة فقال واختلف المشايخ في البير اذا كانت في المصر والصحيح عدم الفرق لشمول الضرورة في الجملة انتهى فاعتبر الضرر
في الجملة وكذا في التبيين والطريقة الثانية ان لليابس صلابة فلا يختلط شي من اجزايه باجزا الما فهذه تقتضي ان الرطب والمنكسر
والروث والخثي ينجس الما وظاهرها عدم الفرق بين ابار الفلوات والامصار كما هو مذكور في البدايع وكذا ظاهرها ان الكثير
من اليابس الصحيح لا ينجس كالقليل وبه قال الحسن بن زياد لكن الصحيح ان الكثير ينجس الما والبير على الطريقتين اما على الاولى
فلما بينا انه لا ضرورة في الكثير واما على الثانية فلانها اذا كثرت تقع المماسة بينها فيصل البعض بالبعض فتتفتت

جار هو

نخ

ورقة

مطلب طهارة الابار بالنزح انما ثبت بالقياس الخفي الذي ثبت بالضرورة

احترازا عما قيل انه يتنجس البير كذا في البدايع وظاهرها ايضا انه لا فرق بين البير والاناء في عدم التنجس بالقليل وعلى الطريقة الاولى بينهما فرق
لان الضرورة في البير لا في الاناء كذا في الكافي بخلاف بعر الشاة اذا وقع منها في المحلب وقت الحلب فانه يرمى البعرة ويشرب
اللبن على الطريقتين اما على الثانية فظاهر واما على الاولى فلمكان الضرورة كذا في الهداية وقيده في النهاية وغاية البيان
والمعراج بكونها رمية على الفور ولم يبق لونها على اللبن وكذا في فتح القدير معللا له بان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع
لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراء ذلك كمر اي حينه واختلفوا في حد الكثير على اقوال منها قولان صحح في النهاية
انه ما لا يخلو دلو عن بعرة وعزاه الى المبسوط وصحح في البدايع والكافي المصنف وكثير من الكتب ان الكثير ما يستكثره
الناظر والقليل ما يستقله وفي معراج الدراية هو المختار وفي الهداية وعليه الاعتماد قال في العناية وانما كان عليه
الاعتماد لان ابا حنيفة لا يقدر شيئا بالرأي في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه انتهى
فظهر بهذا ان ما ذكره في المتن من ان البعرتين لا ينجس لا اشارة الى ان الثلاث تنجس انما هو على قول ضعيف مبني على ما وقع
في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيه بعرة او بعرتان لم تفسد الماء فدل ان الثلاث تفسد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية
معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة
ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت بعرة او بعرتان في البير لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش
كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره ولو جعل قائل الحد الفاصل بين القليل والكثير ان ما غير احد اوصاف الماء كان
كثيرا وما لم يغيره يكون قليلا لكان له وجه كذا في شرح منية المصلي وبعر يبعر من حد منع والروث للفرس والحمار من
راث يروث من حد نصر والخثي بكسر الخاء واحد الاخثاء للبقر يقال من باب ضرب كذا في فتح القدير وغيره **قوله** وخرء
حمام وعصفور اي لا ينزح ماء البير بوقوع خرء حمام وعصفور فيها والخرء بالفتح واحد الخروء بالضم مثل قرء وقروء عن الجوهري
انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب وانما لا ينزح ماؤها منه لانه ليس بنجس عندنا على ما اختاره
في الهداية وكثير من الكتب وذكر في النهاية ومعراج الدراية اختلاف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط
حكم النجاسة لكن عند البعض السقوط لان الاصل الطهارة وعند اخرين للضرورة انتهى ولم يذكروا فائدة هذا الاختلاف
وقال الشافعي نجس وهو القياس لانه استحال الى نتن وفساد فاشبه خرء الدجاج ولنا الاجماع العملي فانها في المسجد الحرام
مقيمة من غير نكير من احد من العلماء مع العلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهير المساجد فيما رواه ابن حبان في صحيحه
واحمد وابو داود وغيرهم عن عايشة رضي الله عنها قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تنظف
وتطيب وعن سمرة رضي الله عنه انه كتب الى بنيه اما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نصنع المساجد في دورنا
ونصلح صنعتها ونطهرها رواه ابو داود وسكت عليه ثم المنذري بعده كذا ذكر الحافظ الزيلعي وروى ابو امامة الباهلي ان
النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة فقال انها اوكرت على باب الغار حتى جزاها الله تعالى بان جعل المساجد ماواها فهذا
دليل طهارة خرئها وعن ابن مسعود انه خرئت حمامة عليه فمسحه باصبعه وكذلك عمر رضي الله عنه ذرق عليه طاير فمسحه
بحصاة ثم صلى كذا في معراج الدراية والنهاية واما ما ذكره من الاستحالة فهي لا الى نتن رائحة فاشبه الطين الذي في بعر
البير فان فيه الفساد ايضا وليس بنجس لانه لا الى نتن رائحة ويشكل هذا بما حكي على قوله قال في النهاية ثم الاستحالة الى
فساد لا توجب النجاسة لا محالة فان ساير الاطعمة اذا فسدت لا تنجس به لان التغير الى الفساد لا يوجب النجاسة
انتهى وبهذا يعلم ضعف ما ذكره في الخزانة من ان الطعام اذا تغير واشتد تغيره تنجس وان حمل ما في النهاية على ما اذا لم
يشتد تغيره ليجمع بينهما فهو بعيد والظاهر ما في النهاية لانه لا موجب لتنجيسه وانما حرم اكله في هذه الحالة للايذاء لا للنجاسة
كاللحم اذا انتن فانه يحرم اكله ولم يقولوا بنجاسته بخلاف السمن واللبن والدهن والزيت اذا انتن لا يحرم والاشربة لا تحرم بالتغير
كذا في الخزانة واشار المصنف بقوله خرء حمام وعصفور الى خرء ما يؤكل لحمه من الطيور احترازا عما لا يؤكل لحمه منها فان
خرءه نجس وسيذكره صريحا في باب الانجاس والصحيح انه طاهر كخرء ما يؤكل لحمه منها ذكره في المبسوط وصحح قاضي خان في شرح
الجامع الصغير نجاسته وسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى في باب الانجاس **قوله** وبول ما يؤكل نجس انما ذكرها هنا وان

كان

كان محلها باب الانجاس لبيان انه اذا وقع في البير نجس ماؤها وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد طاهر فلا ينزح الماء من
وقوعه الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا لما رواه الايمة الستة في كتبهم من حديث انس ان ناسا من عرينة اجتووا
المدينة فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياتوا ابل الصدقة فيشربوا من البانها وابوالها فقتلوا الراعي واستاقوا
الذود فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتي بهم فقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم بالحرة يعضون الحجارة وفي
رواية مسلم في الحدود وتركهم في الحرة يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا وفي رواية متفق عليها انهم ثمانية كذا في فتح القدير
وعرينة واد بحذاء عرفات وبتصغيرها سميت عرينة وهي قبيلة تنسب اليها العرنيون وانما سقطت الياء في النسبة عند السهيلي
ان فعيلة وفعيلة يسقطان عند النسبة قياسا مطردا فيقال حنفي ومدني وجهني وعقلي في حنفية ومدينة وجهينة
وعقيلة كذا في المغرب وغيره وقوله اجتووها بالجيم والتاء فوق ومعناه استوخموها كما فسرها في الرواية الاخرى اي لم
توافقهم وكرهوها لسقم اصابهم قالوا وهو مشتق من الجوى وهو داء في الجوف ومعنى سمل اعينهم بالراء ... وفي بعض
الروايات سمر بالراء ومعنى سمل فقأها واذهب ما فيها كذا ذكر النووي في شرح مسلم ... ولهما قوله صلى الله عليه وسلم
استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة وقال صحيح على شرط الشيخين ولا اعرف له علة
كذا ذكره الزيلعي المخرج وفي معراج الدراية وفي بعض نسخ الاحاديث مكان من ... في المغرب واما قولهم استنزهوا البول لحن
وفي معراج الدراية وجه مناسبة عذاب القبر بترك استنزاه البول هو ان القبر اول منزل من منازل الاخرة والطهارة اول
منزل من منازل الصلاة والاستنزاه اول منزل من منازل الطهارة والصلاة اول ما يحاسب به المؤمن يوم القيمة فكانت الطهارة اول
ما يعاقب بتركها في اول منزل من منازل الاخرة وفي غاية البيان وجه التمسك به ان البول يشمل كل بول بعمومه وقد الحق النبي
عليه السلام وعيد عذاب القبر بترك استنزاه البول من غير فصل فدل على ان بول ما يؤكل لحمه نجس لان الحلال لا يتحقق بشربه
وعيد انتهى واجاب في الهداية عن حديث العرنيين بانه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا وزاد شارحوها كالاتقاني والكاكي
جوابا اخر بان ذلك كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود لان النبي صلى الله عليه وسلم قطع ايديهم وارجلهم
وسمل اعينهم حين ارتدوا واستاقوا الابل وليس حد المرتد الا القتل فعلم ان اباحة البول انتسخت كالمثلة انتهى وذكر الاصوليون
مثالا ان العام يوجب الحكم فيما تناوله قطعا كالخاص حتى يجوز نسخ الخاص بالعام عندنا كحديث العرنيين ورد في ابوال الابل
وهو خاص نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول لان البول عام لان الكلام فيه للجنس في ضمن الشخصيات فيكون على جميعها اذ
لا عهد وحديث العرنيين متقدم لان المثلة التي تضمنها منسوخة بالاتفاق لانها كانت في ابتداء الاسلام انتهى وهذا كله مبني
على ان قصة العرنيين تضمنت مثلة وقد صرح به في الهداية من كتاب الجهاد فقال والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة
بالنهي المتاخر واراد بالنهي المتاخر ما ذكره البيهقي عن انس قال ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك خطبة الا نهى فيها
عن المثلة وقد انكر بعضهم كون الواقع في قصتهم مثلة كما روى ابن سعد في خبرهم انهم قطعوا يد الراعي ورجله وغرزوا الشوك
في لسانه وعينه حتى مات فليس هذا بمثلة والمثلة ما كان ابتداء على غير جزاء وقد جاء في صحيح مسلم انما سمل النبي صلى الله عليه وسلم
اعينهم لانهم سملوا اعين الرعاء وسياتي تحقيقه في كتاب الجهاد ان شاء الله تعالى واما ما اجاب به قاضي خان في شرح الجامع
الصغير وتبعه عليه صاحب معراج الدراية من ان الصحيح انه امرهم بشرب الالبان يعني دون الابوال فلا يخفى ضعفه لما
علمت ان رواية شرب الابوال ثابتة في الكتب الستة **قوله** ولا ما ليس بحدث عطف على بول اي بما لا يكون حدثا لا يكون
نجسا وهذا عند ابي يوسف فالدم الذي لم يسل كما اذا اخذ بقطنة ولو كان كثيرا في نفسه والقيء القليل اذا وقع في الماء لا ينجسه
وكذا اذا اصاب ثيابا وقال محمد انه نجس كذا في كثير من الكتب وظاهر ما في شرح الوقاية ان ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة انه ليس
بنجس وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لان اثر السيلان في النجاسة فاذا كان السايل نجسا فغير السايل يكون كذلك ولنا
قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الى قوله او دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا
والدم الذي لم يسل عن راس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا في ما يؤكل لحمه كالادمي فغير المسفوح حرام ايضا
فلا يمكن الاستدلال به على طهارته قلت ... المسفوح بقي غير المسفوح على اصله وهو الحل ويلزم منه ...

الطهارة سواء كان مما يؤكل لحمه او لا لاطلاق النص ثم حرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه وحرمة لحمه لا لنوع نجاسة اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الآدمي يكون على طهارته الاصلية فصح كونه مما والفرق بين المسفوح وغيره مبني على حكمة نافعة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضا وصار مستعدا لان يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فاذا سال عن رأس الجرح علم انه دم انتقل من العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسل علم انه دم العضو هذا في الدم اما في القيء فالقليل هو الماء الذي كان في اعالي المعدة وهي ليست محل النجاسة فحكمه حكم الريق كذا في شرح الوقاية وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقول محمد وصحح صاحب الهداية وغيره قول ابي يوسف وقال في العناية قول ابي يوسف ارفق خصوصا في حق اصحاب القروح وفي فتح القدير انه الاوجه بما عده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وانتفاء الوصف قبل الخروج لا ينتفي شرعا والا لم يحصل للانسان طهارة فيلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا انتهى وذكر في السراج الوهاج ان الفتوى على قول ابي يوسف فيما اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان وعلى قول محمد فيما اذا اصاب المايعات كالماء وغيره انتهى وفي معراج الدراية ثم قوله ما لا يكون حدثا الى آخره لا ينعكس فلا يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا فان النوم والجنون والاغماء وغيرها حدث وليست بنجس انتهى لكن قد يقال انه مطرد منعكس لان المراد ما يخرج من بدن الانسان ليس بحدث لا يكون نجسا وكذا ما يخرج من البدن وليس بنجس لا يكون حدثا واما النوم ونحوه فلم يدخل في العكس في قولنا ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا لانه ليس بخارج من بدن الانسان **قوله** ولا يشرب اصلا اي بول ما يؤكل لحمه لا يشرب اصلا للتداوي ولا لغيره وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يجوز للتداوي لانه لما ورد الحديث به في قصة العرنيين جاز التداوي به وان كان نجسا وقال محمد يجوز شربه مطلقا للتداوي وغيره لطهارته عنده ووجه قول ابي حنيفة انه نجس والتداوي بالطاهر المحرم كلبن الاتان لا يجوز فما ظنك بالنجس ولان الحرمة ثابتة فلا يعرض عنها الا بتيقن الشفاء وتاويل ما روي في قصة العرنيين انه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا ولم يوجد تيقن شفاء غيرهم لان المرجع فيه الاطباء وقولهم ليس بحجة قطعية وجاز ان يكون شفاء قوم دون قوم لاختلاف الامزجة حتى لو تعين الحرام مدفعا للهلاك الان يحل كالميتة والخمر عند الضرورة ولانه عليه السلام علم موتهم مرتدين وحيا ولا يبعد ان يكون شفاء الكافرين في نجس دون المؤمنين بقوله تعالى الخبيثات للخبيثين وبدليل ما روى البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قال ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فاستفيد من كاف الخطاب ان الحكم مختص بالمؤمنين عندنا وقد وقع الاختلاف بين مشايخنا في التداوي بالمحرم ففي النهاية عن الذخيرة الاستشفاء بالحرام يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر انتهى وفي فتاوى قاضي خان معزيا الى ابي نصر بن سلام معنى قوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشياء التي لا يكون فيها شفاء فاما اذا كان فيها شفاء فلا باس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة انتهى وكذا اختار صاحب الهداية في التجنيس فقال اذا سال الدم من انف انسان يكتب فاتحة الكتاب بالدم على جبهته وانفه يجوز ذلك للاستشفاء والمعالجة ولو كتب بالبول ان علم ان فيه شفاء لا باس بذلك لكن لم ينقل وهذا لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء الا ترى ان العطشان يجوز له شرب الخمر والجائع يحل له اكل الميتة انتهى وسياتي لهذا زيادة بيان في باب الكراهية قال في التبيين وقول محمد مشكل لان كثيرا من الطاهر لا يجوز شربه وقول ابي يوسف اشد اشكالا انتهى وقد يقال انه لا اشكال فيه اصلا لانه قال بنجاسته فلا يحدث استقذارا هو من البول وقال يجوز شربه للتداوي بما في حديث العرنيين **قوله** وعشرون دلوا وسطا بموت نحو فارة قال في التبيين اي ينزح عشرون اذا ماتت فيها فارة ونحوها وقوله عشرون معطوف على البير وفيه اشكال وهو انه يصير معناه تنزح البير وعشرون دلوا واربعون ولهذا فسد المعنى لانه يقتضي نزح البير وعشرين دلوا وليس هذا مرادا وانما المراد ان تنزح البير اذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس ينقسم الى ثلاثة اقسام منه ما يوجب نزح عشرين ومنه ما يوجب نزح اربعين ومنه ما يوجب نزح الجميع وليس هذا من باب عطف البعض على الكل لانه يقال انه اراد بالاول ما يوجب الجميع وبالمعطوف ما يوجب نزح البعض لانه ذكر بعد

ذلك

ذلك ما يوجب نزح الجميع ايضا فلو كان مراده الجميع لما ذكر ثانيا لكونه تكرارا محضا ولان الاول لا يجوز ان يحمل على نوع من هذه الانواع الثلاثة لعدم الاولوية فبقي على اطلاقه الى هنا كلام الزيلعي رحمه الله وقوله لا حاجة الى هذه الاطالة مع امكان الكلام على وجه صحيح فان قوله عشرون معطوف على البير بمعنى ما البير كما تقدم والواو فيه كبقية المعطوفات بمعنى او والتقدير نزح ما البير كله بوقوع نجس غير حيوان او نزح عشرين دلوا من ما البير بموت نحو فارة واربعين منه بنحو حمامة او كله بنحو شاة الى آخره وبهذا علم ان قوله وتنزح البير بوقوع نجس ليس معناه ان المراد منه نجس غير حيوان لاندفع به ما ذكره من لزوم التكرار لو اريد بالاول نزح الجميع فانا لو اريد بالاول نزح الجميع لوقوع غير حيوان واريد بالثاني نزح الجميع لوقوع حيوان مخصوص فلا تكرار وقوله ولان الاول لا يجوز ان يحمل الى آخره مسلم لكن يمنع قوله فبقي على اطلاقه لانه لا يلزم من انتفاء جواز حمله على الانواع الثلاث بقاؤه مطلقا لجواز حمله على نوع رابع غير الثلاثة كما حملناه على النجس الذي ليس حيوانا وهو ليس واحدا من الانواع واعلم انه لا فرق بين ان تموت الفارة في البير او خارجها وتلقى فيها وكذا سائر الحيوانات الا الميت الذي تجوز الصلاة عليه كالمسلم المغسول والشهيد نص في خزانة الفتاوى والفارة اليابسة لا تنجس الما لان اليبس دباغة انتهى ولا يخفى ضعفه لانا قد قدمنا ان ما لا يحتمل الدباغة لا يطهر وان اليبس ليس بدباغة ويدل عليه ما في الذخيرة لان الفارة الميتة اذا كانت يابسة وهي في الخابية وجعل في الخابية الزيت فطفت على راس الخابية فالزيت نجس انتهى ثم اعلم ان الواقع في البير اما نجاسة او حيوان وحكم النجاسة قد تقدم في قوله وتنزح البير بوقوع نجس على ما اسلفناه والحيوان اما آدمي او غيره وغير الآدمي اما نجس العين او غيره وغير نجس العين اما ماكول اللحم او غيره والكل اما ان خرج حيا او ميتا والميت اما منتفخ او غيره فالآدمي ان خرج حيا ولم يكن في بدنه نجاسة حقيقية او حكمية وكان مستنجيا لم يفسد الما وان كان مسلما جنبا او محدثا فانغمس بنية الغسل او لطلب الدلو فقد تقدم حكمه وان كان كافرا روي عن ابي حنيفة انه ينزح ماؤها لان بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية او حكمية وان اخرج ميتا وكان مسلما وقع بعد الغسل لم يفسد الما وان كان قبله فسد والكافر يفسده قبل الغسل وبعده وغير الآدمي ان كان نجس العين كالخنزير والكلب على القول بانه نجس العين نجس البير مات او لم يمت اصاب الما فمه او لم يصب وعلى القول بان الكلب ليس بنجس العين لا ينجس اذا لم يصل فمه الى الما وهو الاصح وقيل دبره منقلب الى الخارج فلا يفسد الما بخلاف غيره من الحيوانات واما سائر الحيوانات فان علم ببدنه نجاسة تنجس الما وقيدنا بالعلم لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شي وان كان الظاهر اشتمال بولها على افخاذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقب دخولها ماء كثيرا هذا مع ان الاصل الطهارة وان لم يعلم ذلك ولم يصل فمه الى الما فان كان مما يؤكل لحمه فلا يجب النزح اصلا وان كان مما لا يؤكل لحمه من السباع والطيور ففيه اختلاف المشايخ والاصح عدم التنجيس وكذلك في الحمار والبغل والصحيح انه لا يصير الما مشكوكا فيه وقيل ينزح ما البير كله وان وصل لعابه فحكم الما حكمه فيجب نزح الجميع اذا وصل لعاب البغل او الحمار الى الما كذا في فتاوى قاضي خان وغيرها لكن في المحيط لو وقع سور الحمار في ما يجوز التوضي به ما لم يغلب عليه لانه طاهر غير طهور كالما المستعمل عند محمد انتهى وظاهر كلام صاحب الهداية في التجنيس ان معنى قولهم يجب نزح الجميع انه لا لاجل النجاسة بل لانه كان غير طهور ولا يجب النزح اذا وقع في البير ما يكره سوره ووصل لعابه الى الما لكن في فتاوى قاضي خان ينزح منها دلاء عشرة او اكثر احتياطا وتبعه في التبيين فيستحب نزح الما كله ولا يجب ما فيه وهذا كله اذا خرج حيا فان مات وانتفخ او تفسخ فالواجب نزح الجميع في الجميع وان لم ينتفخ ولم يتفسخ فالمذكور في ظاهر الرواية انه على ثلاث مراتب كما دل عليه كلام المصنف والقدوري وصاحب الهداية وغيرهم ففي الفارة ونحوها عشرون او ثلاثون وفي الدجاجة ونحوها اربعون او خمسون او ستون وفي الشاة ونحوها نزح ما البير كله وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة جعله على خمس مراتب ففي الحلمة واحد الحلم وهي القراد الضخم العظيم والفارة الصغيرة عشر دلاء وفي الفارة الكبيرة عشرون وفي الحمامة ثلاثون وفي الدجاجة اربعون وفي الآدمي ما البير كله وقد قدمنا ان مسائل الابار مبنية على اتباع الآثار فذكر مشايخنا في كتبهم آثارا الاول عن انس رضي الله عنه انه قال في الفارة ماتت في البير واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا الثاني عن ابي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البير ينزح منها اربعون دلوا قال في الغاية

لم يذكر احد من اهل الحديث فيما علمته حديث انس وانما ذكره اصحابنا في كتب الفقه على عادتهم وفي فتح القدير وذكر مشايخنا
ما عن انس والخدري لا يعتبر ان تقصر نظرنا اخفاه عنا وقال الشيخ علاء الدين ان الطحاوي روى روايات من طرق وتعقبه تلميذه الامام
الزيلعي المخرج باني لم اجد هذا في شرح الاثار للطحاوي ولا ولكنه اخرج عن حماد بن ابي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في البير
فماتت قال ينزح منها قدر اربعين دلوا او خمسين واجاب عنه المحقق السراج الهندي بانه يجوز ان يكون الطحاوي ذكر
ذكرها في كتاب اختلاف العلماء له او في احكام القران له او في كتاب اخر ولا يلزم من عدم الوجدان في الاثار عدم الوجود
مطلقا الثالث حديث الزنجي الواقع في بير زمزم وسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى واختلف في تفسير الدلو الوسط فقيل
هي الدلو المستعملة في كل بلد وقيل المعتبر في كل بير دلوها لان السلف لما اطلقوا انصرف الى المعتاد واختاره في المحيط
والاختيار والهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية لانه مذكور في الكافي للحاكم وقيل ما يسع صاعا وقيل ثمانية ارطال وقيل عشرة
ارطال وقيل غير ذلك والذي يظهر ان البير اما ان يكون لها دلو او لا فان كان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو يسع صاعا
وهو ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج وحينئذ فينبغي ان يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن
للبير دلو كما لا يخفى ولو نزح القدر الواجب فيما يجب دلوها او دلوين بدلو واحد كبير اجزاه وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب
وكان الحسن بن زياد يقول لا تطهر الا بنزح الدلاء المقدرة الواجبة لانه عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفله ويوخذ من اعلاه
فيكون كالجاري وبهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما كذا في البدائع ونقله في التبيين والنهاية عن زفر قلنا قد حصل
المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالي في النزح حتى لو نزح في كل يوم
دلو جاز وتفرع على عدم اشتراط التوالي انه اذا نزح البعض ثم ازداد في الغد قيل ينزح كله وقيل مقدار الباقية هذا مع
ان في اشتراط التوالي خلافا نقله في معراج الدراية لكن المختار عدم اشتراطه وانه اذا ازداد في اليوم الثاني لا ينزح الا ما بقي
اليه اشار في الخلاصة واشار المصنف بقوله بموت نحو فارة الى ان ما يعادل الفارة في الجثة حكمه حكمها واورد عليه سوالا
وجوابا في المستصفى فقال فان قيل قد مر ان مسايل الابار مبنية على اتباع الاثار والنص ورد في الفارة والدجاجة والادمي
وقد قيس ما عادلها بها قلنا بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفق القياس في حق التفريع عليه كما في الاجارة
وساير العقود التي يابى القياس جوازها شرعا ولا يخفى ما فيه فانه ظاهر في ان للراي مدخلا في بعض مسايل الابار وليس
كذلك فالاولى ان يقال ان هذا الالحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره في معراج الدراية **قوله** واربعون بنحو
حمامة اي ينزح اربعون دلوا وسطا بموت نحو حمامة وقد تقدم دليله قريبا وقد ذكر المصنف في هذين النوعين القدر
الواجب ولم يذكر المستحب ولم يتعرض له الشارح الزيلعي ايضا والمذكور في غيرها ان المستحب في نحو الفارة عشرة وفي نحو
الدجاجة اختلف كلام محمد في الاصل والجامع الصغير ففي الاصل ما يفيد ان المستحب عشرون وفي الجامع الصغير عشرة
قال في الهداية وهو الاظهر وعلله في غاية البيان بان الجامع الصغير صنف بعد الاصل فافاد ان الاظهر من جهة
الرواية لا من جهة الدراية وقد يقال من جهة الدراية ان الذي يتضعف بسبب كبر الحيوان انما هو الواجب لا المستحب واعلم
ان القدر المستحب المذكور لم يصرح به في ظاهر الرواية وانما فهمه بعض المشايخ من عبارة محمد حيث قال ينزح في الفارة عشرون
او ثلاثون وفي الهرة اربعون او خمسون فلم يرد به التخيير بل اراد به بيان الواجب والمستحب وليس هذا الفهم بلازم لكن
يحتمل انه انما قال ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر ففي الصغير ينزح الاقل وقد اختار هذا بعضهم كما نقله في البدا(يع)
ولعل هذا هو الموجب لترك التعرض للمستحب في الكتاب ثم هذا اذا كان الواقع واحدا فاما اذا تعدد فالفارتان اذا لم يكونا كهيئة
الدجاجة كفارة واحدة اجماعا وكذا اذا كانا كهيئة الدجاجة في الاعتبار وعن محمد انه ينزح منها اربعون والهرتان كالشاة اجماعا
وجعل ابو يوسف الثلاث والاربع كفارة واحدة والخمسة كالهرة الى التسع والعشرة كالكلب وقال محمد الثلاث كالهرة
والست كالكلب ولم يوجد التصحيح في شي من الكتب لكن في المبسوط ان ظاهر الرواية ان الثلاث كالهرة فيفيد ان الست كالكلب
وهو قول محمد وما كان بين الفارة والهرة فحكمه حكم الفارة وما كان بين الهرة والكلب فحكمه حكم الهرة وهكذا يكون حكم الاصغر
والهرة مع الفارة كالهرة ويدخل الاقل في الاكثر كذا في التجنيس وغيره وظاهره يخالف قول من قال ان الفارة اذا كانت هاربة

وفي الكبير ينزح الاكثر

من الهر

من الهر ووقعت في البير وماتت ينزح جميع الماء لانها تبول غالبا فان على هذا القول يجب نزح الجميع في الهرة مع الفارة لانها تبول
خوفا وقد جزم به جماعة لكن قال في المجتبى وقيل بخلافه وعليه الفتوى انتهى ولعل وجهه ان في ثبوت خوفها بالبول شكا فلا
يثبت بالشك **قوله** وكله بنحو شاة اي ينزح ماء البير كله بموت ما عادل الشاة في الجثة كالادمي والكلب ظاهرا كان او
جنبا لان ابن عباس وابن الزبير افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بير زمزم كما رواه ابن سيرين وعطاء وعمرو بن دينار
وقتادة وابو الطفيل اما رواية ابن سيرين فاخرجها الدارقطني في سننه باسناده عن محمد بن سيرين ان زنجيا مات في زمزم
فامر به ابن عباس فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فامر بها فسدت بالقباطي والمطارف حتى نزحوها
فلما نزحوها انفجرت عليهم والقباطي جمع قبطية وهو ثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء وكانه منسوب الى القبط وهم اهل
مصر والمطارف اردية من خز مربعة لها اعلام مفردها مطرف بكسر الميم وضمها واما رواية عطاء فرواها ابن ابي شيبة
في مصنفه والطحاوي في شرح الاثار ان حبشيا وقع في بير زمزم فمات فامر ابن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع
فنظر فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم واما رواية عمرو بن دينار فرواها البيهقي والامر فيها
بالنزح ابن عباس واما رواية قتادة فرواها ابن ابي شيبة في مصنفه والامر ابن عباس واما رواية ابي الطفيل فرواها
البيهقي والامر ابن عباس فان قالوا رواية ابن سيرين مرسل لانه لم يلق ابن عباس بل سمعها من عكرمة وكذا قتادة لم يلق
ابن عباس واما رواية ابن دينار ففيها ابن لهيعة ولا يحتج به واما رواية ابي الطفيل ففيها جابر الجعفي ولا يحتج به واما عطاء
فهو وان سمع من ابن الزبير بلا خلاف لكن وجد ما يضعف روايته وهو ما رواه البيهقي عن سفيان بن عيينة انه قال انا بمكة
منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في بير زمزم ولا سمعت احدا يقول نزحت
زمزم ثم اسند عن الشافعي انه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه
شي ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء او نزحها للتنظيف لا للنجاسة فان زمزم للشرب فالجواب
ان ابن سيرين لما ارسل عن ابن عباس وكان الواسطة بينهما ثقة وهو عكرمة كان الحديث صحيحا محتجا به وفي التمهيد لابن عبد البر
مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحاح كمراسيل سعيد بن المسيب واما الجعفي فقد وثقه الثوري وشعبة واحتمله الناس
ورووا عنه ولم يختلف احد في الرواية عنه ورواه الطحاوي عنه ايضا واما ابن لهيعة قال ابن عدي هو حسن الحديث يكتب حديثه
وقد حدث عنه الثقات الثوري وشعبة وعمرو بن الحارث والليث بن سعد واما عدم علم سفيان والشافعي فلا يصلح دليلا في دين
الله تعالى والاثبات مقدم على النفي فان لم يعرفا فقد عرف غيرهما ممن ذكرناه من الاعلام الايمة واثباتهم مقدم على نفي غيرهم مع
ان بينهما وبين ذلك الوقت قريبا من مائة وخمسين سنة واما رواية ابن عباس الماء لا ينجسه شي فيجوز ان يكون وقع عنده دليل
اوجب تخصيصه فان روايته كعلمه لا يخالف به وكما قال ينجس ما دون القلتين بدون تغير لدليل اخر وقع عنده اوجب تخصيص
هذا الحديث لا يستبعد مثله لابن عباس واما تجويز كون النزح لنجاسة ظهرت او للتنظيف فمخالف لظاهر الكلام لان الظاهر
من قول القايل مات فامر بنزحها انه للموت لا لنجاسة اخرى كقولهم زنى ماعز فرجم وسهى فسجد وسرق فقطع على ان عندهم النزح
ايضا للنجاسة ولو كان للتنظيف لم يامر بنزحها ولم يبالغوا بعده الى الغاية العظيمة وسد العين بالقباطي كيف يجهل
هذا الخبر اهل الكوفة ويجهله اهل مكة وسفيان بن عيينة كبير اهل مكة استبعاد بعد وضوح الطريق ومعارض بان
جمهور الصحابة كعلي واصحابه وابن مسعود واصحابه وابي موسى الاشعري واصحابه وابن عباس وجماعة من اصحابه وسلمان الفارسي
وعامة اصحابه والتابعين انتقلوا الى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشروا في البلاد للجهاد والولايات وسمع
الناس منهم وانتشر العلم في جميع البلاد الاسلامية منهم حتى قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة الف وخمسمائة من الصحابة ونزل
قرقيسيا ستمائة فيجوز ان يعرفه اهل الكوفة اكثر من اهل مكة ولا ينكر هذا الا مكابر وما ذكره ايضا مخالف لقول امامه فقد حكى
ابن عساكر عن الشافعي انه قال لاحمد انتم اعلم بالاخبار الصحاح منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى اذهب اليه كوفيا كان
او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل الي اهل الكوفة والبصرة والشام ويجهله اهل مكة والمدينة مع ان الغالب ان البير
اذا نزحت لا يحضرها اهل البلد ولا اكثرهم وانما يحضر من له بمعارة او من يستعان به **قوله** وانتفاخ حيوان او تفسخه

أي نزح ماء البئر كله لأجل انتفاخ الحيوان الواقع فيها أو تفسخه مطلقا صغر الحيوان أو كبر كالفأرة والآدمي والفيل لانتشار البلة
في أجزاء الماء لأن عند انتفاخه ينفصل بلته وهي نجسة مايعة فصارت كقطرة من خمر ولهذا لو وقع ذنب فأرة نزح الماء
كله لأن موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة بخلاف ما لو أخرجت قبل الانتفاخ لأن شيئا من أجزائها لم يبق في الماء بعد
إخراجها والانتفاخ أن تتلاشى أعضاؤه والتفسخ أن تتفرق عضوا عضوا وكذا إن تمعط شعره فهو كالتفسخ قال
في السراج الوهاج فإن جعل على موضع القطع شمعة لم يجب إلا ما يجب في الفأرة **فروع** لا يفيد النزح قبل إخراج
الواقع لأنه سبب النجاسة ومع بقائها لا يمكن الحكم بالطهارة إلا إذا تعذر إخراجه وكان متنجسا كما قدمناه وإذا لم
يوجد في البئر القدر الواجب نزح ما فيها فإذا جاء الماء بعده لا ينزح منه شيء ولو غار الماء قبل النزح ثم عاد يعود نجسا لأنه
لم يوجد المطهر وإن صلى رجل في قعرها وقد جفت تجزيه كذا في التجنيس لكن اختار في فتح القدير أنه لا يعود نجسا
وصرح في باب الأنجاس بأن فيه روايتين كنظائره والأصح عدم العود لأنه بمنزلة النزح كذا في المعراج وسيأتي بيانه
لكن إنما يكون الأصح عدم العود فيما إذا جف أسفله أما إذا غار ولم يجف أسفله فالأصح العود كما أفاده السراج الوهاج
وإذا طهرت البئر يطهر الدلو والرشا والبكرة ونواحي البئر ويد المستقي لأن نجاسة هذه الأشياء بنجاسة البئر فتطهر
بطهارتها للحرج كدن الخمر يطهر تبعا إذا صار خلا وكيد المستنجي تطهر بطهارة المحل وكعروة الإبريق إذا كان في يده نجاسة
رطبة فجعل يده عليها كلما صب الماء على اليد فإذا غسل اليد ثلاثا طهرت العروة بطهارة اليد ولو سال النجس على الآجر ثم وصل
إلى الماء فنزحها طهارة للكل وقيل الدلو طاهر في حق هذه البئر لا غيرها كدم الشهيد طاهر في حق نفسه ولا يجب نزح الطين
لأنه ليس العصر لأن الآثار إنما وردت بنزح الماء وفي المجتبى وكلما نزح من البئر شيء طهر من الدلو بقدره وليتأمل فيه
وفي فتاوى قاضي خان ولا يطين المسجد بطين البئر التي نزحت احتياطا لأثر نجاسة البئر بعد إخراج الفأرة وغيرها
غليظة ثم يقدر ما ينزح تخفيفا فلو صب الدلو الأول في بئر وجب فيها نزح عشرين في بئر طاهرة نزح من الثانية عشرون
ولو صب الثاني نزح تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الأخير نزح دلو مثله والأصل في هذا أن البئر
الثانية تطهر بما تطهر به الأولى ولو أخرجت الفأرة والقيت في بئر طاهرة وجب أيضا فيها عشرون من الأولى يجب إخراج الفأرة
ونزح عشرين دلوا لأن الأولى تطهر به فكذا الثانية ولو صب الدلو العاشر في بئر طاهرة نزح منها عشر دلاء في رواية أبي
سليمان وفي رواية أبي حفص أحد عشر وعليه الأصح قال الإسبيجابي ووفق بين الروايتين فالأولى سوى المصبوب والثانية
مع المصبوب فلا خلاف ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى وهي نجسة أيضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيها فأيهما
كان أكثر أغنى عن الأقل فإن استويا فنزح أحدهما يكفي مثاله بئران ماتت في كل منهما فأرة فنزح من إحداهما عشرة مثلا وصب
في الأخرى ينزح عشرون ولو صب دلو واحد فكذلك ولو ماتت فأرة في بئر ثالثة فصب من إحدى البئرين عشرون ومن أخرى عشرة
نزح ثلاثون ولو صب فيها من كل عشرون نزح أربعون وينبغي أن ينزح المصبوب مع الواجب فيها على رواية أبي حفص ولو نزح
دلو من الأربعين وصب في العشرين نزح أربعون لأنه لو صب في بئر طاهرة نزح كذلك فكذا هذا وهذا كله قول محمد
وعن أبي يوسف روايتان في رواية نزح جميع الماء وفي رواية نزح الواجب والمصبوب جميعا فقيل له إن محمدا يقول يعتد الأكثر
فأنكر ولذا قال أبو يوسف في بئرين وقع في كل واحد منهما سنور فنزح من إحداهما دلو وصب في الأخرى ينزح ماؤها كله
على الرواية الأولى لأن الدلو الذي ينزح أخذ حكم النجاسة ولهذا لو أصاب الثوب نجسه ووجب غسله فصار كما إذا وقع في البئر
نجاسة أخرى واقتصر على هذه الرواية في التجنيس ووجهه في فتح القدير بأن هذا إنما يظهر وجهه في المسألة السابقة وهي
ما إذا كان المصبوب فيها طاهرة أما إذا كانت نجسة فلا لأن أثر نجاسة هذا الدلو إنما يظهر فيما إذا ورد على طاهر وقد
ورد هنا على نجس فلا يظهر أثر نجاسته فتبقى المورد عليه على ما كانت فتطهر بإخراج القدر الواجب ووجه ذلك في المسألة
السابقة ما في المبسوط من أنا نتيقن أنه ليس في هذه البئر إلا نجاسة فأرة ونجاسة فأرة يطهرها عشرون دلوا انتهى وفي المحيط
معزيا إلى النوادر فأرة ماتت في حب فأريق الماء في البئر قال محمد ينزح الأكثر من المصبوب ومن عشرين دلوا وهو الأصح لأن
الفأرة لو وقعت فيها نزح عشرون فكذا إذا صب فيها ما وقع فيه إلا إذا زاد المصبوب على ذلك فتنزح الزيادة مع العشرين

وقال أبو يوسف

وقال أبو يوسف ينزح المصبوب وعشرون دلوا لأنه يصير بمنزلة ما لو وقعت الفأرتان في البئر يجب نزحها ونزح عشرين دلوا
كذا في هذا في الكافي والمستصفى والبدائع أن الفأرة إذا وقعت في الحب فالحاصل أنه يهراق الماء كله ولو لم يهلك ووجهه أن
الاكتفاء بنزح البعض مخصوص بالآبار ثبت بالآثار على خلاف القياس فلا يلحق به غيره وعلى هذا إذا وقعت الفأرة في الصهريج
والفسقية ونحوهما مما لا يكون عشرا في عشر فإن الماء كله يهراق كما في الحب ولا يحكم بطهارة البئر ما لم ينفصل الدلو الأخير عن رأس البئر
عندهما لأن حكم الدلو حكم المتصل بالماء والبئر وعند محمد يطهر بالانفصال عن الماء ولا اعتبار بما تقاطر للضرورة وثمرة
الخلاف تظهر فيما إذا انفصل الدلو الأخير عن الماء ولم ينفصل عن رأس البئر واستقى من ماء بها رجل ثم عاد الدلو فعندهما
الماء المأخوذ قبل العود نجس وعنده طاهر كذا في التبيين وظاهره أن عود الدلو قيد وليس كذلك بل الماء المأخوذ قبل الانفصال
عن رأس البئر نجس عندهما مطلقا عاد الدلو أو لا ولهذا لم يذكر هذا القيد في فتح القدير ومعراج الدراية والمحيط وكثير من
الكتب فكان زائدا وفي البدائع لم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي حنيفة وإنما ذكره الحاكم وفي التجنيس إذا نزح الماء النجس من البئر
يكره أن يبل به الطين ويطين به المسجد أو أرضه لنجاسته بخلاف السرقين إذا جعل في الطين لأن في ذلك ضرورة لأنه
لا يتهيأ إلا بذلك انتهى والبعد بين البالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة إلى البئر خمسة أذرع في رواية أبي سليمان
وسبعة في رواية أبي حفص وقال الحلواني المعتبر الطعم أو اللون أو الريح فإن لم يتغير جاز وإلا لا ولو كان عشرة أذرع
قال في الخلاصة وفتاوى قاضي خان وصححه في المحيط والتعويل عليه وإن ماتت الفأرة في غير الماء فإن كان مايعا تنجس جميعه
وجاز استعماله في غير الأبدان كذا قالوا وينبغي أن لا يستصبح به في المساجد لكونه ممنوعا من إدخال النجاسة المسجد ويجوز
بيعه وللمشتري الخيار إن لم يعلم به وإن كان جامدا ألقيت الفأرة وما حولها وكان الباقي طاهرا وجاز الانتفاع بما حولها في غير
الأبدان وفي المبسوط وحد الجمود والذوب أنه إذا كان بحال لو قور ذلك الموضع لا يستوي من ساعته فهو جامد وإن كان
يستوي من ساعته فهو ذائب وذكر الإسبيجابي أن الجلد إذا دبغ بذلك السمن يغسل الجلد بالماء ويطهر والمشترب فيه معفو
عنه ولمن اشتراه الخيار إن لم يعلم به وفي السراج الوهاج وإن ماتت الفأرة في الخمر فصار خلا قال بعضهم الخل مباح وقيل
لا يحل شربه وقيل إذا لم تتفسخ فيه جاز وإن تفسخت لم يجز لأنه قد صار فيه جزء منها وهذا القول أحسن وهذا إذا استخرجت
منه قبل أن يصير خلا أما إذا صار خلا والفأرة فيه لا يحل شربه سواء كانت متفسخة أو لا لأنه تنجس انتهى وفي المحيط والتجنيس
بالوعة حفروها وجعلوها بئر ماء فإن حفروها مقدار ما وصلت إليه النجاسة فالماء طاهر وجوانبها نجسة وإن حفروا
أوسع من الأول طهر الماء والبئر كله انتهى وذكر الولوالجي ولو نزح ماء بئر رجل بغير إذنه حتى يبست لا شيء عليه لأن صاحب البئر
غير مالك للماء ولو صب ماء رجل كان في الحب يضمن مثله إملاء الماء لأن صاحب الحب مالك للماء وهو من ذوات الأمثال فيضمن مثله
وفي الخلاصة والأوز كالدجاج إن كان صغيرا وإن كان كبيرا فهو كالجدي العظيم ينزح كل الماء وفي فتح القدير ولو تنجست بير
فأجرى ماؤها بأن حفر لها منفذ فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء
وصار كالحوض إذا تنجس فأجرى الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه انتهى **قوله** وما بين مائتين الخ إذا لم يمكن نزحها أي نزح ما فيها لمعنى
أن كانت البير معينة لا يمكن نزحها بسبب أنه كلما نزح نبع من أسفله مثل ما نزح أو أكثر وقد اختلفت الروايات فيها
ففي الكتاب مروي عن محمد قالوا إنما أفتى به بناء على ما شاهد في بغداد لأن الغالب في آبارها كان لا يزيد على ثلثمائة
مائة وروي عن أبي حنيفة التقدير بمائة دلو قالوا أفتى بذلك بناء على قلة المياه في آبار الكوفة وفي الهداية وعن أبي حنيفة
في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دأبه في مثله انتهى وإنما لم يقدرها لأنها
متفاوتة والنزح إلى أن يظهر العجز أمر صحيح في الشرع لأن الطاعة بحسب الطاقة وقيل على قول أبي حنيفة يجب قدر
ما يغلب على ظنهم أنه جميع الماء عند ابتداء النزح والأصح تفسير الغلبة بالعجز كذا ذكره قاضي خان وعن أبي يوسف وجهان
أحدهما أن يحفر حفيرة بقدر عمقها ودورها مثل موضع الماء منها ويجصص كيلا تنشف على ما قال بعض المشايخ ويصب فيها فإذا امتلأت
فقد نزح ماؤها والثاني أن يرسل قصبة في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء مثلا ثم يعاد القصبة فينظر كم
انتقص فإن انتقص العشر فهو مائة قالوا ولكن هذا لا يستقيم إلا إذا كان دور البير من أول حد الماء إلى قعر البير متساويا

والا لا يلزمه اذا انتقض شبر بنزح عشر من اعلى الماء ان ينقص شبر بنزح مثله من اسفله وعن ابي نصر محمد بن سلام انه يؤتى
برجلين لهما بصارة بامر الماء فاذا قدراه بشي وجب نزح ذلك القدر وهو الاصح والاشبه بالفقه وفي معراج الدراية
انه المختار لكونه نصاب الشهادة الملزمة واشتراط المعرفة لهما بالماء باعتبار ان الاحكام انما تستفاد ممن له علم
اصله قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وظاهر ما في النهاية الاكتفاء بواحد لانه امر ديني فيكتفى بالواحد
لكن اكثر الكتب على الاثنين وقد صحح هذا القول جماعة واختاروه وصحح الامام حسام الدين في شرح الجامع الصغير
اعتبار الغلبة وهي العجز وذكر ان الفتوى على انه يفوض الى راي المبتلى به وفي الخلاصة ان الفتوى على انه ينزح ثلثمائة
وكذا في معراج الدراية معزيا الى فتاوى العتابي ان المختار ما عن محمد فالحاصل انه قد اختلف التصحيح في المسئلة واعلم ان
الفتوى بقول محمد للاتباع ما عن محمد اسهل على الناس والعمل بما عن ابي نصر احوط ولهذا قال في الاختيار وما روي عن محمد ايسر
على الناس لكن لا يخفى ضعفه فانه اذا كان الحكم الشرعي نزح جميع الماء للحكم بنجاسته فالقول بطهارة البير بالاقتصار
على نزح عدد مخصوص من الدلاء يتوقف على سمع يفيده واين ذلك بل المأثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافه واختار
بعض المتاخرين ان الاظهر ان امكن سد منابع الماء من غير عسر سدت واخرج ما فيها من الماء وان عسر ذلك فان علموا ان
كون محل الماء منها على منوال واحد طولا وعرضا في ساير اجزايه ارسلوا الماء قصبة وعملوا في ذلك بما قدمناه وان لم يقع العلم
بذلك فان امكن العمل بمقداره من عدلين لهما بصارة بمياه الابار اخذ بقولهما وان تعذر العمل بمقدار الماء عدلين ببصير
بذلك نزحوا حتى يظهر لهم العجز غلبة ظنهم انتهى وهذا تفصيل حسن للمتامل فليكن العمل عليه **قوله** ونجسها
منذ ثلاث فارة منتفخة جهل وقت وقوعها والا منذ يوم وليلة اي نجس البير منذ ثلاثة ايام بلياليها فارة ميتة منتفخة
لا يدري وقت وقوعها وان لم تكن منتفخة نجسها منذ يوم وليلة قال المصنف في المصفى اي منذ ثلاث ليال اذ لو اريد به الايام
لقال منذ ثلاثة لكن الليالي تنتظم ما بازايها من الايام كما ان الايام تنتظم ما بازايها من الليالي كقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا
اي وعشر ليال بايامها انتهى فعلم انه لا حاجة الى ما ذكره الزيلعي هنا اعلم ان البير تنجس من وقت وقوع الحيوان الذي
وجد ميتا فيها ان علم ذلك الوقت وان لم يعلم فقد صار الماء مشكوكا في طهارته ونجاسته فاذا توضؤا منها وهم متوضئون او
غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا لان الصلاة لا تبطل بالشك وان توضؤا منها وهم محدثون او اغتسلوا
من جنابتهم او غسلوا ثيابهم عن نجاسة ففي الثالث لا يعيدون وانما يلزمهم غسلها على الصحيح ويحكم بنجاستها في الحال من غير
اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب ومن وجد في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدر متى اصابته لا يعيد
شيا من صلاته بالاتفاق وهو الصحيح كذا في المحيط والتبيين وتعقبه شارح منية المصلي بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها
مغسولة بماء البير فيما تقدم حال العلم بانتهاء البير على الفارة بما دون يوم وليلة او بما دون ثلاثة ايام كيف يكون الحكم بنجاسة
الثياب من باب الاقتصار على التنجس في الحال لا مستندا الى ما تقدم فالمتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل
الاعادة وعلى قولهما لا انهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا انتهى وفي الاول والثاني خلاف فعند ابي حنيفة التفصيل المذكور
في الكتاب وقالا لا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شي من الصلوات ولا غسل ما اصابه ماؤها قبل العلم وهو القياس
لان اليقين لا يزول بالشك لانا تيقنا بطهارتها فيما مضى وقد شككنا في النجاسة لاحتمال انها ماتت في غير البير ثم القتها الريح
العاصف فيها او بعض السفهاء او الصبيان او بعض الطيور كما حكي عن ابي يوسف انه كان يقول اولا بقوله الى ان راى حدأة
في منقارها فارة ميتة فالقتها في البير فرجع عن قوله الى هذا القول وقياسا على النجاسة اذا وجدها في ثوبه وعلى ما اذا رات
المراة في كرسفها دما ولا تدري متى نزل وعلى ما لو مات المسلم وله امراة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقالت اسلمت
قبل موته فقالت الورثة بعده فالقول لهم والجامع بينهما ان الحادث يضاف الى اقرب اوقاته ولابي حنيفة وهو الاستحسان
ان الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء السبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت
فيه في نفس الامر قد خفي فيجب اعتبار ما ثبت فيه احالة على السبب الظاهر عند خفاء السبب ولهذا يحال على القتل الى ثلاثة
ايام على ما قيل غير ان الانتفاخ دليل التقادم فتعتبر بالثلاث دون ما دونه والموت بسبب اخر كمن جرح انسانا ولم

بزل

بزل صاحب فراشه حتى مات يضاف موته الى الجرح حتى يجب القصاص وان احتمل موته بسبب اخر وكذا اذا وجد قتيل في محلة
يضاف القتل الى اهلها حتى تجب القسامة والدية عليهم وان احتمل انه قتل في موضع اخر وعدم الانتفاخ دليل قرب العهد
فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها واما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى بن منصور الرازي
تلميذهما انها على الخلاف فان كانت يابسة يعيد صلاة ثلاثة ايام وان كانت طرية يعيد صلاة يوم وليلة فلا نحتاج
الى الفرق ولو سلم انها على الوفاق كما قدمنا انه الصحيح فالفرق له وهو ان الثوب يراه صاحبه ويقع عليه بصره فلو كانت النجاسة
اصابته قبل ذلك لعلم بها بخلاف البير فانها غائبة عن بصره ولا يصح القياس وما ذكره المعلى يحتمل كونه رواية عن الامام وهو
ما ذكره القاضي الاسبيجابي وصاحب البدائع ويحتمل انه تفقه منه بطريق القياس على مسئلة البير وهو ظاهر ما في المحيط
وهو الحق فقد قال الحاكم الشهيد ان المعلى قال ذلك من ذات نفسه واما مسئلة الميراث فالمراة محتاجة الى الاستحقاق
والظاهر لا يصلح حجة له وانما يصلح للدفع والورثة هم الدافعون وفي المجتبى وحكم ما عجنه بحكم الوضوء والغسل وكان الصفار يفتي
بقول ابي حنيفة فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه كذا في معراج الدراية وفي غاية البيان وما قاله ابو حنيفة احتياط لامر
العبادة وما قالاه عمل باليقين ورفق بالناس وفي تصحيح الشيخ قاسم وفي فتاوى العتابي المختار قولهما قلت هو خلاف
لعامة الكتب فقد رجح دليله في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه وذكر الاسبيجابي ان ما عجنه قال بعضهم
يلقى الى الكلاب وقال بعضهم يعلف المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي المذهب او داودي المذهب انتهى واختار الاول
في البدائع وجزم به بعضهم قال مشايخنا يطعم الكلاب [illegible] ابن رستم في نوادره عن ابي حنيفة من وجد في ثوبه منيا
اعاد من اخر ما احتلم وان كان دما لا يعيد لانه دم غيره قد يصيبه والظاهر ان الاصابة لم تتقدم زمان وجوده فاما في غيره
لا يصيب ثوبه فالظاهر انه منه فيعتبر وجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى ان الثوب لو كان مما يلبسه هو وغيره يستوي
فيه حكم الدم والمني ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من اخر ما بال وفي الدم من اخر ما رعف وفي المني من اخر ما احتلم او
جامع كذا في البدائع ومراده بالاحتلام النوم لانه سببه بدليل ما نقله في المحيط عن ابن رستم انه يعيد من اخر نومة نامها
فيه واختار في المحيط انه لا يعيد شيئا بالراي دما ولو فتق جبته فوجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن
لها ثقب يعيد الصلاة من يوم بدأ القطن فيها وان كان فيها ثقب يعيد صلاة ثلاثة ايام ولياليها عند ابي حنيفة كما في البير
كذا في التجنيس والمحيط وفي الذخيرة ولا باس برش الماء النجس في الطريق ولا يسقى للبهائم وفي خزانة الفتاوى لا باس بان
يسقى الماء النجس للبقر والابل والغنم وحيث وجبت الاعادة على قوله فانه يعاد الصلوات الخمس والوتر وسنة الفجر كذا
في شرح منية المصلي **قوله** والعرق كالسؤر لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكر ما باعتبار
ما تولد منها والسؤر مهموز العين بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء او في الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره والجمع
الاسآر والفعل اسار اي ابقى مما شرب اي عرق كل شي معتبر بسؤره طهارة ونجاسة وكراهة لان السؤر مختلط باللعاب
وهو والعرق متولدان من اللحم فاخذ واحد منهما رطوبة متحللة من اللحم فاخذ حكمه ولا ينتقض بعرق الحمار فانه طاهر
مع ان سؤره مشكوك فيه لانا نقول خص بركوبه صلى الله عليه وسلم الحمار معروريا والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة فلا بد ان
يعرق الحمار قال في المغرب فرس عري لا سرج عليه ولا لبد وجمعه اعراء ولا يقال فرس عريان كما لا يقال رجل عريان واعرورى
الدابة ركبها عريا ومنه كان عليه السلام يركب الحمار معروريا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقيل
معرورى انتهى او لانه لا فرق بين عرقه وسؤره فان سؤره طاهر على الاصح والشك انما هو في طهوريته وقد ذكر قاضي خان
في شرح الجامع الصغير ثلاث روايات في لعابه وعرقه اذا اصاب الثوب او البدن في رواية يقدر بالدرهم وفي رواية
بالكثير الفاحش وفي رواية لا يمنع وان فحش وعليه الاعتماد وذكر شمس الائمة الحلواني ان عرقه نجس لكن عفي عنه للضرورة
فعلى هذا لو وقع في الماء القليل يفسده وهكذا روي عن ابي يوسف انتهى وذكر الولوالجي رحمه الله ان عرق الحمار والبغل اذا
اصاب الثوب لا يفسده ولو وقع في الماء افسده يعني به لم يبق طهورا لان عرقهما اذا وقع في الماء صار الماء مشكلا كما في لعابهما
والماء المستعمل طاهر لكن كونه طهورا مشكل فلا يزول الحدث الثابت بيقين بالشك انتهى وهكذا في التجنيس والحاصل انه

لا فرق بين العرق والسؤر على ما هو المعتمد من ان كلا منهما طاهر واذا اصاب الثوب او البدن لا ينجسه واذا وقع في الماء صار
مشكلا واعلم ان تفسير الفساد بعدم الطهورية فيه نظر لانه اذا كان كل من العرق واللعاب طاهرا كيف يخرج الماء
به عن الطهورية مع انه مرض فليتأمل الا ان يحمل عليه فلعل الاشبه ما ذكره قاضي خان في تفسير قول شمس الائمة انه نجس
ونجس عنده في الثوب والبدن للضرورة ولا ضرورة في الماء كما لا يخفى **قوله** وسؤر الآدمي والفرس وما يؤكل لحمه طاهر اما
الآدمي فلان لعابه متولد من لحم طاهر وانما لا يؤكل لكرامته ولا فرق بين الجنب والطاهر والحائض والنفساء والصغير
والكبير والمسلم والكافر والذكر والانثى كذا ذكر الزيلعي يعني ان الكل طاهر طهور ولهذا قال في المصفى ظاهر المذهب ان
العرق واللعاب مشكوك فيهما انتهى فظاهر هذا كله ان قولهم العرق كالسؤر على اطلاقه من غير استثناء وظاهره ايضا
ان ما نقله الاتقاني في شرح البزدوي من الاجماع على طهارة عرقه فليس مما ينبغي وكأنه بناه على انها هي التي استقر عليها الحال من
غير كراهة وفيه نظر فقد صرح في المجتبى في باب الحظر والاباحة انه يكره سؤر المرأة للرجل وسؤره لها ولهذا لم يذكر
الذكر والانثى في كثير من الكتب لكن قد يقال الكراهة المذكورة انما هي في الشرب لا في الطهارة واستثنوا من هذا العموم سؤر
شارب الخمر اذا شرب من ساعته فان سؤره نجس لا لنجاسته بل لنجاسة فيه كالوادي فيه اما لو مكث قدر ما يغسل
فمه بلعابه ثم شرب لا ينجس كذا في كثير من الكتب وفي الخلاصة والتجنيس رجل شرب الخمر ان تردد في فيه من البزاق بحيث
لو كان ذلك الخمر على ثوب طهر فهذا لك البزاق طاهر فيه انتهى وهذا هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة وابي يوسف
ويسقط اعتبار الصب عند ابي يوسف للضرورة ونظيره لو اصاب عضوه نجاسة فلحسها حتى لم يبق اثرها او قاء الصغير
على ثدي امه ثم مصه حتى زال الاثر طهر خلافا لمحمد بناء على عدم جواز ازالة النجاسة بغير الماء المطلق كما سيأتي ان شاء الله
وفي بعض شروح القدوري فان كان شارب الشارب طويلا ينجس الماء وان شرب بعد ساعات لان الشعر الطويل الماء يتنجس
لا يطهر باللسان انتهى وكأنه لانه لا يتمكن اللسان من استيعابه بل ما يرميه ثم ياخذ ما عليه من البلة النجسة مرة بعد
اخرى ولانه ليس دون الشفتين والفرق في تطهيره بالريق تفريعا على قول ابي حنيفة وابي يوسف في جواز التطهير من
النجاسة بغير الماء كذا في شرح منية المصلي فان قيل ينبغي ان يتنجس سؤر الجنب على القول بنجاسة المستعمل لسقوط
الفرض به قلنا ما يلاقي الماء من فمه مشروب سلمنا انه ليس بمشروب لكن لحاجة فلا يستعمل به كادخال يده في الحب لاخراج كوزه
على ما قدمناه في المياه وقد نقلوا روايتين في رفع الحدث بهذا الشرب وظاهر كلامهم ترجيح انه رافع والمصير الماء مستعملا
المخرج لكن صرح في معقود باشاه بان الصحيح ان الفرض لا يسقط به ويدل على طهارة سؤر الآدمي مطلقا ما رواه مالك من
طريق الزهري عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بلبن قد شيب بماء وعن يمينه اعرابي وعن يساره ابو
بكر فشرب ثم اعطى الاعرابي وقال الايمن فالايمن وروى مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اشرب وانا حائض
فاناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في ولما انزل النبي صلى الله عليه وسلم بعض المشركين في المسجد ومكنه
من المبيت فيه على ما في الصحيح علم ان المراد بقوله تعالى انما المشركون نجس النجاسة في اعتقادهم وقد روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم لقي حذيفة فمد يده ليصافحه فقبض يده وقال اني جنب فقال عليه السلام المؤمن ليس بنجس ذكره البخاري في الصحاح
واما سؤر الفرس ففيه روايتان عن ابي حنيفة وظاهر الرواية عنه طهوريته من غير كراهة وهو قولهما لان كراهة لحمه عنده
لاحترامه لانه آلة الجهاد لا لنجاسته فلا يؤثر في كراهة سؤره وهو الصحيح كذا في البدائع وغيره واما سؤر ما يؤكل لحمه فلانه
متولد من لحم طاهر فاخذ حكمه ويستثنى منه الابل الجلالة والبقر الجلالة والدجاجة المخلاة كما سيأتي والجلالة التي تاكل
الجلة بالفتح وهي في الاصل البعرة وقد يكنى بها عن العذرة والمراد هنا من هذا التي كما اشار اليه في المغرب ويلحق بما يؤكل ما ليس
له نفس سائلة مما يعيش في الماء وغيره كذا في التبيين **قوله** والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس اي سؤر هذه الاشياء
نجس والمراد بسباع البهائم نحو الاسد والفهد والنمر قال الزيلعي رحمه الله تعالى قوله والكلب اي اخره بالرفع اجود على انه حذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وذلك جائز بالاتفاق اذا كان الكلام مشعرا بحذفه وقد وجد هنا ما يشعر بحذفه
وهو تقدم ذكر السؤر ولو جر على انه معطوف على ما قبله من المجرور لا يجوز عند سيبويه لانه يلزم منه العطف على عاملين

وهو

وهو ممتنع عند البصريين ويجوز عند الفراء ولو قيل انه مجرور على انه حذف المضاف وترك المضاف اليه على اعرابه كان جائزا الا انه
قليل نحو قولهم ما كل سوداء تمرة ولا بيضاء شحمة ويشترط ان يتقدم في اللفظ ذكر المضاف انتهى وقد اطال رحمه الله الكلام
مع عدم التحرير لانه قوله لانه يلزم منه العطف على عاملين مجاز وانما يلزم منه العطف على معمولي عاملين لان الكلب معطوف
على الآدمي وهو معمول للمضاف اعني سؤر ونجس معطوف على طاهر وهو معمول للمبتدأ اعني سؤر فكان فيه العطف على معمولين
وهما الآدمي وطاهر لعاملين وهما المضاف والمبتدأ اذا كان المضاف عاملا في المضاف اليه اما اذا كان العامل هو
الاضافة فلا اشكال انه من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين قال في المغني وقولهم على عاملين فيه تجوز قال الشمني يعني
بحذف المضاف قال الرضي يعني قولهم العطف على عاملين ان يعطف بحرف واحد معمولين مختلفين كانا في الاعراب كالمنصوب
والمرفوع او متفقين كالمنصوبين على معمولي عاملين مختلفين نحو ان زيدا ضرب عمرا وبكرا خالدا فهذا عطف متفقي الاعراب
على معمولي عاملين مختلفين وقولك ان زيدا ضرب غلامه وبكر اخوه عطف مختلفي الاعراب والعطف المذكور انما هو على معمولي عاملين
بل على معمولي عاملين فهذا القول منهم على حذف المضاف انتهى وفي المغني الحق جواز العطف على معمولي عاملين في نحو في الدار
زيد والحجرة عمرو انتهى اما سؤر الكلب فهو طاهر عند مالك ويتعبد ولكن يغسل الاناء منه سبعا تعبدا وقال الشافعي انه نجس
ويغسل الاناء منه سبعا احداهن بالتراب لما رواه ابو هريرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم انه قال يغسل الاناء اذا ولغ فيه
الكلب سبع مرات اولاهن او اخراهن بالتراب رواه الائمة الستة في كتبهم وفي لفظ لمسلم وابو داود طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان
يغسل سبع مرات وروى ايضا مسلم من حديث ابي هريرة اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات وروى
مالك في الموطأ عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب الكلب في اناء احدكم
فليغسله سبع مرات قال ابن عبد البر انه حديث ابي هريرة تواترت طرقه وكثرت عنه [illegible] وذلك لنجس ولذا الطهور
[illegible] الطهارة تستدعي سابقة الحدث او الخبث والحدث في الاناء منتف فتعين الثاني [illegible]
ومعقول المعنى كان جعله معقول المعنى هو الوجه لندرة التعبد وكثرة التعقل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ
الكلب ثلاثا وروي عن ابي هريرة فعلا وقولا مرفوعا وموقوفا من طريقين الاول اخرجه الدارقطني باسناد صحيح عن عطاء عن ابي هريرة
اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرات واخرجه بهذا الاسناد عن ابي هريرة انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء
اهراقه وغسله ثلاث مرات قال الشيخ تقي الدين في الامام هذا اسناد صحيح الطريق الثاني اخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين بن
علي الكرابيسي بسنده الى عطاء عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله
ثلاث مرات ولم يرفعه غير الكرابيسي قال ابن عدي قال لنا احمد الحسين الكرابيسي يسأل عنه وله كتب مصنفة ذكر فيها اختلاف
الناس من المسائل وذكر فيها اخبارا كثيرة وكان حافظا لها ولم اجد له منكرا غير هذا الحديث والذي حمل احمد بن حنبل عليه انما
هو من اجل اللفظ بالقرآن فاما في الحديث فلم ار به بأسا انتهى ومن المعلوم ان الحكم بالضعف والصحة انما هو في الظاهر اما في نفس الامر
فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب ابي هريرة ذلك كما تقدم بالسند الصحيح قرينة تفيد ان هذا مما اجاده الراوي
المضعف وحينئذ يعارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في امر
الكلاب اول الامر حتى امر بقتلها والتشديد في سؤرها يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينه معارض
كانت التقدمة له ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل ابي هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة
ان يترك القطعي للرأي منه وهذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير راويه فاما بالنسبة الى راويه الذي سمعه من
في النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم انه لا يتركه الا لقطعي بالناسخ
اذ القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطأ واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة
روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخا بالضرورة كذا في فتح القدير وقال الطحاوي ولو وجب العمل برواية السبع ولا
يجعل منسوخا لكان ما روى عبد الله بن المغفل في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم اولى مما روى ابو هريرة لانه زاد عليه
وعفروا الثامنة بالتراب والزائد اولى من الناقص فكان ينبغي للمخالف ان يعمل بهذه الزيادة فان تركها لزمه ما لزم خصمه في ترك

السبع ومالك لم يأخذ بالتعفير الثابت في الصحيح مطلقا فثبت انه منسوخ انتهى وحديث عبد الله بن المغفل مجمع على صحته
ورواه مسلم وابو داود فكان الاخذ بروايته احوط وقد روى عن ابي هريرة اذا ولغ الكلب في الاناء يغسل سبع مرات ولم
يعملوا به وكل جواب لهم عن ذلك فهو جوابنا لكن ما زاد على الثلاث او يحمل ما زاد على الثلاث على الاستحباب ويؤيده ما روى
الدارقطني عن ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب يلغ في الاناء انه يغسل ثلاثا او خمسا او سبعا فخيره ولو كان
التسبيع واجبا لما خيره اعلم ان الطحاوي والزيلعي نقلا ان اصحابنا لم يحدوا الغسل الا انه حد ابن العزة لاكثر
الرأي بل لو هو كما هو الحكم في غسل غيره من النجاسات ذكره الطحاوي في كتاب اختلاف العلماء وهو مخالف لما في الهداية
وغيرها انه يغسل الاناء من ولوغه ثلاثا وهو ظاهر الحديث الذي استدلوا به وسيأتي بيان ان الثلاث على شرط
في ازالة الانجاس اولا ان شاء الله تعالى وفي النهاية الولوغ حقيقة شرب الكلب المائعات باطراف لسانه وفي شرح
المهذب انه الماضي والمضارع بفتح اللام فيقول ولغ يلغ وقد قدمنا ان سؤر الكلب نجس عند اصحابنا جميعا اما على القول
بنجاسة عينه فظاهر واما على القول الصحيح بطهارة عينه فلان لحمه نجس ولعابه متولد من لحمه ولا يلزم من طهارة عينه
طهارة سؤره لنجاسة لحمه ولا يلزم من نجاسة سؤره نجاسة عينه وانما يلزم من نجاسة سؤره نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب
كما صرح به في التجنيس وفتح القدير وغيرهما وسيأتي ايضاحه في الكلام على سؤر السباع والمذكور في كتب الشافعية
كالمهذب انه لا فرق بين الولوغ ووضع بعض عضوه في الاناء ولم ار هذا في كتبنا والذي يقتضيه كلامهم على القول
بنجاسة عينه تنجيس الماء وعلى القول بطهارة عينه عدم تنجيسه اخذا من قولهم اذا وقع الكلب في البئر كما قدمناه لان ما
في البئر حكم الماء القليل كالآنية كما قدمناه ولا فرق بين ولوغ كلب او كلبين في الاكتفاء بالثلاث لان الثاني لم يوجب تنجيسا
كالاخف واذا ولغ الكلب في طعام فالذي يقتضيه كلامهم انه ان كان جامدا القي ما حوله واكل الباقي وان كان مائعا انتفع
به في غير الابدان كما قدمناه واما سؤر الخنزير فلانه نجس العين لقوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس والرجس النجس
والضمير عائد اليه لقربه وقد بسطنا الكلام فيه في الكلام على جلده واما سؤر سباع البهائم فقد قال الشافعي بطهارته
محتجا بما رواه البيهقي والدارقطني عن جابر قال قيل يا رسول الله انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع كلها
وبما رواه مالك في الموطأ ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا فقال عمرو
ابن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبره فانا نرد على السباع
وترد علينا وبما رواه ابن ماجه عن ابن عمر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره فسار ليلا فمروا على رجل
عند مقراة له فقال عمر يا صاحب المقراة اولغت السباع الليلة في مقراتك فقال عليه السلام يا صاحب المقراة لا تخبره
هذا متكلف لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور ولنا انه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع
والظاهر ان الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقذر طبعا لكونه للنجاسة وخبث طباعها لا اثنا فيه بل ذلك يصلح منشأ الحكم
النجاسة فليكن المشير لا فيجابه معلا ترتيبا على الوصف الصالح للعلية مقتضاه ولانه ليس فيه ضرورة وعموم بلوى فتخرج السؤر
والفارة ولان لسانه يلاقي الماء فتخرج سباع الطير لانه يشرب بمنقاره كما سيأتي ولا تعارض ادلتنا فتخرج البغل والحمار
واما حديث جابر فقد اعترف النووي بضعفه واما اثر الموطأ فهو وان صححه البيهقي وذكر انه مرسل فيحمل على ابي حنيفة فقد
ضعفه ابن معين والدارقطني واما حديث ابن ماجه فقد ضعفه ابن عدي وعلى تسليم الصحة يحمل على الماء الكثير او على ما قبل
تحريم لحوم السباع او على الوحش وسباع الطير بدليل ما تمسكوا به من حديث القلتين فانه صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء
قلتين لم يحمل خبثا جوابا لسؤاله عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع اعطى الحكم بعد الماء الذي ترده السباع وغيره فان
الجواب لا بد ان يطابق او يزيد فيندرج فيه المسؤول عنه وغيره وقد قال بمفهوم شرطه في تنجيس ما دون القلتين وان لم يتغير
وحقيقة مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغها تنجس من ولوغ السباع وهذا من الوجوه الالزامية له قال الزيلعي رحمه الله تعالى اعلم
ان في مذهب اصحابنا في سؤر ما لا يؤكل لحمه من السباع اشكالا فانهم يقولون انه متولد من لحم نجاسته عينية وجب ان لا
يطهر بالذكاة كالخنزير وان كانوا يعنون به لاجل مجاورة الدم فاكول كذلك تجاوره الدم فلم يتجه الاختلاف بينهما

في السور

قوله في السور اذا كان واحد منهما يطهر بالذكاة ونجس بموته حتف انفه والفرق بينهما ان المذكى في حق الاكل والحرمة لا توجب النجاسة
وكم من طاهر لا يحل اكله ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكاة الا جلده لان حرمة لحمه لا لكرامته ايه نجاسته لكن بين الجلد واللحم
جلدة رقيقة تمنع من تنجيس الجلد باللحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السؤر الا بهذا الطريق انتهى وقد ذكر في العناية حاصل
هذا الاشكال وذكر ان نكتة لا بأس بالتنبيه عليها ثم قال وجوابها ان المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب ما يحل اكله
بعد الذبح وبالنجس ما يقابله وهذا لانهما اشتركا في النجاسة لمجاورة الدم المسفوح قبل الذبح فان الشاة لا تؤكل اذا ماتت
حتف انفها فاشتركا في الطهارة بعده لزوال المنجس وهو الدم فلا فرق الا ان الشاة تؤكل بعد الذبح دون الكلب والفرق بينهما
ايضا في الظاهر الا اختلاط اللعاب المتولد من اللحم فعلمنا بهذا ان اللعاب المتولد من لحم مأكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة
دون غيره اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة وهو ظاهر وهذا ما سنح لي بتأملي والاخفى ما في هذا الجواب
فان قول الزيلعي والحرمة لا توجب النجاسة نحوه بل الجواب الصحيح ما في شرح الوقاية وهو ان الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها
آية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم اذ لولا ذلك بل نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك
في غير مأكول اللحم اذا كان حيا فلعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين فلم يوجد الا احدهما
وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السؤر لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم
النجاسة في الحي واذا لم يكن حيا فان لم يكن مذكى كان نجسا سواء كان مأكول اللحم او غيره لانه صار حراما بالموت فالحرمة موجودة
مع اختلاط الدم فيكون نجسا واذا كان مذكى كان طاهرا اما في مأكول اللحم فلانه لم توجد الحرمة ولا اختلاط الدم واما في غير
مأكول اللحم فانه لم يوجد الاختلاط والحرمة وحدها غير كافية في النجاسة على ما مر انه لا بد من اجتماع الامرين انتهى وحاصله
ان نجاسة اللحم لحرمته مع اختلاط الدم المسفوح به وقد فقد الثاني في المذكى من السباع فكان طاهرا واجتمعا في حالة
الحياة فكان نجسا فظهر من هذا كله ان طهارة العين لا تستلزم طهارة اللحم لان السباع طاهرة العين باتفاق اصحابنا
كما نقله بعضهم مع ان لحمها نجس فثبت بهذا ما قدمناه من ان الكلب طاهر العين ولحمه نجس ونجاسة سؤره لنجاسة لحمه
لكن بقي هنا كلام وهو ان قولهم بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجيس الجلد باللحم مشكل فانه يقتضي طهارة الجلد من غير
توقف على الذكاة او الدباغة حال الحياة وفي مبسوط شيخ الاسلام ذكر محمد نجاسة سؤر السباع ولم يبين انها خفيفة
ام غليظة فعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول غليظة وعن ابي يوسف ان سؤر ما لا يؤكل لحمه كبول ما يؤكل لحمه كذا في معراج
الدراية وسيأتي في شرح قوله التخفيف والتغليظ وجه كل من الروايتين والذي يرجح ترجيح الاول لما تفرع من اصله
قوله والهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه اي سؤر هذه الاشياء مكروه في التبيين
واعرابه بالرفع احسن وعلى ما تقدم قال المصنف في المستصفى يعني من السؤر المكروه انه طاهر لكن الاولى ان يتوضأ
بغيره انتهى واعلم ان المكروه اذا اطلق في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التنزيه فقد قال
المصنف في المصفى لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم ثم قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة رحمه الله اذا قلت
في شيء اكره فما رأيك فيه قال التحريم انتهى وقد صرحوا بالخلاف في كراهة سؤر الهرة فمنهم كالطحاوي من مال الى انها
كراهة تحريم نظرا الى حرمة لحمها ومنهم كالكرخي من مال الى كراهة التنزيه نظرا الى انها لا تتحامى النجاسة قالوا وهو الاصح
وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال وان توضأ بغيره احب الي لكن صرح بالكراهة في الجامع الصغير فكانت للتحريم كما تقدم
واما سؤر الدجاجة المخلاة فلم ار من ذكر خلافا في المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه بلا خلاف
لانها لا تتحامى النجاسة وكذا في سباع الطير وسواكن البيوت اما سؤر الهرة فظاهر ما في شرح الهداية ان ابا يوسف
مع ابي حنيفة ومحمد في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا بأس بسؤرها فظاهر ما في المنظومة وغيرها ان ابا يوسف
مخالف لهما مستدلا بما عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة قالت دخل عليها ابو قتادة فسكبت له
وضوءا فجاءت هرة فشربت منه فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت
نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه ابو داود والترمذي

وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك ومالك في الموطا وابن خزيمة في صحيحه وقال الترمذي حديث ابي قتادة حسن صحيح وهو
احسن شي في الباب وقال البيهقي اسناده صحيح وعليه الاعتماد والتجنيس بتصحيحين كما يستفاد قال النووي اما لفظ او الطوافات
فروي باو وبالواو قال صاحب مشارق الانوار يحتمل ان يكون للشك ويحتمل ان يكون للتقسيم ويكون ذكر الصنفين من
الذكور والاناث وهذا الذي قاله محتمل والاظهر انه للتنويع هذا اهل اللغة الطوافون الخدم والمماليك وقيل هم الذين
يخدمون برفق وعناية ومعنى الحديث ان الطوافين من الخدم والصغار الذين سقط في حقهم الحجاب والاستئذان في غير
الاوقات الثلاثة التي هي قبل الفجر وبعد العشا وحين الظهيرة التي ذكرها الله تعالى انما سقط في حقهم دون غيرهم للضرورة
وكثرة مداخلتهم بخلاف الاحرار البالغين فلهذا يعفى عن الهرة للحاجة انتهى ولا يخفى انه لا نزاع في سقوط النجاسة المفادة
بالحديث بعلة الطوف المنصوصة يعني انها تدخل المضايق ولازمه شدة المخالطة بحيث يتعذر معه صون الاواني منها
بل صون النفس فتعذر للضرورة اللازمة من ذلك وسقطت النجاسة انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت
كراهة تحريم كما قاله الطحاوي لم ينتهض وجه فان قال سقطت النجاسة فتثبت كراهة التحريم سقطت اللازمة اذ سقوط
وصف او حكم شرعي لا يقتضي ثبوت اخر الا بدليل والحاصل ان اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا فاثبات كراهة التحريم
والحالة هذه بغير دليل وان كانت كراهة تنزيه على الاصح كفى فيه انها لا تتحامى النجاسة فيكره كما غمس الصغير يده فيه
واصله كراهة غمس اليدين الانا للمستيقظ قبل غسلها نهي عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا اصل صحيح منتهض
يتم به المطلوب من غير حاجة الى التمسك بالحديث وهو ما رواه الحاكم وصححه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم السنور سبع ووجه التمسك به على ما ذكره المصنف في المستصفى انه عليه السلام لم يرد الحقيقة لانه ما بعث لبيان
الحقايق فيكون المراد به الحكم والحكم انواع نجاسة السور وكراهته وحرمة اللحم لا يخلو اما ان يكون في حق جميع
الاحكام وهو غير ممكن لان فيه تنافيا نجاسة السور مع كراهته وانه لا يجوز او في حرمة اللحم وانه لا يجوز لما انها ثابتة بنهي
النبي صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع او في كراهة السور وهو المراد او في نجاسته وانه لا يجوز ايضا اذ
النجاسة منتفية بالاجماع او بالحديث او بالضرورة فتعينت الكراهة او في الاول مع الثاني او في الاول مع الثالث او في الثاني
مع الثالث وانه لا يجوز لما مر **قوله** انما يستقيم هذا الكلام ان لو كان هذا الحديث وارد بعد تحريم السباع فلما حرمة
لحم السباع قبل ورود هذا الحديث لا يخلو اما ان تكون ثابتة او لم يكن فان كانت فظاهر وان لم يكن ثابتة لا تكون الحرمة
من لوازم كونه سبعا فلا يمكن جعله مجازا عنها او نقول ايضا لا يجوز ان يكون حرمة اللحم مرادة من هذا الحديث لان فيه حمل
كلام الرسول عليه الصلاة والسلام على الاعادة لا على الافادة سوا كان هذا الحديث سابقا او مسبوقا فتامل فيه انتهى
فتثبت بهذا كراهة سورها ويحمل صغاها اي قتادة الاناء على زوال ذلك التوهم بان كانت مراقبة في زمان ما يمكن فيه غسلها فمها
بلعابها واما على تعليمه الجواز فيمكن كونه بتلاوة شربها من ماء كثير او مشاهدة قدومها عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا
التجويز تجويز اكلها نجسا قبل شربها فيسقط فتبقى الطهارة دون كراهة لانها ما جاءت الا من ذلك التجويز وقد سقط وعلى
هذا ينبغي اطلاق كراهة اكل فضلها والصلاة اذا لحست عضوا قبل غسله كما اطلقه شمس الائمة وغيره على تقييد
ثبوت ذلك التوهم فاما لو كان زايلا بما قلنا فلا وقد تسامح في غاية البيان حيث قال من الواجب على العوام ان يغسلوا
موضع لحس الهرة اذا دخلت تحت لحافهم للكراهة ما اصابه فيها فانا قد بينا ان الصحيح انها تنزيهية وترك المكروه
كراهة تنزيه مستحب لا واجب الا ان يراد بالواجب الثابت ولا يخفى ان كراهة اكل فضلها تنزيها انما هو في حق الغني لانه
يقدر على غيره اما في حق الفقير فلا يكره كما صرح به في السراج الوهاج وهو نظير ما قالوا ان السور المكروه انما يكون عند
وجود غيره اما عند عدم غيره فلا كراهة اصلا واعلم ان قولهم انه الاصل في سور الهرة ان يكون نجسا وانما سقطت
النجاسة لعلة الطوف يفيد ان سور الهرة الوحشية نجس وان كان النص خلافه لعدم العلة وهي الطواف لان العلة
اذا كانت ثابتة بالنص وعرف قطعا ان الحكم متعلق بها فالحكم يدور على وجودها لا غير كعدم حرمة التافيف للوالدين اذا
لم يعلم الولد معناه او استعمله لجهة الاكرام ذكره في كشف الاسرار في بحث دلالة النص واما سور الدجاجة المخلاة

فانها

فانها تخالط النجاسة فمنقارها لا يخلو عن قذر وكذا البقرة الجلالة والابل الجلالة الا ان تكون محبوسة واختلفوا في تفسيرها
فقيل هي التي تحبس في بيت ويغلق بابه وتعلف هناك لعدم النجاسة على منقارها لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار
لانها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وبقي في عذرات نفسها لا تجول والحق ذهب شيخ الاسلام في مبسوطه وحكي عن الامام
الحاكم عبد الرحمن انه قال لم يرد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة في بيتها لانها وان كانت محبوسة تجول في عذرات
نفسها فلا تسلم من ان يكون على منقارها قذر فيكره كما لو كانت مخلاة وانما المراد ان تحبس في بيت لتسمن لاكل لحمها فتكون راسها وعلفها
وماؤها خارج البيت فلا يمكنها ان تجول في عذرات نفسها كذا في معراج الدراية واختار الثاني صاحب الهداية وغيره وفي فتح
القدير والحق انها لا تاكله بل تلاحظ الحب بينه تلتقطه واما سور سباع الطير كالصقر والبازي فالقياس نجاسته لنجاسة لحمه
لحرمة اكله كسباع البهائم ووجه الاستحسان ان حرمة لحمها وان اقتضت النجاسة لكنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف لكونها
تاكل الميتات والجيف غالبا فاشبه الدجاجة المخلاة فاورث الكراهة بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب
بلعابها المتولد من لحمها وهو نجس فافترقا الا ان في سباع الطير ضرورة وبلوى فانها تنقض من الهوى فتشرب ولا يمكن صون الاواني
عنها خصوصا في البراري وعن ابي يوسف ان الكراهة لتوهم النجاسة في منقارها لا لوصول لعابها الى الما حتى لو كانت محبوسة
علم صاحبها انه لا قذر في منقارها لا يكره التوضي بسورها واستحسن المشايخ المتاخرون هذه الرواية وافتوا بها كذا في التبيين
في التجنيس يجوز ان تعتبر بها واما سور سواكن البيوت كالحية والفارة فلا تحرمة اللحم اوجبت النجاسة لكنها سقطت النجاسة
بعلة الطوف وبقيت الكراهة فالعلة المذكورة في الحديث في الهرة موجودة بعينها في سواكن البيوت وهي الطواف فتثبت
ذلك الحكم المترتب عليها وهو سقوط النجاسة وتثبت الكراهة لتوهمها **فرع** يكره مع حل ما سوره مكروه كالهرة كذا
في التوشيح **نكتة** قيل ست تورث النسيان سور الفارة والقا القملة وهي حية والبول في الما الراكد وقطع القطار ومضغ
العلك واكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لكن قال ابو الفرج الجوزي انه حديث موضوع **قوله** والحمار والبغل مشكوك
اي سورهما مشكوك فيه بهذه عبارة اكثر مشايخنا وابو طاهر الدباس انكر ذلك وقال ليس في القران شي من احكام الله تعالى مشكوكا فيه
وقال سور الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة معه الا انه يحتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم ومنع مسح حالة القدرة
والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الادلة لا انه يعني بكونه مشكلا الجهل بحكم الشرع لان حكمه معلوم وهو
وجوب الاستعمال وانتفا النجاسة وضم التيمم اليه والقول بالتوقف عند تعارض الادلة دليل العلم وغاية الورع وبناء التعارض
على ما في المبسوط تعارض الاخبار في اكل لحمه فانه روي انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وروي غالب
ابن ابجر قال لم يبق لي مال الا حمرات فقال عليه السلام كل من سمين مالك **قال** شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه
وهذا لا يقوى لان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو اخبر عدل ان هذا اللحم ذبيحة مجوسي
والاخر ذبيحة مسلم لا يحل الاكل لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وقيل سبب الاشكال
اختلاف الصحابة فيه فانه روي عن ابن عمر انه كان يكره التوضي بسور الحمار والبغل وعن ابن عباس انه قال الحمار يعلف القت
والتبن فسوره طاهر قال شيخ الاسلام وهذا لا يقوى ايضا لان الاختلاف في طهارة الما ونجاسته لا يوجب الاشكال كما
في الما اذا اخبر عدل انه طاهر واخر انه نجس فالما لا يصير مشكلا وقد استوى الخبران وبقي العبرة للاصل فكذا هنا والاصح والتمسك
ان دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط في الدور والافنية فيشرب من الاواني وللضرورة اثر في اسقاط النجاسة
كما في الهرة والفارة الا ان الضرورة في الحمار دون الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبت الضرورة من وجه
دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل هنا شيئان الطهارة
في جانب الما والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس احدهما باولى من الاخر فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من
وجه فكان الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا للاشكال في لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سوره وبهذا التقرير يندفع كثير من
الاسئلة منها ان المحرم والمبيح اذا اجتمعا غلب المحرم احتياطا وجوابه ان القول بالاحتياط انما يكون في ترجيح الحرمة في غير هذا
الموضع اما هنا فالاحتياط في اثبات الشك لانا لو رجحنا الحرمة للاحتياط يلزم ترك العمل بالاحتياط لانه حينئذ لا يجوز استعماله

لدخولهما مضايق البيت بخلاف الحمار ولو لم يكن الضرورة ثابتة اصلا كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل الضرورة فيهما

سور الحمار مع احتمال كونه مطهرا باعتبار الشك فكان متيمما عند وجود الماء في احد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملا بالاحتياط
ولا بالمباح وما قيل انه في تغليب الحرمة تقليل النسخ فذلك في تعارض النصين لا في الضرورة ومنها انه قيل لما وقع التعارض
في سوره وجب المصير الى الخلف وهو التيمم كمن له اناآن احدهما طاهر والاخر نجس فاشتبه عليه فانه يسقط استعمال الماء
ويجب التيمم فكذا هاهنا قلنا ان احدهما طاهر لا محالة الا ان قضية الشك ان يبقى كل واحد على حاله ولم يزل الحدث لانه كان ثابتا
بيقين فبقي الى ان يوجد المزيل بيقين واما الماء هنا فطاهر يقينا لكنه عجز عن استعماله لعدم علمه فيصار الى الخلف ومنها ان التعارض
لا يوجب الشك كما في اخبار عدلين بالطهارة والنجاسة حيث يتوضأ به بل لما تعارض الخبران تساقطا فيحكم بكون
الماء مطهرا استصحابا للحال والماء كان مطهرا قبله وهنا تعارضت جهتا الضرورة فتساقطتا فبقينا ما كان على ما كان
ايضا الا ان هاهنا ما كان ثابتا على حاله قبل التعارض شيئان جانب الماء وجانب اللعاب واحدهما ليس باولى من الاخر فوجب الشك
ومنها ما قيل في استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه اخر لانه ان كان نجسا فقد تنجس العضو قلنا اما على القول بان الشك
في الطهورية فظاهر واما على القول المرجوح من ان الشك في كونه طاهرا فالجواب ان العضو طاهر بيقين فلا يتنجس بالشك والحدث
ثابت بيقين فلا يزول بالشك فيجب ضم التيمم اليه كذا في معراج الدراية وغيره في الكافي ولم يتعارض الخبران في سور الهرة اذ قوله صلى
الله عليه وسلم الهرة سبع لا يقتضي نجاسة السور لما قدمنا انتهى ثم اختلف مشايخنا فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته
وقيل فيهما جميعا والاصح انه في طهوريته وهو قول الجمهور كذا في الكافي وهذا مع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن
والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظي لان من قال الشك في طهوريته
لا في طهارته اراد ان الطاهر لا يتنجس به ووجب الجمع بينه وبين التراب لانه ليس في طهارته شك اصلا لان الشك في طهوريته
انما نشأ من الشك في طهارته لتعارض الادلة في طهارته ونجاسته انتهى وبهذا التقرير علم ضعف ما استدل به في الهداية لقول
من قال الشك في طهوريته بانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان وجوب غسله انما يبتنى على النجاسة والشك
فيها فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم ايضا ضعف ما في فتاوى قاضي خان تفريعا على كون الشك في طهارته انه لو وقع
في الماء القليل افسده لانه لا افساد بالشك وفي المحيط تفريعا على الشك في طهوريته انه لو وقع في الماء يجوز التوضي به ما لم يغلب
عليه لانه طاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد انتهى وكان الوجه ان يقول ما لم يساوه لما علمت في مسئلة الفساقي وقد
قدمنا حكم عرقه واما لبنه فاختار في الهداية انه طاهر وابو بكر وصححه في منية المصلي وبه اندفع ما في النهاية انه لم يرجحه احد
وعن البزدوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وصححه التمرتاشي وصحح بعضهم انه نجس نجاسة غليظة وفي المحيط انه نجس في ظاهر
الرواية ومقتضى القول بطهارته القول بحل اكله وشربه بل نص عليه في المبسوط قيل … لو قلت بطهارته فابو بكر … ولم تحل
بطهارته … قال … بطهارته … شربه ولو قلت بطهارته لا يجب اكله واحد القولين انتهى فانه ظاهره ان الطهارة
والحل متلازمان بلا … من القول باحدهما القول بالاخر ومن المشايخ من قال بنجاسة سور الحمار دون الاتان لان الحمار ينجس فمه
البول فلا يحل في البدايع وهذا غير سديد لانه امر موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في ازالة الثابت وقال قاضي خان والاصح
انه لا فرق بينهما … الحمر في الجاريتين في البغل لانه من نسله فيكون بمنزلته قال الزيلعي هذا اذا كانت امه اتانا فظاهر
لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت رمكة ففيه اشكال لما ذكرنا ان العبرة للام الا ترى ان الذئب لو نزى على شاة فولدت
ذئبا حل اكله ويجزئ في الاضحية فكان ينبغي ان يكون ماكولا عندهما وطاهرا عند ابي حنيفة اعتبارا للام وفي الغاية اذا
نزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عند محمد فعلى هذا لا يكون سوره مشكوكا انتهى والرمكة هي الفرس
وهي البرذونة تتخذ للنسل كذا في المغرب ويمكن الجواب عن الاشكال بان البغل لما كان متولدا من الحمار والفرس فصار
سوره كسور فرس اختلط بسور الحمار فصار مشكوكا كذا في معراج الدراية وغيره وذكر مسكين في شرح الكتاب
سور … فانه قلت ابن … الولد يتبع الام في الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شبهه بالاب اما
اذا غلب شبهه فلا انتهى وبهذا سقط اشكال الزيلعي كما لا يخفى وقال جمال الدين الرازي شارح الكتاب اربعة بغل يوكل
بالاجماع وهو المتولد من حمار وحشي وبقرة وبغل لا يوكل بالاجماع وهو المتولد من اتان اهلي وفحل وبغل يوكل عندهما وهو

المتولد

تعليل

اناآن احدهما طاهر والاخر نجس اشتبها عليه

ودفع الشك في طهوريته فلا يسقط استعمال الماء بخلاف الاناء فان احدهما نجس يقينا والاخر طاهر

بغل يوكل بالاجماع وهو المتولد من حمار وحشي وبقرة

حماره

المتولد من فحل واتان وحشي وبغل ينبغي ان يوكل عندهما وهو المتولد من رمكة وحمار اهلي انتهى في النوازل لا يحل شرب
ماشرب منه الحمار وقال ابن مقاتل لا باس به قال الفقيه ابو الليث هذا خلاف قول اصحابنا ولو اخذ انسان بهذا
القول رجوت ان لا يكون به باس والاحتياط ان لا يشرب كذا في فتح القدير وفرع في المحيط على كون سور الحمار مشكوكا
ما لو اغتسلت بسور الحمار تنقطع الرجعة ولا تحل للازواج لانه مشكوك فيه فان كان طاهرا فلا رجعة وان كان نجسا
لم يكن مطهرا فله الرجعة فاذا احتمل انقطعت احتياطا ولا تحل لغيره احتياطا انتهى **قوله** توضأ به وتيمم ان فقد
ما اي توضأ بسوره وتيمم ان لم يجد ماء مطلقا يعني يجمع بينهما والمراد بالجمع ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما وان
لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسور الحمار وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة ايضا جاز لانه جمع
بين الوضوء والتيمم في حق صلاة واحدة وهو الصحيح كذا في فتاوى قاضي خان فان ادى فيهما اختلافا في الجامع الصغير
للمحبوبي وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سور الحمار قال يهريق ذلك السور حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم نوقض
قوله هذا على ابي القاسم الصفار فقال هو قول جيد وذكر محمد في نوادر الصلاة لو توضأ بسور الحمار وتيمم ثم اصاب ماء
نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سور الحمار فعليه اعادة التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسور الحمار لانه
اذا كان مطهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فعليه الوضوء لا في المرة الاولى ولا في الثانية كذا في النهاية وفي الخلاصة
ولو تيمم وصلى ثم اراق سور الحمار يلزمه اعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان سور الحمار كان طهورا انتهى فان قيل هذا
الطريق يستلزم اداء الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين لا محالة وهو مستلزم للكفر لتاديه الى الاستخفاف
بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في اداء واحد قلنا ذلك فيما ادى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداؤه بطهارة من
وجه فلا لانه لا يتضمن الاستخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وهاهنا كذلك لان كل واحد من السور والتراب مطهر من
وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد او الحجامة لا يجوز
صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول كذا في معراج الدراية **قوله** وايا قدم جاز
اي المذكورين وهما الوضوء والتيمم ايا بدأ جاز حتى لو توضأ ثم تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندنا خلافا لزفر لانه
لا يجوز المصير الى التيمم مع وجود ماء واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق ولنا وهو الاصح ان الماء ان كان طهورا
فلا معنى للتيمم تقدم او تاخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تاخر ووجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة
وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا فكان الاحتياط في الجمع دون الترتيب وكذا الاختلاف في الاغتسال به فعندنا
لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل تقديم الوضوء والاغتسال به عندنا وفي الخلاصة اختلفوا في النية في الوضوء
بسور الحمار والاحوط ان ينوي انتهى **تنبيه** فيه ثلاث مسائل الاولى ما قدمناه لو اخبر عدل بان هذا اللحم
ذبيحة مجوسي واخبر عدل اخر انه ذبيحة مسلم فانه لا يحل اكله الثانية ما قدمناه لو اخبر عدل بنجاسة الماء وعدل اخر بطهارته
انه يحكم بطهارته الثالثة ما ذكر محمد في كتاب الاستحسان كما نقله في التوشيح لو اخبر عدل بحل طعام واخر بحرمته فانه يحكم
بحله وهذا التنبيه لبيان الفرق بين الثلاث فانه قد يشتبه والاصل فيها ان الخبرين اذا تعارضا تساقطا ويبقى
ما كان ثابتا قبل الخبر على ما كان ففي الماء قبل الخبر الثابت اباحة شربه وطهارته فلما تعارض الدليلان تساقطا فبقي ما كان
من الاباحة والطهارة وفي الطعام كذلك لان الاصل هو الحل فوجب العمل به اذ لو ترجح جانب الحرمة لزم ترجيح احد
المتساويين بلا مرجح مع ترك العمل بالاصل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب المخبر بالحل من غير دليل
فاما تعارض ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته فيوجب ترجيح الحرمة **قوله** الذي هو خلاف الاصل عملا بالاحتياط
الذي هو الاصل في امور الدين عند عدم المانع واما مسئلة اللحم الاولى فانه لما تساقط الدليلان ايضا بالتعارض بقي
ما كان ثابتا قبل الذبح والثابت قبله حرمة الاكل لانه انما يحل اكله بالذبح شرعا واذا لم يثبت السبب المبيح لوقوع التعارض
في سبب الاباحة بقي حراما كما كان فظهر الفرق بين الثلاث لكن ذكر الامام جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية
تفصيلا حسنا في مسئلة الماء … تعالى فان قيل اذا اخبر عدل بنجاسة الماء وعدل اخر بطهارته لم يعمل بهما

مشكوكا مع وقوع التعارض بين الخبرين قلنا لا تعارض ثمة لانه امكن ترجيح احدهما فان المخبر بالطهارة لو استقصى في ذلك
بان قال اغترفت هذا الماء من النهر وسددت فم هذه الاناء ولم يخالطه شيء اصلا ترجحنا خبره لتايده بالاصل وان بنى
خبره على الاستصحاب بان قال كان طاهرا فبقي كذلك رجحنا خبر النجاسة لانه اخبر عن محسوس مشاهد وانه الحق على
الاستصحاب انتهى والذي ظهر لي انه يحمل كلام الشارح على ما اذا لم يبين مستند اخباره فاذا لم يعمل بالاصل وهو
الطهارة وان بين فالعبرة لهذا التفصيل بخلاف نبيذ التمر يعني ان فقد ماء مطلقا ولم يجد الا نبيذ التمر فانه
يتوضأ ولا يجمع بينه وبين التيمم وذكر هذه المسئلة هنا اما لانه ماء يجوز الوضوء به على رأي او لان محمدا لما اوجب الجمع صار
عنده مشكوكا فيه فشابه سؤر الحمار كذا قيل لكن لا يخفى ضعف الثاني لان المصنف جعله مقابلا لسؤر الحمار ثم اعلم
ان الكلام هنا في ثلاثة مواضع الاول في تفسيره الثاني في وقته الثالث في حكمه اما الاول فان المراد ان يلقى في الماء تميرات فيصير رقيقا
يسيل على الاعضاء حلوا غير مسكر اما لو كان مسكرا لا يجوز الوضوء به بلا خلاف لانه حرام واما قلنا غير مطبوخ لانه لو طبخ
فالصحيح انه لا يتوضأ به اذ النار قد غيرته حلوا كان او مشتدا كمطبوخ الباقلا كذا في المبسوط والمحيط يعني بلا خلاف بين الثلاثة
وهو الصحيح كما قدمناه من ان الماء يصير مقيدا بالطبخ اذا لم يقصد به المبالغة في التنظيف وبه يظهر ضعف ما صحح في المفيد والمزيد
انه يجوز الوضوء به بعد ما طبخ وقد ذكر الزيلعي ان صاحب الهداية وقع منه تناقض فانه ذكر هنا ان النار اذا غيرته يجوز الوضوء
عند ابي حنيفة بجواز شربه وذكر في بحث المياه انه لا يجوز الوضوء بما تغير بالطبخ انتهى ولا يخفى ثبوت الخلاف في هذه المسئلة
لان اختلاف التصحيح مبني عليه فكان فيه روايتان فيحتمل ان يكون مراد صاحب الهداية نقل الروايتين في الموضعين فلا تناقض
حيث امكن التوفيق واما سائر الانبذة فانه لا يجوز الوضوء بها عند عامة العلماء وهو الصحيح لان جواز التوضي بنبيذ التمر ثابت
بخلاف القياس بالحديث ولهذا لا يجوز عند القدرة على الماء المطلق فلا يقاس عليه غيره كذا في غاية البيان واما الثاني فقال
ابو حنيفة كل وقت يجوز التيمم فيه يجوز التوضي به والا فلا كذا في معراج الدراية واما الثالث ففيه ثلاث روايات عن ابي حنيفة
الاولى انه يتوضأ به جزما ويضيف التيمم استحبابا والثانية يجب الجمع بينه وبين التيمم كسؤر الحمار وبه قال محمد واختاره
في غاية البيان ورجحه والثالثة انه يتيمم ولا يتوضأ به وهو قوله الاخر وقد رجع اليه وهو الصحيح وبه قال ابو يوسف والشافعي
ومالك واحمد واكثر العلماء واختاره الطحاوي وحكي عن ابي طاهر الدباس انه قال اختلفت اجوبة ابي حنيفة لاختلاف
الاسئلة فانه سئل عن التوضي به اذا كانت الغلبة للحلاوة قال يتيمم ولا يتوضأ به وسئل مرة اذا كان الماء والحلاوة سواء
قال يجمع بينهما وسئل مرة اذا كانت الغلبة للماء فقال يتوضأ به ولا يتيمم وبالجملة فالمذهب المصحح المختار عندنا هو عدم الجواز موافقة
للائمة الثلاثة فلا حاجة الى الاشتغال بحديث ابن مسعود الدال على الجواز من قوله عليه السلام له ليلة الجن ما في اداوتك
قال نبيذ التمر قال تمرة طيبة وماء طهور اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه لان من العلماء من طعن فيه وضعفه وان اجيب
عنه بما ذكره الزيلعي المخرج وغيره وعلى تقدير صحته هو منسوخ باية التيمم لتاخرها اذ هي مدنية وعلى هذا مشى جماعة من
المتاخرين فاذا علم عدم جواز الفسقية واختلفوا على قول من يجيز الوضوء به في جواز الغسل به فصحح في المبسوط جوازه
وصحح في المفيد عدمه ولا فائدة في التصحيح بعد ان كان المذهب عدم الجواز به في الحدثين لان المجتهد اذا رجع عن قول
لا يجوز الاخذ به كما صرح به في التوشيح ويشترط النية له على قول من يجيز الوضوء به ولا يخفى ان سؤر الحمار يقدم عليه
على المذهب وعلى القول الاول يقدم النبيذ وعند محمد يجمع بينهما مع التيمم واذا شرع في الصلاة بالتيمم ثم وجده
فهو كالعدم على المذهب وعلى الاول يقطعها وعند محمد تمضي فيها ويعيد الوضوء به كما لو وجد سؤر حمار فانه يمضي ويعيد
به بالاتفاق ولولا عبارة الوافي امكن الكتاب لشرحته بان المراد ان النبيذ مخالف لسؤر الحمار حيث لا يجوز الوضوء به
اصلا ليصير ما في الكتاب هو المذهب ولقد انصف الامام الطحاوي بانصر المذهب حيث قال ما ذهب لا اصل له انتهى

باب التيمم

الباب لغة النوع وعرفا نوع من المسائل اشتمل عليها كتاب وليست بفصل والتيمم لغة مطلق القصد بخلاف الحج فانه القصد
الى معظم وشواهده كثيرة واصطلاحا على ما في شرح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدائع

وغيره

وغيره استعمال الصعيد في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة وزيف الاول بان القصد شرط لا ركن
والثاني بانه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالحجر الاملس فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد
الطاهر والقصد شرط لانه النية وله ركن وشروط وحكم وسبب مشروعيته وسبب وجوب وكيفية ودليل اما ركنه
فشيئان الاول ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين والثاني استيعاب العضوين وفي الاول كلام سنذكره
ان شاء الله تعالى واما شرائطه اعني شرائط جوازه فسيأتي في الكتاب مفصلا واما حكمه فاستباحة ما لا يحل الا به
واما سبب مشروعيته فما وقع لعائشة رضي الله عنها في غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع وهو ماء بناحية قديد بين
مكة والمدينة لما اضلت عقدها فبعث عليه السلام في طلبه فحانت الصلاة وليس معهم ماء فاغلظ ابو بكر رضي الله عنه على
عائشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين في غير ماء فنزلت اية التيمم فجاء اسيد بن الحضير فجعل يقول ما اكثر
بركتكم يا ال ابي بكر رواه البخاري ومسلم وقال القرطبي نزلت الاية في عبد الرحمن بن عوف اصابته جنابة وهو مريض فرخص له
في التيمم وقيل غير ذلك واما سبب وجوبه فهو سبب وجوب اصله المتقدم واما كيفيته فستاتي واما دليله فمن الكتاب
ايتين من سورة المائدة وهما مدنيتان ومن السنة احاديث منها ما رواه البخاري ومسلم عن عمار بن ياسر قال بعثني
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة وفي رواية فتمعكت
فذكرت له ذلك ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما كان يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه
الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه ثم اعلم ان التيمم لم يكن مشروعا لغير هذه الامة
وانما شرع رخصة لنا حيث اكتفي بالصعيد الذي هو ملوث وفي محله بشرط اعضاء الوضوء كذا في المستصفى
يتيمم لبعده ميلا عن ماء اي يتيمم الشخص وهذا شروع في بيان شرائطه فمنها ان لا يكون واجدا للماء قدر
ما يكفي لطهارته في الصلاة التي تفوت الى خلف وما هو من اجزائها لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وغير الكافي
كالمعدوم وهذا عندنا وقال الشافعي يلزمه استعمال الموجود والتيمم للباقي الا ان ما ذكره في النفي فنعم وفيما يقبل يعضض
ازالة النجاسة وستر بعض العورة والجمع حالة الاضطرار بين الميتة والمذكاة قلنا الاية سيقت لبيان الطهارة
الحكمية فكان التقدير فلم تجدوا ماء محللا للصلاة فان وجود الماء النجس لا يمنعه من التيمم اجماعا واستعمال القليل
لم يثبت شيء من الحل بقيا على الكمال فان الحل حكم والعلة غسل الاعضاء فلا يثبت من الحكم شيء ببعض العلة كبعض
النصاب في حق الزكاة وكبعض الرقبة في حق الكفارة والقياس على الحقيقية والعورة فاسد لانهما يتجزيان فيفيد
الزامه باستعمال القليل التقليل ولا يفيد هنا اذ لا يتجزى هنا الحدث فاي ما في اخذ لغة فيبقى محدثا اضاعة
مال خصوصا في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو واما الجمع حالة الاضطرار فلان المذكاة لما لم تدفع الاضطرار
صارت كالعدم كذا ذكر في كثير من الشروح لكن في الخلاصة ولو وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية
او وجد من الثوب قدر ما يستر بعض العورة لا يلزمه انتهى ولو وجد ما يكفي للحدث او ازالة النجاسة المانعة غسل به
الثوب منها وتيمم للحدث عند عامة العلماء وان توضأ به وصلى في النجس اجزاه وكان مسيئا كذا في الخانية والمحيط ولو تيمم اولا
ثم غسل النجاسة يعيد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما يتوضأ به انتهى وفيه نظر بل الظاهر الحكم بجواز التيمم المقدم على غسل
الثوب او تاخر لانه مستحق الصرف الى الثوب على ما قالوا والمستحق الصرف الى جهة معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كما
في مسئلة اللمعة مع الحدث فلو تيمم له اذا كان الماء كافيا لاحدهما فقط ثم تيمم للحدث قبل غسلها كما هو روايته الاصل
وكالماء المستحق للعطش ونحوه ثم رايته مشى ذلك على رواية الزيادات القائلة بانه لو تيمم قبل غسل اللمعة لا يصح والله سبحانه اعلم
ولهذا قال في شرح الوقاية ثم ان كانت الغداة اخر المرء مع معروف الى حيثية لو امات باذن التيمم فقد فعلى وان مسحه جاز
لان المسح لا يزيل النجاسة واستحسنه انه يمسح تقليلا للنجاسة انتهى ثم العدم على نوعين عدم من حيث الصورة والمعنى
وعدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة فالاول ان يكون بعيدا عنه كما في البدائع ولم يذكر حد البعد في ظاهر الروايات
وعن محمد التقدير بالميل فان تحقق كونه ميلا جاز له التيمم وان تحقق دونه او ظن انه ميل او اقل لا يجوز كذا في الهداية

والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة والميل في كلام العرب منتهى مد البصر وقيل للاعلام
المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر كذا في الصحاح والمغرب والمراد هنا ثلث الفرسخ والفرسخ
اثنى عشر الف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربع وعشرون اصبعا كذا في الينابيع وعن الكرخي انه اذا كان
في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه اخذ اكثر مشايخنا كذا في الخانية وعن ابي يوسف
اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم واستحسن المشايخ هذه الرواية
كذا في التجنيس وغيره الا ان ظاهره انه في حق المسافر لا المقيم وهو جائز لهما ولو في المصر لان الشرط هو العدم فاينما تحقق جاز
التيمم نص عليه في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم في المصر الا لخوف فوت جنازة او صلاة عيد او للجنب
الخائف من البرد وكذا ذكر التمرتاشي بناء على كونه نادرا والحق الاول لما ذكرنا والمنع بناء على عادة الامصار فليس خلافا حقيقيا
وتبع الزيلعي لا بعده في الخلاصة قليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة خارج المصر انما الفرق بين القليل
والكثير في ثلاثة في قصر الصلاة والافطار والمسح على الخفين انتهى وفي المحيط المسافر يطلب جار بيته وان علم انه لا يجد الى الان
التراب شرع طهورا حال عدم الماء ولا تكره الجنابة حال وجود الماء وفي المبتغى بالغين المعجمة ومن كان في كلا جاز تيممه لخوف
البق او مطر او حر شديد او خاف فوت الوقت انتهى ولا يخفى ان هذا مناسب لقول زفر لا لمذهبنا فانهم لا يعتبرون
خوف الفوت واما العزة للبعد كما قدمناه كذا في شرح منية المصلي لكن ظفرنا بان التيمم لخوف الوقت رواية عن مشايخنا
ذكرها في القنية في مسائل من ابتلي ببليتين وتتفرع على هذا الاختلاف مسالة ما لو ازدحم جمع على بير لا يمكن الاستقاء منها الا بالمناوبة
لضيق الموقف او لاتحاد الالة للاستقاء ونحو ذلك فان كان يتوقع وصول النوبة اليه قبل خروج الوقت لم يجز له التيمم بالاتفاق
وان علم انه لا تصل اليه الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا ليتوضأ بعد الوقت وعند زفر يتيمم ولو كان جمع من العراة وليس معهم
الا ثوب يتناوبونه وعلم ان النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلي عاريا ولو اجتمعوا في سفينة او بيت ضيق
وليس هناك موضع يسع ان يصلي قائما فقط لا يصلي قاعدا بل يصبر ويصلي قائما بعد الوقت كما لو كان مريضا عاجزا عن القيام والاستنجاء
بالماء في الوقت ويغلب على ظنه القدرة بعده وكذا لو كان معه ثوب نجس ومعه ما يغسله ولكن لو غسله خرج الوقت لزمه
غسله وان خرج الوقت كذا في التوشيح واما العدم معنى لا صورة فهو ان يعجز عن استعمال الماء لمانع مع قرب الماء منه وسياتي
بيانه مفصلا او لمرض يعني يجوز التيمم للمرض واطلقه وهو مقيد بما ذكره في الكافي من قوله بان يخاف اشتداد مرضه
لو استعمل الماء فعلم ان اليسير منه لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء الا ما حكاه النووي عن بعض المالكية وهو مردود بانه رخصة
ابيحت للضرورة ودفع الحرج وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامتداد ولا فرق عندنا بين ان يشتد بالتحرك كالمبطون
او بالاستعمال كالجدري او كان لا يجد من يوضيه ولا يقدر بنفسه اتفاقا وان وجد خادما كعبده وولده واجيره لا يجزيه التيمم
اتفاقا كما نقله في المحيط وان وجد غير خادمه من لو استعان به اعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف بين
ابي حنيفة وصاحبيه كما يفيده كلام المبسوط والبدايع وغيرهما ونقل في التجنيس عن شيخه خلافا بين ابي حنيفة وصاحبيه على
قوله يجزيه التيمم وعلى قولهما لا قال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على الاستقبال او كان في فراش نجس ولا يقدر
على التحول عنه ولم يجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائدا لا يلزمه الجمعة والحج
والخلاف بينهما معروف فالحاصل ان عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة غيره لان الانسان انما يعد قادرا اذا اختص بحالة
يتهيأ له الفعل متى اراد وهذا لا يتحقق بقدرة غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال والطاعة لابيه لا يلزمه الحج وكذا من
وجبت عليه الكفارة وهو معدم فبذل له انسان المال لا قلنا وعندهما تثبت القدرة بآلة الغير لان آلة الغير صارت كآلته بالاعانة
وكان حسام الدين يختار قولهما والفرق على ظاهر المذهب بين مسألة التيمم وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ومعه
قوم لو استعان بهم في الاقامة والثبات جاز له الصلاة قاعدا انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة
الوجع في الوضوء انتهى ما في التجنيس وظاهره انه لو لم يكن له اجير لكن معه ما يستاجر به اجيرا لا يجزيه التيمم قل الاجر او كثر فانه
قال وعنده من المال مقدار ما يستاجر به اجيرا والفرق بين الزوجة والمملوك انه لا ملك عليها اذ [illegible] لا يجب عليها ان توضيه

وان

مرضه
وان يتعاهد هو في العبد والجارية يجب عليه اذا لم يستطع الوضوء كذا في الخلاصة يعني ان السيد لما كان عليه تعاهد العبد كما
كان على عبده ان يتعاهده في مرضه والزوجة لما لم يكن عليها ان تتعاهده في مرضها فيما يتعلق بالصلاة لا يجب عليها ذلك
اذا مرض فلا يعد قادرا بفعلها وفي المبتغى مريض لم يكن عنده احد يوضيه الا باجر جاز له التيمم عند ابي حنيفة قل الاجر او كثر
وقالا لا يتيمم اذا كان الاجر ربع درهم انتهى والظاهر عدم الجواز اذا كان قليلا لا اذا كان كثيرا لما عرف من مسئلة شراء الماء
اذا وجده بثمن المثل على ما نبينه ان شاء الله تعالى وبقولنا قال مالك واحمد والشافعي في الاصح كما نقله النووي لاطلاق
قوله تعالى وان كنتم مرضى والمراد من الوجود في الاية القدرة قال العلامة الكردري الثاني قوله تعالى فلم تجدوا للعطف
على الشرط وفي فتيمموا الجواب الشرط وفي فامسحوا التفسير التيمم وهذا اذا قدر المريض على التيمم اما اذا لم يقدر عليه ايضا ولا
عنده من يستعين به فانه لا يصلي عندهما قال الشيخ الامام ابو بكر رأيت في الجامع الصغير للكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين
اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح كذا في الفتاوى الظهيرية وذكره تشكيك سيأتي في
بقية الكلام عليه ان شاء الله تعالى او برد اي ان خاف الجنب او المحدث ان اغتسل او توضأ ان يقتله البرد
او يمرضه يتيمم سواء كان خارج المصر او فيه وعندهما لا يتيمم فيه كذا في الكافي وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ والصحيح انه
لا يجوز له التيمم كذا في فتاوى قاضي خان والخلاصة وغيرهما وذكر المصنف في المصفى انه بالاجماع على الاصح قال في فتح القدير وكانه
والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة انتهى ثم اعلم ان جوازه
للجنب عند ابي حنيفة مشروط بانه لا يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفى فيه ولا مكانا يأويه
كما افاده في البدايع وشرح الجامع الصغير لقاضي خان فصار الاصل انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح
التيمم اجماعا وقالا لا يجوز التيمم للبرد في المصر وقد اختلف المشايخ فمنهم من جعل الخلاف بينهم في هذه ناشئا عن اختلاف
زمان لا برهان بناء على ان اجر الحمام في زمانه كان يؤخذ بعد الدخول فاذا عجز عن الثمن دخل ثم تعلل بالعسرة وفي زمانهما قبله
ومنهم من جعله برهانيا بناه على الخلاف في جواز التيمم لغير الواجد قبل الطلب من رفيقه اذا كان له رفيق فعلى هذا يقيد منعهما
بان يترك طلب الماء الحار من جميع اهل المصر اما ان طلب فمنع فانه يجوز عندهما والظاهر قوله لانه لا يكلف الطهارة بالماء
الا اذا قدر عليه بالملك او الشراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز ولهذا لم يفصل العلماء فيما اذا لم يكن معه ثمن الماء بين
امكان اخذه بثمن مؤجل بالحيلة على ذلك او لا بل اطلقوا جواز التيمم اذ ذاك فما اطلقه بعض المشايخ من عدم جواز التيمم في هذا
الزمان بناء على ان اجر الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتعلل بالعسرة بعده فيه نظر كذا في فتح القدير ولا شك في هذا فيما يظهر
لانه تقدم لم ياذن الشرع فيه ومن ادعى اباحته فعليه البيان ولا يخفى ان مراد المحقق في فتح القدير في قوله
ليس معه مال انه لا مال له غائب ايضا لحينئذ لا يلزمه الشراء بالنسيئة اما اذا لم يكن معه مال وله مال غائب فانه يلزمه الشراء
بالنسيئة كما اشار اليه شارح منية المصلي تلميذ المحقق وفي المبتغى بالغين المعجمة اجير لا يجد الماء ان علم انه يجده في نصف
ميل لا يعذر في التيمم وان لم ياذن له المستاجر يتيمم ويصلي ثم يعيد ولو صلى صلاة اخرى وهو يذكر هذه تفسد انتهى
او خوف سبع او عدو او عطش او فقد آلة يعني يجوز التيمم بهذه الاعذار لانه عادم معنى لا صورة اما اذا كان بينه وبين
الماء عدو ادميا او غيره فخاف على نفسه اذا اتاه فان القاء النفس في التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء وسواء خاف على نفسه
او ماله كذا في العناية وفي المبتغى ولو كان عنده امانة تخاف عليها ان ذهب الى الماء تيمم وفي التوشيح وكذا اذا خافت المرأة على
نفسها بان كان الماء عند فاسق او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي الخلاصة وفتاوى قاضي خان
وغيرهما الاسير في يد العدو اذا منعه الكافر عن الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد اذا خرج وكذا لو قال لعبده ان توضأت
حبستك او قتلتك فانه يصلي بالتيمم ثم يعيد كالمحبوس لان طهارة التيمم لم تظهر في منع وجوب الطهارة وفي التجنيس رجل
اراد ان يتوضأ فمنعه انسان عن ان يتوضأ بوعيد قيل ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعد ما زال عنه لان هذا عذر جاء من قبل
العباد فلا يسقط فرض الوضوء عنه انتهى فعلم منه ان العذر ان كان من قبل الله تعالى لا تجب الاعادة وان كان من قبل العبد
وجبت الاعادة ثم وقع الاختلاف في الخوف من العدو هل هو من الله فلا تجب الاعادة او هو بسبب العبد فتجب الاعادة وهب

الاعاده

صاحب معراج الدراية الى الاول وذهب صاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر ترجيح ما في النهاية لما نقلناه من مسئلة منع السيد
عبده بوعيد من حبس او القتل فانه لا يعيد الا الخوف فلا المنع الحسي وكذا ظاهر ما نقلناه من التجنيس عن الحلواني لكن قد يقال لا مخالفة ليس
بين ما في النهاية والدراية فان ما في النهاية محمول على ما اذا حصل وعيد من العبد نشأ منه الخوف فكان هذا من قبل العباد وما
في الدراية محمول على ما اذا لم يحصل وعيد من العبد اصلا بل حصل خوف منه فكان هذا من قبل الله تعالى اذ لم يتقدمه
وعيد بدليل ان صاحب الدراية ذكر مسئلة الخوف في الاسير بدار الحرب وبه يندفع ما ذكر في فتح القدير من ان صاحب الدراية
نص على مخالفة ما في النهاية كما لا يخفى ثم [illegible] بعد هذا رايت العلامة ابن امير حاج صرح بما فهمته فقال
ويمكن ان المراد بالخوف من العدو الخوف الذي لم ينشأ عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك كما في الخوف من السبع ولا باس بان
يكون مرادهم ذلك وانما نسب هذا الخوف الى الله تعالى في هذه الصورة مع ان فيها وفي غيرها منه تعالى ايضا خلقا وارادة
لتجرده في هذه الصورة عن مباشرة سبب له من الغير في حق الخائف في المحيط ولو حبس في السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه
انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم الماء فتحقق العدم من كل وجه انتهى واما المحتاج اليه للعطش فانه الماء
مشغول بالحاجة والمشغول بالحاجة كالمعدوم وعطش رفيقه ودابته وكلبه لماشيته او صيده في الحال او ثاني الحال كعطشه
وسواء كان المحتاج اليه للعطش رفيقه المخالط له او آخر من اهل القافلة فان امتنع صاحب الماء ذلك وهو غير محتاج اليه
للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له اخذه منه قهرا وله ان يقاتله فان قتل احدهما صاحبه ان كان المقتول صاحب
الماء فدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص او الدية والكفارة وان كان صاحب
الماء محتاجا اليه للعطش فهو اولى به من غيره وان احتاج اليه الاجنبي للوضوء وكان مستغنيا عنه لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبي
اخذه منه قهرا كذا في السراج الوهاج وكذا الماء المحتاج اليه للعجين لما قلنا وان كان يحتاج اليه لاتخاذ المرقة لا يتيمم لان حاجة
الطبخ دون حاجة العطش واما جوازه بفقد الآلة فلتحقق العجز لانه اذا لم يجد دلوا يستقي به فوجود البير وعدمها سوا
ويشترط ان لا يمكنه ارسال ثوبه ويخرج الماء بلله تبليلا بالبلل لا يجوز له التيمم كذا في السراج الوهاج في الخلاصة ولو كان معه منديل
طاهر لا يجزيه التيمم وهذا يوافق فرعا ذكرها الشافعية وهو انه لو وجد بيرا ولم يمكنه النزول اليه وليس معه ما يدليه الا ثوبه او
عمامته لزمه ادلاؤه ثم يعصره وان قدر على استيجار من ينزل اليها باجرة المثل لزمه ولم يجز التيمم والاجارة بلا اعادة ولو كان معه ثوب
ان شقه نصفين وصل الى الماء لزمه ذلك فان كان نقصه بالشق اكثر يزيد على ثمن الماء وثمن آلة الاستقاء لزمه شقه ولم يجز
التيمم والاجارة بلا اعادة وهذا كله موافق لقواعدنا كذا في التوشيح والاصل انه متى امكنه استعمال الماء بوجه من الوجوه من
غير لحوق ضرر لنفسه او ماله وجب عليه استعماله وما زاد على ثمن المثل ضرر فلا يلزمه بخلاف ثمن المثل في المبتغى بالغين
المعجمة ويوجود آلة التنوير في بئر جامد تحته ماء لا يتيمم وفي سفره جمد او ثلج ومعه آلة الذوب لا يتيمم وقيل يتيمم انتهى والظاهر
الاول منهما كما لا يخفى في المحيط الماء الموضوع في الفلاة في الحب ونحوه لا يمنع جواز التيمم لانه لم يوضع للوضوء غالبا وانما
وضع للشرب الا ان يكون الماء كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع للشرب والوضوء جميعا انتهى وكذا في التجنيس وفتاوى الولوالجي
وقاضي خان والحب بضم الحاء الخابية وعن الامام ابي بكر محمد بن الفضل ان الموضوع للشرب يجوز التوضي منه والموضوع
للوضوء لا يباح منه الشرب في الخلاصة وغيرها ثلاثة نفر في السفر جنب وحائض طهرت من الحيض وميت ومعهم
من الماء قدر ما يكفي لاحدهم ان كان الماء لاحدهم فهو احق وان كان لهم لا ينبغي لاحدهم ان يغتسل وان كان الماء مباحا
فالجنب احق ويتيمم المراة وييمم الميت ولو ان مكان الحائض محدثا يصرف الى الجنب انتهى في الظهيرية قال عامة
المشايخ الميت اولى وقيل الجنب اولى وهو الاصح انتهى في المحيط وينبغي ان يصرفا نصيبهما الى غسل الميت ويتيمما
فيما اذا كان مشتركا في التجنيس رجل كان في البادية وليس معه الا قمقمة من ماء زمزم قد رصص راسه
لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف على نفسه العطش لانه واجد للماء وكثيرا ما يبتلى به الحاج الجاهل ويظن انه يجزيه
والحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستودع منه الماء انتهى قاضي خان في فتاواه الا ان هذا ليس بصحيح عندي فانه لو راى
مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له

الا اعاده ... الفعال ...

... من الماء ... الاثم ولا اعاده عليه

التيمم

التيمم انتهى وفيه في فتح القدير بانه يمكن ان يفرق بان الرجوع يملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان يعتبر
الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كالحب بخلاف البيع انتهى وقيل الحيلة ان يخلطه بماء الورد حتى يغلب
عليه فلا يبقى طهورا كذا في التوشيح والمحبوس الذي لا يجد طهورا لا يصلي عندهما وعند ابي يوسف يصلي بالايماء ثم يعيد وهو
رواية عن محمد تشبها بالمصلين قضاء لحق الوقت كما في الصوم ولهما انه ليس بطاعة الا اذا كان الحدث فلا يلزمه التشبه كالحائض
وبهذه المسئلة تبين ان الصلاة بغير طهارة متعمدا ليس بكفر فانه لو كان كفرا لما امر ابو يوسف به وقيل يكفر كالصلاة الى غير القبلة
او مع الثوب النجس عمدا لانه كالمستخف والاصح انه لو صلى الى غير القبلة او مع الثوب النجس لا يكفر لان ذلك يجوز اداؤه بحال مطلب
ولو صلى بغير طهارة متعمدا يكفر لان ذلك يحرم بكل حال فاذا صلى بغير طهارة متعمدا فقد تهاون واستخف بامر الشرع فيكفر كذا
في المحيط وقد قدمنا عن الفتاوى الظهيرية ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا
يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح فكان الصلاة بغير طهارة كالصلاة الى غير القبلة او مع الثوب النجس فينبغي التسوية بينهما
في الحكم وهو عدم التكفير كما لا يخفى مستوعبا وجهه ويديه مع مرفقيه اي يتيمم تيمما مستوعبا فهو صفة لمصدر
محذوف وجوز الزيلعي ان يكون حالا من الضمير الذي في يتيمم فيكون حالا منتظرة فالاول الاوجه ولم يبين وجهه ولعل
وجهه ان الاستيعاب جزء ركن لا يتحقق التيمم الا به وعلى جعله حالا يصير شرطا خارجا عن ماهيته لان الاحوال شروط على
ما عرف اعلم ان الاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك شيئا قليلا من مواضع التيمم لا يجوز ونص غير
واحد على ان هذا هو الصحيح منهم قاضي خان ونص صاحب المجمع وصاحب الاختيار على انه الاصح وصاحب الخلاصة والولوالجي
على انه المختار وشارح الوقاية ان عليه الفتوى وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل لوجه غير لازم وهو ما لا كثرة
البلوى او لانه مسح فلا يجب فيه الاستيعاب كمسح الراس وفي تفصيل عقد الفوايد بتكميل قيد الشرايد معزيا الى الخلاصة
انه لو ترك اقل من الربع يجزيه وهو الاصح والظاهر ان ليس المراد بالخلاصة الفتاوى المشهورة فان فيها ان المختار
افتراض الاستيعاب ووجه ظاهر الرواية ان الامر بالمسح في باب التيمم تعلق باسم الوجه واليدين ولانه يعم الكل ولان
التيمم بدل عن الوضوء والاستيعاب في الاصل من تمام الركن فكذا في البدل فيلزمه تخليل الاصابع ونزع الخاتم وتحريكه ولو
ترك لم يجز وعلى رواية الحسن لا يلزمه ومسح المرفقين مع الذراعين عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر حتى لو كان مقطوع
اليدين من المرفق مسح موضع القطع عندنا خلافا لزفر والكلام فيه كالكلام في الوضوء وقد مر كذا في البدايع وفي المحيط
وان كان القطع فوق المرفق لا يجب المسح يعني اتفاقا ويمسح تحت الحاجبين وفوق العينين في فتح القدير معزيا الى الحلية
تبعا للدراية يمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح انتهى لكن في السراج الوهاج لا يجب عليه مسح اللحية
في التيمم ولا مسح الجبيرة ولو مسح باحد يديه وجهه وبالاخرى يديه اجزاه في الوجه واليد الاولى ويعيد الضرب لليد الاخرى
انتهى وفي تعبيره بالواو في قوله ويديه دون ثم اشارة الى ان الترتيب ليس بشرط فيه كاصله ويشترط المسح بجميع اليد
او باكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة او اصبعين لا يجوز ولو كرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الراس كذا في السراج ح
الوهاج معزيا الى الايضاح في المجتبى ومسح العذار شرط على ما حكي عن اصحابنا والناس عنه غافلون في المحيط رجل
يرى التيمم الى الرسغ والوتر ركعة ثم راى التيمم الى المرفق والوتر ثلثا فانه لا يعيد ما صلى لانه مجتهد فيه وان فعل ذلك من غير
ان يسأل احدا ثم سأل فامر بثلاث يعيد ما صلى لانه غير مجتهد انتهى في معراج الدراية ولو امر غيره حتى يممه ونوى
هو جاز وقال ابن القاضي لا يجزيه انتهى والناوي هو الآمر كما لا يخفى في شرح المجمع واما استيعاب الوجه في التيمم فليس
مستفادا من الالصاق بل لانه خلف عن الغسل فلزم الاستيعاب في الخلف حسب لزومه في الاصل انتهى وقد قدمنا
في مسح الراس بضربتين الباء متعلقة بتيمم اي يتيمم بضربتين وقد وقع ذكر الضرب في كثير من الكتب والمذكور
في الاصل الوضع دون الضرب وفي بعض الروايات الضرب واختلف المشايخ فيه فمنهم كما في المستصفى من قال بانهم انما
اختاروه وان كان الوضع جائزا لما ان الآثار جاءت بلفظ الضرب في غاية البيان والمقصود من الضرب ان يدخل الغبار خلال
الاصابع تحقيقا لمعنى الاستيعاب وتعقب ما في المستصفى بان الضرب لم يذكر في الآية ولا في سائر الآثار وانما جاء في بعضها

ومنهم من ذهب الى انه المقصود بذكر الضربتين الرد على ابن سيرين ومن تبعه انه لابد من ثلاث ضربات ضربة للوجه
وضربة للكفين وضربة للذراعين واما ما روي عن محمد من الاحتياج الى ثلاث ضربات فليس افتراضا للثالثة لذاتها
بل لتخليل الاصابع اذ لم يدخل الغبار بينها وهو خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه ومنهم من ذهب
الى ان الضربتين ركن للخبر الوارد التيمم ضربتان فهما من ماهية التيمم ومن ثم قال السيد ابو شجاع انه لو احدث بعد الضربة
اعادها ولا يجزيه المسح بما في يده من التراب وصححه في الخلاصة وهو مختار شمس الائمة ولكن قال القاضي الاسبيجابي
ان الضربة تجزيه كما في الوضوء حيث توضأ بذلك الماء وفرق السيد ابو شجاع بينهما بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيمم
التحصيل واجيب عنه بان التحصيل شرط فلا ينافي الحدث كالواجد [illegible] معا ذ في فتح القدير بعد ما ذكر الخلاف وعلى
هذا فما صرحوا به من انه لو القت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزاه وان لم يمسح لا يجوز يلزم اما كونه
قول من [illegible] واما اعتبار الضربة اعم من كونها على الارض او على العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار
ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس غير في الكتاب قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا
بوجوهكم وحمل قوله عليه السلام التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا او انه اخرج مخرج الغالب والله
اعلم ثم اعلم ان الشرط وجود الفعل منه اعم من ان يكون مسحا او ضربا او غيره فقد قال في الخلاصة ولو ادخل راسه في موضع
الغبار بنية التيمم يجوز ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك راسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه انتهى وبهذا
يتبين ان هذه الفروع مبنية على قول من اخرج الضربة من مسمى التيمم واما من ادخلها فانه يمنعه القول بما نقلناه عن الخلاصة
اذ ليس فيها ضرب اصلا لا على الارض ولا على العضو الا ان يقال مراده بالضرب الفعل منه اعم من كونه ضربا او غيره وهو
بعيد كما لا يخفى ويظهر ثمرة الاختلاف ايضا فيما اذا نوى بعد الضرب فمن جعله ركنا لم يعتبر النية بعده ومن لم يجعله ركنا
اعتبرها بعده كذا في السراج الوهاج وفي الخلاصة ولو تمعك (?) بنية [illegible] وجهه وذراعيه على الحائط انتهى وقد
قدمنا انه لو امر غيره بان يممه جاز بشرط ان ينوي الامر فلو ضرب المامور يده على الارض بعد نية الامر ثم احدث
الامر فان في التوشيح ينبغي ان يبطل بحدث الامر على قول ابي شجاع انتهى وظاهره انه لا يبطل بحدث المامور لان المامور آلة
وضربه بيده ضرب للامر فالعبرة للامر ولهذا اشترطنا نيته لا نية المامور وفي المحيط وكيفية التيمم ان يضرب يديه على الارض ثم
ينفضهما فيمسح بهما وجهه لا يبقى منه شيء وان قل ثم يضرب يديه ثانيا على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما كفيه وذراعيه
كليهما الى المرفقين وقال مشايخنا يضرب بيديه ثانيا ويمسح باربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع
الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل
باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط لان فيه احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر الممكن فان التراب الذي على يده يصير
مستعملا بالمسح حتى لو ضرب بيديه مرة ومسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز والصحيح مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يغني
عنه في شرح النقاية للشمني معزيا الى الذخيرة لم يرد نص على الضربة بباطن الكفين او بظاهرهما والاصح انها بظاهرهما
وباطنهما انتهى والمراد بالواو او اذ لا جمع بينهما كما لا يخفى وبعد النقل عن الذخيرة لم يذكر محمد انه يضرب على الارض
ظاهر كفيه او باطنهما واشار الى انه يضرب باطنهما فانه قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجزيه وانما يكون تاركا
للمسح على ظاهر كفيه اذا ضرب باطن كفيه على الارض انتهى ثم قال قلت وبهذا يعلم ان المراد بالكف باطنها لا ظاهرها
انتهى وهكذا في التوشيح معزيا الى الذخيرة الا انه بعد اسطر ذكر ما في شرح النقاية من التصحيح وسنن التيمم سبعة اقبال
اليدين بعد وضعهما على التراب وادبارهما ونفضهما وتفريج الاصابع والتسمية في اوله والترتيب والموالاة ذكر الاربعة
الاول في المبتغى والباقية في المبسوط وبعضهم اطلق على بعض هذه الاستحباب وفي ظاهر الرواية ينفضهما مرة وعن
ابي يوسف مرتين وهذا ليس [illegible] باختلاف لان المقصود وهو تناثر التراب ان حصل بمرة اكتفى بها وان لم يحصل
ينفض مرتين كذا في البدايع ولهذا قال في الهداية وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة انتهى
ولو جنبا او حائضا يعني تيمم الجنب والمحدث والحائض والنفساء وهو قول جمهور العلماء للاحاديث الواردة منها ما رواه البخاري

وسلم

[margin: الكل ه]
[margin: يخالف [illegible] في شرح المنية [illegible] سنن التيمم]

وسلم وحديث عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا معتزلا لم يصل مع القوم فقال يا فلان ما منعك
ان تصلي مع القوم فقال يا رسول الله اصابتني جنابة ولا ماء فقال عليك بالصعيد ومنها حديث عمار ان النبي صلى الله عليه
وسلم امره بالتيمم وهو جنب رواه الائمة الستة واما الاية وهي قوله تعالى او لامستم النساء فقد اختلف فيها فذهب عمر
وابن مسعود وابن عمر الى حملها على المس باليد فمنعوا التيمم للجنب وذهب علي وابن عباس وعائشة الى انها محمولة على الجماع
فتجوز للجنب وبه اخذ اصحابنا وجمهور العلماء ترجيحا بسياق الاية لان الله تعالى بين حكم الحدث الاصغر والاكبر
حال وجود الماء ثم نقل الحكم الى التراب حال عدم الماء وذكر الحدث الاصغر بقوله او جاء احد منكم من الغائط فتعين حمل
الملامسة على الجماع ليكون بيانا للحكم الحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده والشافعي حمل الاية على الجماع
والمس باليد فقال بانها للجنب ونقض الوضوء بالمس باليد والحيض والنفاس ملحقان بالجنابة [illegible] كذا في كثير
من الكتب لكن في الفتاوى الظهيرية كما نقله مسكين في شرح الكنز والشمني في شرح النقاية تفصيل في الحائض وهو
انها اذا طهرت لعشرة ايام يجوز لها التيمم وان طهرت لاقل لا يجوز الا ان الشمني نقله عنها في تيممها لصلاة الجنازة والعيد
والاولى مطلق التيمم والذي يظهر ان هذا التفصيل غير صحيح بدليل ما اتفقوا على نقله في باب الحيض والرجعة ان الحائض
اذا انقطع دمها لاقل من عشرة فتيممت عند العجز عن الماء وصلت جاز للزوج وطيها وهل تنقطع الرجعة بمجرد التيمم
او لابد من الصلاة به فيه خلاف فهذا صريح في جواز التيمم لها وممن صرح به القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي
ولفظه الاصل ان المراة اذا كانت ايامها دون العشرة توقف اغتسالها من الحيض حتى انها لا تخرج من الحيض ما لم
تغتسل او يمضي عليها ادنى وقت الصلاة [illegible] قدرة الاغتسال فيه ولو تيممت وصلت خرجت من الحيض بالاتفاق ولو تيممت
ولم تصل لا تنقطع حق الرجعة في قولهما خلافا لمحمد وزفر واجمعوا على انها لا تتزوج حتى تصلي بذلك التيمم الى اخر ما ذكر
من الفروع لكن صحح شمس الائمة السرخسي في مبسوطه انه لا يطأها حتى تصلي به اجماعا لان تيممها انما جعل التيمم كالاغتسال
فيما هو مبني على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطي تركه فليس التيمم فيه كالاغتسال ما لم يفعله في الحل
للازواج وفي المحيط جنب مر على مسجد فيه ماء يتيمم للدخول ولا يباح له الا بالتيمم وان كان فيه عين صغيرة ولا يستطيع
الاغتراف منه لا يغتسل فيها ويتيمم لان الاغتسال فيه يفسده والخروج ظاهر انه لا يكون مفيدا ولو اصابته الجنابة
في المسجد قيل لا يباح له الخروج من غير تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح لان في الخروج تنزيه المسجد عن النجاسة وفي الدخول
تلويثه بها انتهى وسياتي في الحيض تمامه ان شاء الله تعالى بطاهر متعلق بتيمم يعني يشترط لصحة التيمم
طهارة الصعيد لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ولا طيب مع النجاسة حتى لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك
الغبار عليه بعد ما جف والابدان يكون طهارته منقطعا بها حتى لو تيمم بارض قد اصابتها نجاسة فجفت وذهب اثرها
لم يجز في ظاهر الرواية والفرق بين التيمم منها وجواز الصلاة عليها ان الجفاف مقلل لا مستاصل وقليلها مانع
في التيمم دون الصلاة ويجوز ان يعتبر القليل مانعا في شيء دون شيء كقليلها في الماء مانع دون الثوب كذا في البدايع وسيأتي
تمامه في الانجاس ان شاء الله تعالى وظاهر كلامهم ان الارض التي جفت نجاستها في حق التيمم طاهرة في حق الصلاة والحق
انها طاهرة في الكل وانما منع التيمم منها لفقد الطهورية كالماء المستعمل طاهر غير طهور وكان ينبغي للمصنف ان يقول بطهور
ليخرج ما ذكرنا كما عبر به في منظومة ابن وهبان وللحديث الوارد من قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض كلها مسجدا
وطهورا بناء على ان الطهور بمعنى المطهر وقد تقدم الكلام فيه وفي المحيط والبدايع ولو تيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه
لم يصر مستعملا لان التيمم انما يتادى بما التزق بيده لا بما فضل كالماء الفاضل في الاناء بعد وضوء الاول والثاني وهو يفيد تصور
استعماله وقصره على صورة واحدة وهي ان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه [illegible] من جنس الارض
يعني يتيمم بما كان من جنس الارض قال المصنف في المستصفى كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر او ينطبع ويلين كالحديد
فليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض انتهى فلا يجوز التيمم بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره
والا المنجمد والمعادن الا ان تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لا بها نفسها واللؤلؤ وان كان مسحوقا لانه متولد من حيوان

في الحجر والدقيق والرماد ويجوز بالحجر والتراب والرمل والسبخة المنعقدة في الارض دون الماء والجص والنورة والكحل والزرنيخ
والمغرة والكبريت والفيروزج والعقيق والبلخش والزمرد والزبرجد في فتح القدير عدم الجواز بالمرجان في غاية البيان
والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين الجواز به فكان الاول سهوا واما الملح فان كان مائيا فلا يجوز به
اتفاقا وان كان جبليا ففيه روايتان وصحح كل منهما ذكره في الخلاصة لكن الفتوى على الجواز به كذا في التجنيس ويجوز بالآجر
المشوي وهو الصحيح لانه طين مستخرج وكذا بالخزف الخالص الا اذا كان مخلوطا بما ليس من جنس الارض او كان عليه صبغ
ليس من جنس الارض كذا اطلق في التجنيس والمحيط وغيرهما مع انه مسطور في فتاوى قاضيخان التراب اذا خالطه
ما ليس من اجزاء الارض تعتبر فيه الغلبة وهذا تقتضي ان يفصل في الخالط بخلاف المشوي لاحتراق ما فيه من اجزاء الارض
كذا في فتح القدير وفي فتاوى قاضيخان واذا احترقت الارض بالنار ان اختلطت بالرماد يعتبر فيه الغالب ان كانت الغلبة للتراب
جاز به التيمم والا فلا وفي فتح القدير يجوز التيمم بالارض المحترقة في الاصح ولم يفصل الظاهر التفصيل في المحيط ولو تيمم بالذهب
والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا وكان مخلوطا بالتراب والغلبة للتراب جاز انتهى فعلم بهذا انه ما اطلقه
في فتح القدير محمول على هذا التفصيل واذا لم يجد الا الطين يلطخ به ثوبه فاذا جف تيمم به وقيل عند محمد يتيمم بالطين وهو
الصحيح لان الواجب عنده وضع اليد على الارض لا استعمال جزء منه والطين من جنس الارض الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا يجوز
التيمم به كذا في المحيط وقيد الجواز بالطين الولوالجي في فتاواه وصاحب المبتغي بان يخاف خروج الوقت اما قبله فلا كيلا
يتلطخ وجهه فيصير بمعنى المثلة من غير ضرورة وهو قيد حسن ينبغي حفظه وذكر الاسبيجابي ولو ان الحنطة او الشيء الذي
لا يجوز عليه التيمم اذا كان عليه التراب فضرب يده عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين اثره بمده عليه جاز وان كان لا يستبين
لا يجوز انتهى وبهذا يعلم حكم التيمم على جوخة او بساط عليه غبار فالظاهر عدم الجواز للقلة وجود هذا الشرط فيها بخلاف الجوخة فلتنبه له
وهذا الحكم عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب وهو قول الشافعي لما اخرجه مسلم عن حذيفة عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال وجعلت لي الارض مسجدا وجعل تربتها لنا طهورا وروى احمد والبيهقي وجعل لي التراب طهورا ولابي حنيفة
ومحمد قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا كان او غيره قال الزجاج لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة
في ذلك واذا كان هذا مشهورا به وجب تعميمه وتعين حمل تفسير ابن عباس الصعيد بالتراب على الاغلب ويدل قوله
صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا لان اللام فيها للجنس فلا يخرج شيء منها ولان الارض كلها جعلت
مسجدا وما جعل مسجدا هو الذي جعل طهورا وما في الصحيحين ايضا من حديث عمار انما يكفيك ان تضرب بيديك الارض
ولم يقل التراب وما رواه البخاري من انه صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار قال الطحاوي حيطان المدينة مبنية من حجارة
سود من غير تراب ولو لم تثبت الطهارة بهذا التيمم لما فعله صلى الله عليه وسلم واما رواية وتربتها طهورا فالجمهور على خلافه
وان الثابت وتربتها ولا يراد بها التراب بل مكانا ترابيا ما يكون فيه من التراب والرمل وغيره من جنس الارض ولو سلم
فالاستدلال به على مفهوم اللقب وهو ليس بحجة عند الجمهور وما قد يتوهم ان هذا تخصيص لرواية الارض لانه افراد فرد
من العام فخطأ لان التخصيص اخراج الفرد من حكم العام وهذا اثبات حكم العام نفسه لبعض افراده كذا في فتح القدير
بمعناه ويشكل له ما ذكر في البدائع ان الجمهور اذا وافق خاص عاما لم يخصصه خلافا لابي ثور كقوله ايما اهاب وكقوله
في شاة ميمونة دباغها طهورها قلنا لا تعارض فالعمل بهما واجب فان المفهوم مخصص عنده فانه يجب تذكرها لخرج غيرها
قلنا انما على اصلنا فظاهر ومن اجاز المفهوم فغير اللقب انتهى وكذا ذكر ابن الحاجب في اصوله وبهذا اندفع ما ذكره
النووي في شرح مسلم انه من قبيل حمل المطلق على المقيد قال القرطبي في تفسيره وقولهم هذا من باب المطلق والمقيد
فليس كذلك وانما هو من باب النص على بعض اشخاص العموم كقوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان انتهى وعلى تسليم انها
من قولهم ان مفهوم اللقب حجة اذا اقترن بقرينة وهي هنا موجودة لانه لولا ان الحكم متعلق بالمذكور لم يكن لذكره
فائدة قلنا انما ذكره جريا على الغالب واشارة الى انه الاصل وان لم يكن عليه نقع وبه بلا عجز اي وان لم يكن على
جنس الارض غبار حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه يجوز وقال محمد لا يجوز لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم

منه

منه قلنا من للابتداء في المكان اذ لا يصح فيه ضابط التبعيضية وهو وضع بعض موضعها مع جواز تمثيله للوصول كما في فاجتنبوا
الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان كذا في فتح القدير ومثله توضأت من النهر اي ابتدأ الاخذ للوضوء من النهر
وفي الكشاف فان قلت قولهم انها لابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت براسي
من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض قلت هو كما تقول والاذعان للحق احق من المراء ذكره
في تفسير اية النساء واختاره ابن امير حاج تلميذ المحقق ابن الهمام انها للتبيين جنس ما تماسه الالة التي بها تمسح العضو
على ان في الاية مسانيد الطولى ذكره لدلالة الكلام عليه كما هو دأب ايجاز الحذف الذي هو باب من البلاغة
التقدير والله اعلم امسحوا وجوهكم وايديكم مما مس شيء من الصعيد وهذا لا يوجب استعمال جزء من الصعيد في العضو
قطعا انتهى وقوله وبه بلا عجز اي بالنقع يجوز التيمم بلا عجز عن التراب وعند ابي يوسف لا يجوز الا عند العجز تنبيهات
الاول ان الصعيد المذكور في الاية ظرف مكان عندنا وعند الشافعي ومن يشترط التراب مفعول به فيقدر حذف الباء
اي بصعيد ذكره القرطبي الثاني ان التيمم على التيمم ليس بقربة كذا في القنية وظاهره انه ليس بمكروه وينبغي كراهته لكونه
عبثا الثالث ذكر في العناية ان هنا لطيفة وهي ان الله تعالى خلق درة ونظر اليها فصارت ماء فتكاثف منه
وصار ترابا وتلطف منه فصار هواء وتلطف منه فصار نارا فكان الماء اصلا ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراة
وانما لم يجز التيمم بالمعدن كالحديد لانه ليس مثيلا للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب من العناصر
الاربعة فليس له اختصاص بشيء منها حتى يقوم مقامه ناويا اي يتيمم ناويا وهي من شرطه والنية هي القصد
الارادة الحادثة ولهذا لا يقال لله تعالى ناو والآية تا صندكذا في المستصفى وشرطها ان يكون المنوي عبادة مقصودة لا تصح
الا بالطهارة او استباحة الصلاة او رفع الحدث او الجنابة وما وقع في التجنيس من ان النية المشروطة في التيمم هي نية
التطهير وهو الصحيح فلا ينافيه لتضمنها نية التطهير وانما اكتفى بنية التطهير لان الطهارة شرعت للصلاة وشرطت
لاباحتها فكانت نيتها نية اباحة الصلاة حتى لو تيمم لتعليم الغير لا تجوز به الصلاة في الاصح كذا في معراج الدراية فلو تيمم
لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة جاز له ان يصلي سائر الصلوات لان كلا منهما قربة مقصودة والمراد بالقربة المقصودة
ان لا تجب في ضمن شيء آخر بطريق التبعية ولا ينافي هذا ما ذكر في الاصول من ان سجدة التلاوة ليست قربة مقصودة حتى
لو تلاها في وقت مكروه جاز ان يؤديها في وقت مكروه آخر بخلاف الصلاة المفروضة اذا وجبت في وقت ناقص لا تؤدى
في ناقص آخر لان النفي والاثبات ليس من جهة واحدة بل من جهتين والمراد مما ذكر هنا انها شرعت ابتداء تقربا الى الله تعالى
من غير ان تكون تبعا لغيرها بخلاف دخول المسجد ومس المصحف والمراد بما في الاصول انها هيئة السجدة ليست بمقصودة
لذاتها عند التلاوة بل الاشتغال على التواضع المحقق لموافقة اهل الاسلام ومخالفة اهل الطغيان فلهذا قلنا لا تختص الا اقامة
الواجب بهذه الهيئة بل تنوب الركوع في الصلاة على الفور منابها كذا في معراج الدراية تبعا للخبازية وصرحوا بانه لو
تيمم لدخول المسجد او القراءة او لمس المصحف او زيارة القبور او دفن الميت او الاذان او الاقامة او السلام او رده او الاسلام
لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ لان بعضها ليس بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن
يصح بدون الطهارة وهكذا اطلقوا في قراءة القرآن الا ان في المحيط اطلقوا الجواز وسوى بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة
وقراءة القرآن في السراج الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراءة القرآن والحق التفصيل فيها فان تيمم لها وهو جنب جاز
له ان يصلي به سائر الصلوات كذا في البدائع وغاية البيان ولم يفصلا في دخول المسجد بين ان يكون جنبا او محدثا مع ان كلا
منهما تبع لغيره وهو الصلاة فالاولى ان يقال الشرط كون المنوي عبادة مقصودة او جزءها وهو لا يحل الا بالطهارة فالقراءة
جزء من العبادة المقصودة الا انه اذا كان جنبا وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فكمل الشرط فجازت
الصلاة به وان كان محدثا عدم الشرط الاخير فلم تجز الصلاة به وخرج التيمم لدخول المسجد مطلقا اما ان كان للحدث فظاهر
لفوات الشرطين واما للجنابة فهو وان وجد الشرط الاخير وهو عدم الحل الا به عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة
او جزءها وخرج التيمم لمس المصحف مطلقا فانه وان كان لا يحل الا بها الا انه ليس بعبادة مقصودة ولا يقال ان دخول المسجد عبادة

وان لم يكن للصلاة بل للاعتكاف لانا نقول العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد تبع له فكانت عبادة غير مقصودة ولو تيمم
لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة وعند محمد يصلي بنا على انها قربة عنده وعندهما ليست بقربة كذا في التوشيح وفي فتح
القدير فان قلت ذكرت ان نية التيمم لرد السلام لا تصحح على ظاهر المذهب مع انه عليه السلام تيمم لرد السلام على ما اسلفته
في الاولى فالجواب انا قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح معه
التيمم ثم رد السلام اذ صار طاهرا انتهى ولقائل ان يمنع عدم صحة التيمم للسلام كما زعمه لان المذهب ان التيمم للسلام
صحيح وانما الكلام في جواز الصلاة به ولهذا قال قاضي خان في فتاواه ولو تيمم للسلام او لرده لا يجوز له اداء الصلاة بذلك
التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فعلم ان جواز الصلاة به حكم اخر لا تعلق له بما فعله عليه السلام فانه تيمم للسلام عند فقد الما
ولا شك في صحته قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادما للما حال
التيمم فان التيمم مع وجود الما لا يجوز للقادر على استعماله انتهى وعلى اصولنا لا حاجة الى هذا الحمل فان عندنا
ما يفوت لا الى خلف يجوز التيمم له مع وجود الما كصلاة الجنازة ولا شك ان رد السلام مبنيا على انه عليه السلام
لا يذكر الله تعالى الا على طهارة فبال عندنا ما هو اعم من ذلك وهو ان ما ليست الطهارة شرطا في فعله وحله فانه يجوز
التيمم له مع وجود الما كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتغى بالغين المعجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند
وجود الما وكذا للنوم فيه انتهى ويجوز ان يكون النبي عليه السلام نوى معه ما يصح معه التيمم خلاف الظاهر كما لا يخفى
ثم لا يخفى ان قولهم بجواز الصلاة بالتيمم لصلاة الجنازة محمول على ما اذا لم يكن واجدا للما كما ذكره في الخلاصة منه بالبستان
اما اذا تيمم لها مع وجوده لخوف الفوت فان تيممه يبطل بفراغه منها ومما تقدم علم ان نية التيمم لا تكفي لصحته على
المذهب خلافا لما في النوادر ولا اعتماد عليه بل المعتمد اشتراط نية مخصوصة على ما قدمناه لكن لا دليل عليه
لان قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا انما يدل على قصد الصعيد المترتب عليه المسح فلا يكون موجبا على النية المعتبرة
كذا في فتح القدير ويمكن ان يقال ان المراد قصد الصعيد لاجل الصلاة بقرينة قوله فلم تجدوا ففيه الايما الى المشروط
كما لا يخفى ولا يشترط نية التمييز لان التيمم لما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلوات الفرايض وليس بصحيح لان الحاجة
الى النية ليقع التيمم طهارة فاذا وقع طهارة جاز له ان يؤدي ما شا لان الشروط يراعى وجودها لا غير الا ترى انه لو تيمم
للعصر جوز اداء الظهر به بخلاف الصلوات كذا في الخبازية وغيرها ولا يخفى ان قول محمد لو تيمم الجنب يريد به الوضو
معناه يريد به طهارة الوضو لما علمت من اشتراط نية التطهير وبما تقرر علم ان ما في القنية من قوله تيمم على جسد الجنب
لمعة ثم احدث ونيتهما جاز وينوب لهما لانه اذا نوى لاحدهما ينوب عن الاخر لانه نية مبني على قول ابي بكر الجصاص كما لا يخفى
فلغى تيمم كافر لا وضوءه يعني لاجل اشتراط النية المخصوصة في التيمم بطل تيمم كافر ولعدم اشتراط النية في الوضو
لا يبطل وضوءه اما الاول فلان الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة العلما وروي عن ابي يوسف اذا تيمم ينوي
الاسلام جاز حتى لو اسلم لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم عند العامة وعلى رواية ابي يوسف يجوز فالحاصل ان تيمم الكافر
غير صحيح مطلقا للصلاة والاسلام وعند ابي يوسف صحيح للاسلام لا للصلاة لانه نوى قربة مقصودة تصح منه في الحال ولنا
ان الكافر ليس باهل للنية فما تفتقر اليها لا يصح منه ويعتد الا انه النية تصير الفعل منتهضا سببا للثواب ولا فعل يقع
من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صح منه الوضو لعدم افتقاره الى النية ولم يصححه الشافعي لما تفتقر اليها عنده وهي المسألة
الثانية ولا تنقضه ردة اي لا ينقض التيمم ردة لما بينا ان الاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحا لا ان الاسلام
ليس شرطا لبقائه على الصحة حتى لو تيمم المسلم ثم ارتد عن الاسلام والعياذ بالله ثم اسلم جاز له ان يصلي بذلك التيمم لان التيمم وقع
طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لان اثرها في ابطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا فالعمه طهور وهي لا تبطل صفة
الطهورية كما لا تبطل الوضو واحتمال الحاجة باق لانه مجبور على الاسلام والثابت بيقين سبق لتوهم الفايدة في اصول
الشرع الا انه لم تنعقد طهارة مع الكفر لان جعله طهارة للحاجة والحاجة زايلة للحال بيقين وغير الثابت بيقين
لا يثبت لتوهم الفايدة مع ان ما رجا الاسلام منه على موجب ديانته واعتقاده منقطع والجبر على الاسلام منعدم ظاهر

[illegible] هكذا روي عن محمد نصا نقله في التجنيس [illegible] انه لا حاجة الى نية التطهير بل لابد من النية

لابتدا
الفرق بين الابتدا والبقا كذا قرره في البدايع وتحقيقه ان التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في ا
وقد تحققت وتحقق التيمم بذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها الكفر لان الباقي حينئذ حكما ليس هو
النية بل الطهارة ثم هو يقتضي ما ذكروه ان الكافر اذا توضا او تيمم لا يكون مسلما به وقد افتوا به في الاحرام انه الكافر اذا
احرم بالحج ثم اسلم فجدد الاحرام يجزيه فيقتضي انه لا يكون مسلما بالاحرام الى خلفه ما اذا لبى ولم يشهد المناسك اما اذا لبى
وشهد المناسك كما لا مع المسلمين فانه يكون مسلما كما صرح به في المحيط والاصل ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة
في ساير الاديان فانه لا يكون به مسلما كالصلاة منفردا والصوم والحج الذي ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما يختص
بشريعتنا فان كان من الوسايل كالتيمم لا يكون به مسلما وان كان من المقاصد او من الشعاير كالصلاة بجماعة والحج على
الهيئة الكاملة والاذان في المسجد وقراة القرآن فانه يكون به مسلما اليه اشار في المحيط وغيره في كتاب السير
بل ناقض الوضو اي بل ينقضه ناقض الوضو الحقيقي والحكمي المتقدمان في الوضو لان التيمم خلف عن الوضو ولا شك
ان حال الخلف دون حال الاصل فما كان مبطلا للاعلى فاولى ان يكون مبطلا للادنى وما وقع في شرح النقاية من انه الاحسن ان
يقال ينقضه ناقض الاصل وضوا كان او غسلا فغير مسلم لان من المعلوم ان كل شي نقض الغسل نقض الوضو فالعبارتان
على السوا كما لا يخفى واعلم انه اذا تيمم عن جنابة واحدث حدثا ينقض الوضو فان تيممه ينتقض باعتبار الحدث فيثبت احكام
الحدث لا احكام الجنابة فانه محدث وليس بجنب وقدرته على ما فضل عن حاجته اي وينقضه ايضا القدرة على
استعمال الما الكافي الفاضل عن حاجته قيدنا بالكافي لان غيره وجوده كعدمه وقد قدمناه فلو وجد المتيمم ما توضا به
نقص عن احدى رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا او مرتين انتقض تيممه وهو المختار او مرة لا ينتقض لانه في الاول
وجد ما يكفيه اذ لو اقتصر على المرة كفاه كذا في الخلاصة منه وقيد بالفاضل لانه لو لم يكن فاضلا عنها فهو مشغول بها
وهو كالمعدوم كما بيناه وفي قوله وقدرته ما اشار ان الاولى افادة ان الوجود المذكور في قوله تعالى فلم تجدوا ما
معنى القدرة بخلاف الوجود المذكور في الكفارات فانه بمعنى الملك حتى لو ابيح له الما لا يجوز له التيمم للقدرة ولو عرض
ط على المعسر الحانث الرقبة يجوز له التكفير بغير الاعتاق الثانية ان التعبير بالقدرة اولى من التعبير برؤية الما المذكور
بالقدرة على استعماله كما وقع في الهداية لان القدرة اعم من ان يكون برؤية الما او بغيره فانه المريض اذا تيمم للمرض
ثم زال المرض انتقض تيممه كما صرح به قاضي خان في فتاواه ومن تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما صرح به
في المبتغى فاذا تيمم للمرض او للبرد مع وجود الما ثم فقد الما ثم زال المرض او البرد ينتقض تيممه لقدرته على استعمال الما
وان لم يكن الما موجودا فالحاصل ان كل ما منع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم وما لا فلا وقالوا ينقضه زوال ما اباح التيمم لكن الظاهر
في المراد واسناد النقض الى زوال ما اباح التيمم اسناد مجازي لان الناقض حقيقة انما هو الحدث السابق بخروج النجس
وزوال المبيح شرط الحدث السابق عمله عنده واستدلوا له بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو الى عشر
حجج ما لم يجد الما الحديث فمفهومه خروج ذلك التراب الذي تيمم به من الطهورية اذا وجد الما ويستلزم انتفا اثره وهو
طهارة المتيمم لكن قال في فتح القدير ويرد عليه انه قطع الاعتبار الشرعي طهورية التراب انما هو عند الروية منتفيا
فاما طهوري المستقبل اذ لو استند ظهر عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل انه وصف يرجع الى المحل فيستوي
فيه الابتدا والبقا لا يفيد دفعا ولا يمسه والاوجه الاستدلال بقوله عليه السلام في بقية الحديث فاذا وجده فليمسه
بشرته وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص الناقضية بالوجدان خارج الصلاة كما هو قول الائمة الثلاثة انتهى فالحاصل
ان الحديث لا يفيد الا انتها الطهورية بوجود الما ولا يلزم من انتهائها انتها الطهارة الحاصلة به الا ان يرى انه اعتبر
الطهورية بالاستعمال وتبقى الطهارة الحاصلة به والجواب بالفرق بينهما وهو ان التراب طهوريته موقتة بغير
منفعلة بل هو وجود الما فثبت به الطهارة الموقتة على صفة المطهر فاذا زالت طهوريته زالت طهارته واما الما فطهوريته
ولا تزول طهارته بدون شي يتصل به ثبت به الطهارة على التابيد لان طهوريته اذ لم يتصل بشي على التابيد اليه اشار
في الخبازية ولا يخفى انه لا يلزم من توقيت الطهورية توقيت الطهارة بل هو عين النزاع فالاوجه الاستدلال ببقية

[illegible]

نقضه وجوده التيمم

الحدث كما في فتح القدير تبعا لما في المستصفى والحدث المذكور مروي في المصابيح والتقييد بعشر حجج لبيان طول المدة لا للتقييد
كما في قوله تعالى إن تستغفر لهم سبعين مرة فانه لبيان الكثرة لا للتحديد كذا في المستصفى ثم قال بعض الافاضل فقولهم
ان الحدث السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول ابي حنيفة وابي يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا
خلف عن الوضوء بل هو احد نوعي الطهارة فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة فالاولى ان يقال
لما كان عدم القدرة على الماء شرطا لمشروعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا فانتفى لان انتفاء
الشرط يستلزم انتفاء المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه انتهى والنائم على صفة لا توجب النقض كالنائم ماشيا او
راكبا اذا مر على ما كان مقدور الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما اما النائم على صفة توجب النقض
فلا يتأتى فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم ولهذا صور المسألة في المجمع في الناعس لكن يتصور في النوم الناقض ايضا بان
كان متيمما عن جنابة كما لا يخفى قال في التوشيح والمختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به
جاز تيممه اتفاقا انتهى وفي التجنيس جعل الاتفاق فيما اذا كان عنده بير ولا يعلم بها واثبت الخلاف فيما لو كان على
شاطئ نهر لا يعلم به وصحح عدم الانتقاض وانه قول ابي حنيفة واعلم انهم جعلوا النائم كالمستيقظ في خمس وعشرين
مسألة كما ذكره الولوالجي في اخر فتاواه في مسألة النائم المتيمم وفي الصائم اذا نام على قفاه وفيه مفتوح فوصل الماء
الى جوفه وفيمن جامعها زوجها وهي نائمة فسد صومها وفي المحرمة اذا جومعت نائمة فعليها الكفارة وفي المحرم
النائم اذا حلق رأسه فعليه الجزاء وفي المحرم اذا انقلب على صيد وقتله وجب الجزاء وفي المار بعرفة نائما فانه مدرك واستيقظ
للحج وفي الصيد المرمي اليه بالسهم اذا وقع عند نائم فمات منها فانه يحرم لقدرته على ذكاته وفيمن انقلب على مال انسان
فاتلفه يضمن وفيمن وقع على مورثه فقتله يحرم من الميراث على قول بعض المشايخ وفيمن رفع نائما ووضعه تحت جدار
فسقط عليه فمات لا يضمن وفي عدم صحة الخلوة ومعهما اجنبي نائم وفيمن نام في بيت فجاءته زوجته ومكثت
عنده صحت الخلوة وفي امرأة نائمة دخل عليها زوجها ومكث ساعة صحت الخلوة وفي صغير ارتضع من ثدي نائمة
ثبتت حرمة المصاهرة وفيمن تكلم في صلاته وهو نائم فسدت صلاته وفيمن قرأ في صلاته وهو نائم حالة القيام
تعتبر تلك القراءة في رواية وفيمن تلا اية سجدة وهو نائم فسمعه رجل تلزمه السجدة وفيمن قرأ عند نائم اية السجدة
فلما استيقظ اخبره يجب عليه ان يسجد في قول وفيمن قرأها وهو نائم فلما استيقظ اخبر تلزمه الكفارة في قول وفيمن
حلف لا يكلم فلانا فجاء الحالف وكلمه وهو نائم ولم يستيقظ الاصح حنثه وفيمن مس مطلقته النائمة فانه يصير
مراجعا وفي نائم قبلته مطلقته الرجعية بشهوة يصير مراجعا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي امرأة ادخلت
ذكره في فرجها وهو نائم ثبتت حرمة المصاهرة اذا علم بفعلها وفي امرأة قبلت النائم بشهوة ثبتت حرمة المصاهرة
اذا صدقها على الشهوة وفي الاحتلام في الصلاة يوجب الاستقبال وفيمن نام يوما او اكثر تصير الصلاة دينا في ذمته
وفي عقد النكاح بحضرة النائمين يجوز في قول والاصح اشتراط السماع وقد علم مما قدمناه ان الاباحة كالملك في النقض
فلو وجد رفقاء ما يكفي احدهم انتقض تيممهم بخلاف ما اذا كان مشتركا بينهم فانه لا ينتقض الا ان يكون بين
الاب والابن فان الاب اولى لان له تملك مال الابن عند الحاجة كذا ذكره في فتاوى قاضيخان ولو وهبت لجماعة ما يكفي احدهم
لا ينتقض تيممهم اما عنده فلفسادها للشيوع واما عندهما فللاشتراك فلو اذن الواحد لا بعينه اذنهم ولا ينتقض
تيممهم لفسادها عنده وعندهما صح اذنهم فانتقض تيممهم كذا في كثير من الكتب وفي السراج الوهاج الصحيح فساد التيمم اجماعا
لان هذا مقبوض بعقد فاسد فيكون مملوكا فينتقض تيممهم فيه انتهى ولا يخفى انه وان كان مملوكا لا يحل التصرف
فيه فكان وجوده كعدمه ولو كانوا في الصلاة فجاء رجل بكوز من ماء وقال بعد الصلاة [illegible] منهم فسدت صلاته خاصة
فاذا فرغوا وسألوه فان اعطاه للامام توضأ واستقبلوا معه الصلاة وان منع تمت صلاتهم وعلى من اعطاه
الاستقبال ولو قال يا فلان خذ الماء وتوضأ فظن كل واحد انه يدعوه فسدت صلاة الكل كذا في المحيط ثم اعلم ان المتيمم
اذا رأى مع رجل ماء كافيا فلا يخلو اما ان يكون في الصلاة او خارجها وفي كل منهما اما ان يغلب على ظنه الاعطاء او عدمه

او يشك

او يشك وفي كل منها اما ان يسأله او لا وفي كل منهما اما ان اعطاه او لا فهي اربعة وعشرون فان كان في الصلاة وغلب
على ظنه الاعطاء قطع وطلب الماء فان اعطاه توضأ والا فتيممه باق فلو اتمها ثم سأله فان اعطاه استأنف وان ابى تمت
وكذا اذا ابى ثم اعطى وان غلب على ظنه عدم الاعطاء او شك لا يقطع صلاته فان قطع وسأل فاعطاه توضأ والا فتيممه
باق وان اتم ثم سأل فان اعطاه بطلت وان ابى تمت وان كان خارج الصلاة فان لم يسأل وتيمم وصلى جازت
الصلاة على ما في الهداية ولا تجوز على ما في المبسوط فان سأل بعدها فاعطاه اعاد والا فلا سواء ظن الاعطاء او المنع
او الشك وان سأل فان اعطاه توضأ وان منعه تيمم وصلى فان اعطاه بعدها لا اعادة عليه وينتقض تيممه ولا يتأتى
في هذا القسم الظن او الشك وهذا حاصل ما في الزيادات وغيرها وهذا الضبط من خواص هذا الكتاب وبه تبين
انه اذا كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء لا تبطل بل اذا اتمها وسأله ولم يعطه تمت صلاته لانه ظهر ان ظنه
كان خطأ كذا في شرح الزيادات فعلم منه ان ما في فتح القدير من بطلانها مع غلبة ظن الاعطاء ضعيف الا ان قاضي خان
في فتاواه ذكر البطلان في هذه الصورة بمجرد الظن عن محمد قوله فهي تمنع التيمم وترفعه اي القدرة على الماء تمنع جواز
التيمم ابتداء وترفعه بقاء وهذا انكره المحقق بانه لما عد الاعذار علم انه لا يجوز مع القدرة ولما قال وقدرة ماء علم انه ترفعه
القدرة ولا يبقى الا في موضع يجوز ابتداء فلا فائدة بذكره ثانيا فلا يليق بمثل هذا المختصر كذا في التبيين وقد يقال انه
ليس بتكرار محض لانه انما عد بعض الاعذار ولم يستوفها كما علم مما بيناه اولا فربما يتوهم حصر الاعذار في المعدود
فذكر ضابطا لها لتشمل الاعذار فكان فيه فائدة كما لا يخفى قوله وراجي الماء يؤخر الصلاة يعني على سبيل الندب كما صرح
به في اصله الوافي والمراد بالرجاء غلبة الظن اي يغلب على ظنه انه يجد الماء في اخر الوقت وهذا اذا كان بينه وبين موضع
يرجوه ميل او اكثر فان كان اقل منه لا يجزيه التيمم وان خاف فوت وقت الصلاة وان كان لا يرجوه لا يؤخر الصلاة عن
اول الوقت لان فائدة الانتظار احتمال وجدان الماء فيؤديها باكمل الطهارتين واذا لم يكن له رجاء وطمع فلا فائدة في الانتظار
واداء الصلاة في اول الوقت افضل الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ولا يتأتى هذا في حق
من في المفازة فكان التعجيل اولى ولهذا كان اولى للنساء ان يصلين في اول الوقت لانهن لا يخرجن الى الجماعة كذا في مبسوط
شمس الائمة وفخر الاسلام كذا في معراج الدراية وكذا في كثير من شروح الهداية ونقضهم في غاية البيان بان هذا سهو
وقع من الشارحين وليس مذهب اصحابنا كذلك فان كلام ائمتنا صريح في استحباب تأخير بعض الصلوات من غير
اشتراط جماعة وما ذكروه في التيمم مفهوم والصريح مقدم على المفهوم واجاب عنه في السراج الوهاج بان الصريح
محمول على ما اذا تضمن ذلك فضيلة كتكثير الجماعة لانه اذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتأخير فائدة وما لا فائدة فيه لم يكن
مستحبا وهل يؤخر عند الرجاء الى وقت الاستحباب او الى وقت الجواز اقوال ثالثها ان كان على ثقة فالى اخر وقت الجواز وان
كان على طمع فالى اخر وقت الاستحباب وصحح الاول كذا في السراج الوهاج والحق ما في غاية البيان فان محمدا ذكر في الاصل
ان تأخير الصلاة احب الي ولم يفصل بين الرجاء وغيره والذي في مبسوط شمس الائمة انما هو اذا كان لا يرجو فلا يؤخر الصلاة
عن وقتها المعهود اي عن وقت الاستحباب وهو اول النصف الاخير من الوقت في الصلاة التي يستحب تأخيرها اما اذا كان يرجو
فالمستحب تأخيرها بعد الوقت المستحب وهذا هو مراد من قال بعدم استحباب التأخير اذا كان لا يرجو وليس المراد بالتعجيل
التعجيل اول وقت الجواز حتى يلزم ان يكون افضل ويدل على ما قلناه ما ذكره الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي
بقوله وان لم يكن على طمع من وجود الماء فانه يتيمم ويصلي في وقت مستحب ولم يقل يصلي في اول الوقت وقال الكردري
في مناقبه والوجه ان يحمل استحباب التأخير مع الرجاء الى اخر النصف الثاني وعدم استحبابه الى هذا عند عدم
الرجاء بل الافضل عند عدم الرجاء الاداء في اول النصف الثاني بدليل قولهم المستحب ان يسفر بالفجر في وقت يؤدي الصلاة
بالقراءة المسنونة ايضا وذلك لا يتأتى الا في اول النصف الثاني انتهى في الخلاصة وغيرها المسافر اذا كان على تيقن
من وجود الماء او غالب ظنه على ذلك في اخر الوقت فتيمم في اول الوقت وصلى ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز
وان كان اقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم انتهى فحاصله ان البعد يجوز التيمم مطلقا وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبي وتحا

اي بدالم في الصلى الاول
ريب يؤدي الثاني بالطهارة
صح والتلاوة المسنونة

في تلقي اذا كان يعلم انه ان اخر الصلاة الى اخر الوقت يقرب من الماء مسافة اقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضوء في الوقت
الاول التي يصلي في اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتحنبا عن الخلاف انتهى وذكر في المناقب ان هذه المسئلة او الواقعة
خالف ابو حنيفة لاستاذه حماد افصلي حماد بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الماء في اخر الوقت وصلاها وكان ذلك
غرة اجتهاده تقبلها الله تعالى منه وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خروجهما لاجل تشييع الاعمش
وصح قبل الوقت ولفرضين اي صح التيمم قبل الوقت ولفرضين اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن
اختلفوا في كيفية البدل في موضعين احدهما الخلاف فيه لاصحابنا مع الشافعي قال اصحابنا هو بدل مطلق عند عدم
الماء ليس بضروري ويرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء الا انه مبيح للصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي هو
بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به اكثر من فريضة عنده وعندنا يجوز وفي
انا من طاهر ويحتسس يجوز التيمم عندنا خلافا له ولهذا بني الخلاف تارة على انه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لا رافع وتارة
على انه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا واقتصر على الثاني صاحب الهداية ويدفع مبني الشافعي الاول بانه
اعتبار الحدث مانعية عن الصلاة شرعية لا تعقل معه ان التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق اذ لم تقم على اكثر
من ذلك دليل وتغير الماء رفع الحدث انما يستلزم اعتباره تارة الاعن وصفه الاول بواسطة اسقاط الغرض لا بواسطة
ازالة وصف حقيقي مدنس ويدفع الثاني بانه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم وقال
في حديث الخصايص في الصحيح وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا يريد علم مطهرا والا لما تحققت الخصوصية لان
طهارة الارض بالنسبة الى ساير الانبياء ثابتة واذا كان مطهرا فتبقى طهارته الى وجود غايتها من وجود الماء وناقض اخر
الثاني الخلاف فيه بين اصحابنا فعند ابي حنيفة وابي يوسف البدلية بين الماء والتراب وهو عند محمد بين الفعلين
وهما التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم فاجازاه ومنعه وسياتي ان شاء الله تعالى وقاس الشافعي
كما ذكره الزاوي بعدم جوازه قبل الوقت على عدم جواز طهارة المستحاضة قبل الوقت وقال النووي انهم واتفقنا عليه
ومنع اصحابنا الحكم في المقيس عليه لان المذهب عندنا جواز وضوءها قبل الوقت ولا ينتقض بالدخول وليس سالما على قول
من يقول ينقضها بالدخول فالفرق بينهما ان طهارة المستحاضة قد وجد ما ينافيها وهو سيلان الدم والتيمم لم يوجد
له رافع بعده وهو الحدث او وجود الماء فيبقى على ما كان كالمسح على الخفين بل اقوى لان المسح موقت بمدة فلما نه
والشارع جوز التيمم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء وقولهم لا ضرورة قبله ممنوع لان المندوب التطهير قبل الوقت ليشتغل
اول الوقت بالاداء ومما استدلوا به من اثر ابن عباس قال من السنة ان لا يصلي بالتيمم اكثر من صلاة واحدة رواه الدارقطني
ومن اثر ابن عمر قال يتيمم لكل صلاة وان لم يحدث رواه البيهقي ومن اثر علي قال يتيمم لكل صلاة فالكل ضعيف لان في سند
الاول الحسن بن عمارة تكلموا فيه قال بعضهم متروك وذكره مسلم في مقدمة كتابه في جملة من تكلم فيه رواه عنه ابو يحيى الحماني
وهو متروك وفي سند الثاني عامر ضعفه ابن عيينة واحمد بن حنبل وفي سماعه عن نافع نظر وقال ابن خزيمة الرواية فيه
عن ابن عمر لا تصح وفي السند الثالث الحجاج بن ارطاة والحارث الاعور وهما ضعيفان مع ان ظاهرها متروك فانهم يجوزون
اكثر صلاة واحدة من النوافل مع الفرض تبعا له بشرط ان يتيمم له فلو تيمم للنفل لا يجوز ان يؤدي الفرض به عنده وعلى عكسه يجوز
ظاهر كلام المشايخ ان الشرط يلزم من عدمه العدم ولا من وجوده وجود ولا عدم والجواب ان الشرط
اذا كان مساويا للمشروط استلزمه وههنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للاخر لا محالة فجاز
ان يستلزمه كذا في العناية فان قلت لا نسلم مساواتهما لجوازه مع وجوده حال مرضه قلت ليس موجود
فيها حكما لان المراد به القدرة وهو ليس بقادر وخوف فوت صلاة جنازة اي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة الجنازة
اطلقه وقيده في الهداية باربعة اشياء حضور الجنازة وكونه صحيحا وكونه في المصر وكونه ليس بولي بموافقه الكلم على الاكثر
في الوالي والحاجة الى هذه القيود اصلا لان المريض يرخص له التيمم مطلقا وكذا المسافر وقيد حضورها لان الخاف
الفوت اذ الوجوب بالحضور وكذا الاتخاف الفوت الولي مع ان في جوازه له خلافا ففي الهداية الصحيح انه لا يجوز له التيمم

عدم المزدوة فانهم قالوا ان التراب مطهر بشرط عدم الماء فاذا وجد الماء فقد الشرط فقد المزدوة وهو طهورية التراب والمذكور في الاصول ان الشرط لا يلزم من عدمه ه

لان

لان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه واختاره المصنف في الكافي وصححه في التجنيس في الامام عدم الجواز لانه لو انتظر يعيد والا
جاز وفي ظاهر الرواية جوازه لهما وصححه السرخسي وقال صاحب الذخيرة لا فرق بين الامام والمقتدي ومن له حق
الصلاة لان الانتظار فيها مكروه والمراد بالولي من له حق التقدم حتى لا يجوز التيمم للسلطان والقاضي والوالي على
ما في الهداية لان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو موخر فمن هو مقدم عليه اولى لان المقدم على الولي له حق الاعادة
لو صلى الولي فعلى هذا يجوز التيمم للولي اذا كان ثم من هو مقدم عليه حاضر اتفاقا لانه يخاف الفوت اذ ليس له حق الاعادة
لو صلى من هو مقدم عليه كما على في الجنايز وكذا يجوز للولي التيمم اذا اذن لغيره بالصلاة لانه حينئذ لا حق له في الاعادة
فيخاف فوتها والبحر لكن امر الولي كذا في الخلاصة وهذه التفاريع التي ذكرناها انما هي مختار صاحب الهداية اما على
ظاهر الرواية فيجوز التيمم للكل عند خوف الفوت والفرق في جوازه عند الخوف بين كونه محدثا او جنبا او حايضا او نفساء
كما صرح به في النهاية وغيرها ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها لو اشتغل بالطهارة فان كان يرجو ان يدرك البعض
لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده كذا في البدائع والقنية وذكر ابن امير حاج انه لم ينص على التفصيل
في صلاة الجنازة فلله الحمد والمنة والاصل في هذا المسائل ان كان في موضع يفوت الاداء لا الى خلف يجوز له التيمم وفي كل
موضع لا يفوت الاداء لا يجوز ثم اعلم بان الصلاة ثلاثة انواع نوع لا يخشى فواتها اصلا لعدم توقتها كالنوافل ونوع يخشى
فواتها كصلاة الجنازة والعيد ونوع يخشى فواتها ويقضى بعده ويخشى فوتها اصلا ويدلها كالجمعة والمكتوبات اما الاول فلا يتيمم لها
عند وجود الماء واما الثاني فيتيمم لا عند وجوده عندنا ومنعه الشافعي لانه تيمم مع عدم شرطه وقلنا انه يخاطب بالصلاة اذ
عاجز عن الوضوء لانه عرض المسئلة فيجوز التيمم ويدل له تيممه عليه الصلاة والسلام لرد السلام مع وجود الماء على ما سلفناه خشية
الفوات لانه لو رد بعد التوضي لا يكون جوابا له وفيه ما تقدم من الاحتمال وروى ابن عدي في الكامل بسنده عن ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فجاتك الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم ثم قال بعد ان رفع غير محفوظ والصحيح موقوف على
ابن عباس ورواه ابن ابي شيبة عنه ايضا ورواه الطحاوي في شرح الاثار وكذا رواه النسائي في كتاب الكنى وروى
البيهقي من طريق الجهه الدارقطني ان ابن عمر اتي بالجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها والحديث اذا كثرت طرقه
وتعاضدت قوت فلا يضره الوقف لان الصحابة كانوا تارة يرفعون وتارة لا يرفعون ولو حضرت جنازة اخرى بعد
فراغه من الصلاة وخاف فوتها فني الجمع يعيد عند محمد ولا يعيد عند ابي حنيفة وابي يوسف وذكر المصنف في المصفى ان
الخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضي بين الصلاتين اما اذا تمكن ثم فاتت التمكن يعيد التيمم اتفاقا في الولوالجية وعليه
الفتوى وذكر الحلواني ان التيمم في بلادنا لا يجوز للجنازة لان الاحر يصلي الجنازة والا ما رواه القدوري فمطلقة كذا في معراج
الدراية وفي المستصفى لا يقال ان النص ورد في الصلاة المطلقة وصلاة الجنازة ليست في معناها لانا نقول لما جاز اداء
اقوى الصلاتين باضعف الطهارتين لان يجوز اداء اضعف الصلاتين باضعف الطهارتين اولى او عيد ولو بناء
اي يجوز التيمم لخوف فوت عيد ولو كان الخوف بناء لما بينا انها تفوت لا الى بدل فان كان اماما ففي رواية الحسن لا يتيمم وفي ظاهر
الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزيه وان كان المقتدي بحيث يدرك بعضها مع الامام
لو توضأ لا يتيمم كما قدمناه في الجنازة وصورة الخوف في البناء ان يشرع في صلاة العيد ثم يسبقه حدث اماما كان
او مقتديا فهذه على وجوه ان كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيئا منها مع الامام لو توضأ فانه لا يتيمم اتفاقا في
لامكان اداء الباقي بعده وان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم اتفاقا لتصور الفوات بالا فساد
بدخول الوقت المكروه ولو شرع بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في خلال صلاته فتفسد
كذا في الهداية والمحيط وقيل لا يجوز البناء بالتيمم عندهما لوجود الماء ويجوز ان يكون ابتداؤها بالتيمم والبناء بالوضوء كما قلنا
في جنب معه ما قدر ما يكفي للوضوء فانه يتيمم ويصلي ولو سبقه حدث فيها فانه يتوضأ ويبني وهذا القياس مع الفارق
فان في المقيس عليه لا يلزم بناء القوي على الضعيف اذ التيمم ههنا اقوى من الوضوء لانه يزيل الجنابة والوضوء لا يزيلها وفي المقيس
يلزم بناء القوي على الضعيف فكان الظاهر البناء اتفاقا وقد يقال انه غير لازم لان التيمم مثل الوضوء بدليل جواز اقتداء

المتوضي بالمتيمم يؤيده ما ذكره قاضي خان في فصل المسح على الخفين من فتاواه ان المتيمم اذا سبقه حدث في خلال صلاته فانصرف ثم وجد ماء توضأ وبنى والفرق بينه وبين المتيمم اذا وجد الماء في خلال صلاته حيث لا يبني يصير محدثا بالحدث السابق لان الاصابة ليست بحدث وفي هذه الصورة لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بعد انعقاد الاستناد لانتقاضه بالحدث الطاري على التيمم ويمكن ان يقال ان التيمم ينتقض عند رؤية الماء بالحدث السابق وان كان عقبه حدث طاري فلا فرق عن مجرد الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القي يوجب احداثا متعاقبة تجزي عنها وضوء واحد وجيء في ان شاء الله تعالى في باب الحدث في الصلاة فلا يخالف ما ذكره قاضي خان فثبت ان البناء بالتيمم متعلق عليه ولو شرع بالوضوء ثم سبقه الحدث ولم يخف زوال الشمس ولا يرجو ادراك الامام قبل فراغه عند ابي حنيفة يتيمم ويبني وقالا يتوضأ ويبني والتيمم ثم اختلف المشايخ فمنهم من قال انه اختلاف عصر وزمان فكان في زمانه جبانة الكوفة بعيدة لو انصرف قبل الوضوء زالت الشمس لخوف الفوت تابوري في زمنهما جبانة بغداد قريبة فافتيا على وفق زمنهما ولهذا لا تختص الاية بالحلوائي والسرخسي يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم للعيد ابتداء ولا بناء لان الماء محيط بمصلى العيد فيمكن التوضي والبناء بلا خوف الفوت حتى لو خيف الفوت يجوز التيمم ومنهم من جعله برهانيا ثم اختلفوا فمنهم من جعله ابتدائيا فهما نظرا الى ان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا فوت وابو حنيفة نظر الى ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيعتريه عارض فيفسد عليه صلاته من رد سلام او تهنئة ومنهم من جعله مبنيا على مسألة وهي ان من افسد صلاة العيد لا قضاء عليه عنده فتفوت لا الى بدل وعندهما عليه القضاء فتفوت الى بدل واليه ذهب ابو بكر الاسكاف لكن قال القاضي الاسبيجابي الاصح انه لا قضاء لصلاة العيد بالافساد عند الكل وفي شرح منية المصلي لقائل ان يقول يجوز التيمم في المصر لصلاة الكسوف والسنن الرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها لو توضأ فانها تفوت لا الى بدل فانها لا تقضى كما في العيد ولا سيما على القول بان صلاة العيد سنة كما اختاره السرخسي وغيره واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم لان عند محمد اذا فاتته بالاشتغال بالفريضة مع الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها اصلا لا لفوت جمعة ووقت اي لا يصح التيمم لخوف فوت صلاة الجمعة وصلاة مكتوبة وانما يجوز التيمم لها عند عدم القدرة على الماء حقيقة او حكما وفيه خلاف زفر كما قدمناه اما عدم جوازه لخوف فوت الجمعة فلانها تفوت الى خلف وهو الظهر كذا في الهداية واورد ان هذا لا يتاتى الا على مذهب زفر اما على ظاهر المذهب المختار ان الجمعة خلف والظهر اصل فلا ودفع بانه منظور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر فكان الظهر خلفا صورة اصلا معنى وقد جمع بينهما في المنافع فقال لانها تفوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل واما عدم جوازه لخوف فوت الوقت فلان الفوات الى خلف وهو القضاء فان قيل فضيلة الجمعة والوقت تفوت لا الى خلف ولهذا اجاز للمسافر التيمم وجازت الصلاة للراكب الخائف مع ترك بعض الشروط والاركان قلنا هذا الفضيلة الوقت قلنا فضيلة الوقت والاداء وصف للمؤدي تابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلاة الجنازة والعيد فانها اصل فيكون فواتها فوات اصل مقصود وجوازها للمسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاعلان انه بعذر ممن عليه الفوات وبحرج القضاء وكذا صلاة الخوف للخوف دون خوف الفوت بهذا وقد قدمنا عن القنية ان التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا وفرع عليها في باب التيمم انه لو كان في سطح ليلا وفي بيته ماء لكنه يخاف في الظلمة ان دخل البيت تيمم ان خاف فوت الوقت وكذا يتيمم في الماء لخوف البق او مطر او حر شديد ان خاف فوت الوقت وعلى اعتبار العجز لا خوف الفوت فرع محمد رحمه الله ما لو وعده صاحبه ان يعطيه الاناء انه ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء بالعهد فكان قادرا على استعمال الماء ظاهرا وكذا اذا وعد اللابس العاري ان يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزه الصلاة عريانا لما قلنا كذا في البدائع ولم يعد ان صلى به ونسي الماء في رحله اي ولم يعد ان صلى بالتيمم ناسيا الماء كائنا في رحله وهذا مما بني عليه وكان تو [illegible] وهو للتعبير كالسرج للدابة ومتاع المنزل الا ان في عادته رحل بيقا وهو المراد تسميته يتيمم في رحله كذا في لكن قد يقال قولهم لو كان الماء في موخرة الرحل يفيد ان المراد بالرحل الاول وهذا عند ابي حنيفة ومحمد

بسائف ان التيمم ينتقض بعد الانشاد الوجود لا الماء هذا احاء الماء

فاذن شرح الطحاوي

عند خوف فوت الجنازة

التوبه

وقال ابو يوسف

وقال ابو يوسف تلزمه الاعادة قيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم اجماعا ويعيد الصلاة لان الرحل معدن الماء عادة فيفترض عليه الطلب كما يفترض عليه الطلب في العمرانات لان العلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لانه من اضداد العلم وظنه خلاف العادة لا يعتبر وقيد بقوله في رحله لانه لو كان على ظهره فنسيه ثم تيمم يعيد اتفاقا وكذا اذا كان على رأسه او معلقا في عنقه وقيد بكونه مما ينسى عادة لانه لو لم يكن كذلك كما اذا نسي الماء المعلق في موخر رحله وهو يسوق دابته فانه يعيد اتفاقا وكذا اذا كان راكبا والماء في مقدم الرحل او بين يديه راكبا بخلاف ما اذا كان سائقا وهو في المقدم او راكبا وهو في المؤخر فانه على الاختلاف وكذا اذا كان قائدا مطلقا وقيد بكونه موضوعا بعلمه لانه لو وضعه غيره ولو عبده او اجيره بغير امره لا يعيد اتفاقا لان المرء لا يخاطب بفعل الغير كذا في الهداية وتبعه عليه جماعة من الشارحين والمصنف في فتح القدير وتعقبه في غاية البيان بان دعوى الاجماع سهو ليست بصحيح ونقل عن فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير انها على الاختلاف والحق ما في البدائع انه لا رواية لهذا نصا وقال بعض المشايخ ان لفظ الرواية في الجامع الصغير يدل على انه يجزئه بالاجماع فانه قال في رجل يكون في رحله ماء فنسيه فيتيمم ثم ذكر ذلك جعل هذه عنده في موضع لا عذر لا ينبغي ان يجعل عذرا عند الكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة يدل على انه على الاختلاف فانه قال مسافر تيمم ومعه ماء في رحله وهو لا يعلم به وهذا اشارة الى النسيان وعن ابي يوسف روايتان احدهما انه شيء ما لا ينبغي عادة لانه من اعز الاشياء في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقا به فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان الرحل موضع الماء غالبا لحاجة المسافر اليه فكان الطلب واجبا كما في العمران وثانيها انه عجز عن استعمال الماء فلا يلزمه الاستعمال وهذا لانه لا قدرة بدون العلم لان القادر على الفعل هو الذي لو اراد تحصيله يتأتى له ذلك ولا تكليف بدون القدرة ولو فقدت قدرته بفقد سائر الآلات جاز تيممه فاذا فقد العلم وهو اقوى الآلات اولى وتعقبه في فتح القدير بان هذا لا يفيد بعد ما قرر ابو يوسف لثبوت العلم نظرا الى الدليل اتفاقا كما قال الكل في الحياة اللخمي وانما المفيد ليس الا منع وجود العلة اي لا نسلم ان الرحل دليل الماء الذي يثبت منع التيمم اعني ما لاستعمال بل للشرب وهو مفقود في حق غير الشرب انتهى ولو تيقن عريانا وفي رحله ثوب نسيه صلى ولم يعلم به ثم علم قال بعضهم يلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي انه على الاختلاف وهو الاصح كذا في البدائع فان كان على الاختلاف فظاهر وان كان بالاجماع فالفرق على قولهما ان الرحل معدن للشرب لا للوضوء لكن يرد عليه لو صلى مع ثوب نجس ناسيا الطهور فانها كمسألة الصلاة عاريا مع ان الرحل ليس معدا لماء الاستعمال بل لماء الشرب كما بينا وما وقع في شرح الكنز وغيره من الفرق بينهما وبين ما لو نسي ما الوضوء فتيمم بان فرض الستر وازالة النجاسة فات لا الى خلف بخلاف الوضوء لانه عند ابي يوسف الخاطر لان فوات الاصل الى الخلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه اما اذا فقد شرطه مع فوت الاصل يصير فاقد الطهورين فيلزمه حكمه وهو التاخير عنده والتشبه عندهما بالمصلين كذا في فتح القدير ولقائل ان يقول قوله لان فوات الاصل الى الخلف صحيح واما قوله بل اذا فقد شرطه الى اخره فليس بظاهر لان شرط جواز الخلف عدم القدرة على الاصل وقد فقد الشرط بالقدرة على الاصل فكيف يجتمع فقد شرط الخلف مع فوات الاصل بل الحق من فقد شرط الخلف وجود الاصل لان شرطه فوات الاصل ففقده بوجوده ولا فرق في مسألة الكتاب بين ان يذكر في الوقت او بعده ولو صلى بالماء ثم متيمم لكنه نسي انه تيمم ينتقض تيممه ولو ضرب الفسطاط على رأس البئر فلم يعلم بها ولو علم بذلك فتيمم وعلى ثم علم بها كما امر بالاعادة واتفقوا على ان النسيان غير معفو في مسائل منها لو نسي الحدث فصلى بغير اعضائه ومنها لو صلى قاعدا متوهما عجزه عن القيام ولا نفاذ له ومنها ان الحاكم اذا حكم بالقياس ناسيا النص ومنها لو نسي الرقبة في الكفارة فصام ومنها لو توضأ بماء نجس ناسيا ومنها لو فعل ما ينافي الصلاة ناسيا ومنها مسائل كثيرة تاتي بها في اثناء الكتاب ان شاء الله تعالى ويطلبه غلوة ان ظن قربه والا اي يجب على المسافر طلب الماء قدر غلوة ان ظن قربه وان لم يظن قربه لا يجب عليه وحد القرب ما دون الميل قيد به لان الميل وما فوقه بعيد لا يجب الطلب وقيد بالمسافر لان طلب الماء في العمرانات واجب اتفاقا مطلقا وكذا الركاب تتقرب منها وقد اختلفوا في مقدار

ومنها ما لو فعل المحظور في الاحرام ناسيا

الطلب فاختار المصنف ما قدر بالغلوة وهي مقدار رمية سهم كما في التبيين او ثلاث مائة ذراع كما في الذخيرة والمغرب الى
اربعمائة واختار في المستصفى انه يطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه ويسمع صوته وهو الموافق لما قال ابو يوسف
سألت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء ايطلب عن يمين الطريق او عن يساره قال ان طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضر
باصحابه ان انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم ويوافقه ما صحح في البدائع فقال والاصح انه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته
بالانتظار فكان هو المعتمد وعلى اعتبار الغلوة فالطلب ان ينظر يمينه وشماله وامامه ووراءه غلوة كذا في الحقائق وظاهره انه
لا يلزمه المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وهذا اذا كان حواليه لا يستتر عنه فاذا كان بقربه جبل صغير
ونحوه صعده ونظر حواليه ان لم يخف ضررا على نفسه او ماله الذي معه او المتخلف في رحله فان خاف لم يلزمه الصعود
والمشي كذا في التوشيح ولو بعث من يطلب له كفاه عن الطلب بنفسه وكذا لو اخبره من غير ان يرسله كذا في منية المصلي
ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجبا وصلى ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف كذا
في السراج الوهاج وفي المستصفى وفي ايراد هذه المسألة عقيب المسألة المتقدمة لطيفة فان الاختلاف في تلك
المسألة بناء على اشتراط الطلب وعدمه انتهى وعند الشافعي يجب الطلب مطلقا لقوله تعالى فلم تجدوا ولا ان الوجود
يقتضي سابقة الطلب وهو ممنوع لا دليل عليه لقوله تعالى انا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا
فالوعد بلا طلب ووجدك ضالا فهدى وقوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وقوله ووجدوا ما عملوا حاضرا
ولم يطلبوا خطاياهم وقوله تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وقوله فوجدا فيها جدارا
يريد ان ينقض وقوله عليه السلام من وجد لقطة فليعرفها ولا طلب من الواجد وقوله من وجد زادا وراحلة ويقال
فلان وجد ماله وان لم يطلبه ووجد مرضا في نفسه ولو لم يطلبه فقد ثبت ان الوجد يتحقق من غير طلب والله تعالى جعل
شرط الجواز عدم الوجود من غير طلب فمن زاد شرط الطلب فقد زاد على النص وهو لا يجوز بخلاف العمرانات لان العدم وان
ثبت حقيقة لم يثبت ظاهرا الا ان كونه في العمرانات دليل ظاهر على وجود الماء لان قيام العمارة بالماء فكان العدم
ثابتا من وجه دون وجه وشرط الجواز العدم المطلق ولا يثبت ذلك الا في العمرانات الا بعد الطلب وبخلاف ما اذا غلب على ظنه
قربه لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين في حق وجوب العمل ولهذا تعمل في حق الاعتقاد كما في التحري في القبلة وكما في دفع الزكاة فمن غلب
على ظنه فقره وكما اذا غلب على ظنه نجاسة الماء او طهارته واما اذا لم يغلب على ظنه قربه فلا يجب بل يستحب اذا كان على طمع من
وجود الماء كذا في البدائع وظاهره انه اذا لم يطمع لا يستحب له الطلب وعلله في المبسوط بانه لا فائدة فيه اذ لو بقي على
الرجاء منه ومما تقرر علم ان المراد بالظن غالبه والفرق بينهما على ما حققه اللامشي في اصوله ان احد الطرفين اذا قوي
وترجح على الاخر ولم ياخذ القلب ما ترجح ولم يطرح الاخر فهو ظن واذا عقد القلب على احدهما وترك الاخر فهو اكبر الظن
وغالب الرأي انتهى وغلبة الظن عندنا بان وجد امارة ظاهرة او اخبره مخبر كذا اطلقه في التوشيح وقيده في البدائع
بالعدل ويطلبه من رفيقه فان منعه تيمم اي يطلب الماء من رفيقه اطلقه هنا وفصل في الوافي فقال مع رفيقه ماء
فظن انه ان سأله اعطاه لم يجز التيمم وان كان عنده انه لا يعطيه تيمم وان شك في الاعطاء وتيمم وصلى فسأله فاعطاه يعيد
وعلله في الكافي بانه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه واعطاه بعد فراغه لم يعد لانه لم يتبين ان القدرة كانت ثابتة
انتهى اعلم ان ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وجوب السؤال من الرفيق كما يفيده ما في المبسوط قال واذا كان مع
رفيقه ماء فعليه ان يسأله الا على قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع
الحرج ولكنا نقول ماء الطهارة مبذول عادة بين الناس وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقد سأل رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعض حوائجه من غيره انتهى فاندفع بهذا ما وقع في الهداية وشرح الاقطع من الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
فعنده لا يلزمه الطلب وعندهما يلزمه واندفع به ما في غاية البيان من ان قول الحسن حسن في الذخيرة نقلا عن الجصاص
انه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فمراده فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع وفي
المجتبى الغالب عدم الضنة بالماء حتى لو كان في موضع يجري الضنة عليه لا يجب الطلب منه انتهى ولو كان مع رفيقه دلو يجب ان يسأله

ولو سأله

ولو سأله فقال انتظر حتى استقي فالمستحب عند ابي حنيفة ان ينتظر بقدر ما لا يفوت الوقت فان خاف ذلك تيمم وعندهما
ينتظر وان خاف فوت الوقت وجعله في الكافي ان الوعد اذا وجد صار قادرا باعتباره لان الظاهر انه يوفيه وعلى هذا الخلاف
العاري اذا وعده رفيقه الثوب كذا في معراج الدراية في فتح القدير والتوشيح لو كان مع رفيقه دلو وليس معه له ان يتيمم
قبل ان يسأله عنه وفي المجتبى رأى في صلاته ماء في يد غيره ثم ذهب منه قبل الفراغ فسأله فقال لو سألتني لاعطيتك
فلا اعادة عليه وان كانت العادة قبل الشروع يعيد لوقوع الشك في صحة الشروع والاصح انه لا يعيد لان العادة
بعد الذهاب لا يدل على الاعطاء قبله انتهى وقد قدمنا الفروع المتعلقة بها عن الزيادة في التوشيح واجمعوا
ان في الماء اذا وعده صاحبه ان يعطيه لا يتيمم وينتظر وان خرج الوقت والفرق بينهما ان القدرة في الاول لا تكون
الا بالملك وفي الثاني بالاباحة في المحيط ولو قرب من الماء وهو لا يعلم به ولم يكن بحضرته من يسأله عنه اجزاه التيمم لان
الجهل بقربه كبعده عنه ولو كان بحضرته من يسأله فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فاخبره بماء قريب لم
تجز صلاته لانه قادر على استعماله بالسؤال كمن نزل بالعمران ولم يطلب الماء لم يجز تيممه
وان سأله في الابتداء فلم يخبره ثم اخبره بماء قريب جازت صلاته لانه فعل ما عليه انتهى ولو لم يعطه الا
بثمن مثله وله ثمنه لا يتيمم والا تيمم هذه المسألة على ثلاثة اوجه اما ان اعطاه بمثل قيمته في اقرب موضع
من المواضع الذي يعز فيه اي الماء او بالغبن اليسير او بالغبن الفاحش ففي الوجه الاول والثاني لا يجزيه التيمم لتحقق
القدرة فان القدرة على البدل قدرة على الماء كالقدرة على ثمن الرقبة في الكفارة تمنع الصوم وفي الوجه الثالث
يجزيه التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال كذا في العناية وفي
المجتبى اذا لم يكن عنده ما يشتري به ولا يلزمه قطع الثوب من موضع النجاسة والمراد بالثمن الفاضل عن حاجته
على ما قدمناه واختلفوا في تفسير الغبن الفاحش ففي النوادر هو ضعف القيمة في ذلك المكان وفي رواية الحسن اذا
كان يشتري بما يساوي درهما بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل ما لا يتغابن
في مثله لان الضرر مسقط واقتصر في البدائع والنهاية على ما في النوادر فكان هو الاولى وقد قدمنا انه اذا كان له مال
غائب ويمكنه الشراء بثمن مؤجل وجب عليه الشراء بخلاف القرض فيقيد بالماء لان العاري اذا قدر على شراء الثوب
ولو اكثره مجروحا تيمم وبعكسه يغسل اي لو كان اكثر اعضاء الوضوء مجروحا في الحدث الاصغر او اكثر جميع
بدنه في الحدث الاكبر تيمم واذا كان الصحيح اكثر من المجروح يغسل لان للاكثر حكم الكل ويمسح على الجراحة ان لم يضره والا فعلى
الخرقة وقد اختلف في حد الكثرة فمنهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان براسه
ووجهه ويديه جراحة والرجلان ليس بهما جراحة يتيمم سواء كان الاكثر من كل عضو جريحا او صحيحا والعبرة بالعدد ولو كان الاكثر
من كل عضو من اعضاء الوضوء المذكورة جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا في فتح القدير من غير ترجيح وفي الحقائق
والمختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضاء ولا يخفى ان الخلاف انما هو في الوضوء واما في الغسل فالظاهر انه يعتبر المراد
اكثر البدن صحيحا او جريحا الاكثرية من حيث المساحة فلو استويا لا رواية فيه واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل
الماء اصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي واختار القول الاول في الاختيار وقال انه احسن وفي الخلاصة انه الاصح
وفي فتح القدير تبعا للزيلعي انه الاشبه بالفقه وهو المذكور في النوادر واختار في المحيط الثاني وقال وهو الاصح وفي فتاوى
قاضي خان وهو الصحيح ولا يخفى انه احوط فكان اولى في القنية والمستقى الغبي الجريح بيده قروح يضره الماء وسائر
جسده صحيح يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا انتهى فهذا يفيد ان قولهم اذا كان الاكثر صحيحا يغسل الصحيح
محمول على ما اذا لم يمكن غسل البدن بدون جراحة كما لا يخفى ولا يجمع بينهما اي لا يجمع بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع
بين البدل والمبدل ولا نظير له في الشرع فيكون الحكم للاكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان الفرض يتادى باحدهما
فجمعنا بينهما لمكان الشك وكما لا يجمع بين التيمم والغسل لا يجمع بين الحيض والاستحاضة ولا بين الحيض والنفاس ولا
بين الاستحاضة والنفاس ولا بين الحيض والحبل ولا بين الزكاة والعشر ولا بين العشر والخراج ولا بين الفطر والزكاة ولا

بين القدمية والعصوم ولا بين القطع والغصان ولا بين الجلد والنفي ولا بين القصاص والنفاذة ولا بين الحد والمهر ولا بين
المتعة والمهر وغيرها من المسائل الآتية في مواضعها ان شاء الله تعالى ومما وقع في خزانة الفقه لابي الليث ان عشرة
لا تجتمع مع عشرة ولبس الخف كالاعمى فرع رجل تيمم للجنابة وصلى ثم احدث ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه يتوضأ
به لصلاة اخرى وان توضأ به ولبس خفيه ثم مر بالماء ولم يغتسل حتى صار عادم الماء ثم حضرت الصلاة ومعه من الماء قدر
ما يتوضأ به فانه يتيمم ولا يتوضأ فان تيمم ثم حضرت الصلاة الاخرى وقد سبقه الحدث فانه يتوضأ به وينزع خفيه وان
لم يكن مر بالماء قبل ذلك مسح على خفيه وفاقد الطهورين في المصر بان حبس في مكان نجس ولم يجد ماء طاهرا ولا ما
طاهرا ولا ترابا طاهرا لا يصلي حتى يجد احدهما وقال ابو يوسف يصلي بالايماء تشبها بالمصلين بركوع وسجود ومحمد في بعض
الروايات مع ابي حنيفة واجمعوا ان الماشي لا يصلي وهو يمشي والسابح لا يصلي وهو يسبح ولا السايف وهو يضرب بالسيف
وان خاف فوت الوقت وهذا اذا لم يمكنه ان ينقر الارض او الحائط بشيء فان امكنه يستخرج التراب الطاهر ويصلي
بالاجماع كذا في الخلاصة وجعل في المبسوط المسائل المجمع عليها مختلفا فيها اذا احدث الامام في صلاة الجنازة فقال ابن
اذا استخلف متوضئا ثم تيمم وصلى خلفه اجزأه في قولهم جميعا وان تيمم هذا الذي احدث او اتم جازت صلاة الكل في قول
ابي حنيفة وابي يوسف وعلى قول محمد لا تجوز صلاة المتوضئين فاسدة وصلاة المتيممين جائزة وهذه المسألة دليل
على ان في صلاة الجنازة يجوز البناء والاستخلاف ويصح فيها اقتداء المتوضئ بالمتيمم كما في غيرها من الصلاة كذا في فتاوى
قاضي خان من التيمم في الخلاصة من كتاب الصلاة في صحة الاقتداء واما اقتداء المتوضئ بالمتيمم في صلاة الجنازة فجائز
بلا خلاف انتهى وذكر الخلاف في كتاب الصلاة فيه ان من به وجع في الرأس لا يستطيع معه مسحه يسقط فرض المسح
في حقه انتهى وهذه مسألة مهمة احببت ذكرها لغرابتها وعدم وجودها في غالب الكتب وقد افتى بها الشيخ سراج
الدين قارئ الهداية استاذ المحقق كمال الدين بن الهمام وبه اندفع ما كان قد توهم قبل الوقوف على هذا النقل
انه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء ليس بعد النقل الا الرجوع اليه ولعل الوجه فيه ان محلها صار كالعضو المقطوع فيسقط
وظيفته كما في المعدوم حقيقة بخلاف ما اذا كان ببعض الاعضاء المغسولة جراحة فانه يغسل الصحيح ويمسح على الجرح
لان المسح عليه كالغسل لما تحته ولان التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والرأس ممسوح ولهذا لم
يكن التيمم في الرأس وسيأتي في اخر باب المسح على الخفين لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى في القنية مسافران
انتهيا الى ماء فزعم احدهما نجاسته فتيمم وزعم الاخر طهارته فتوضأ ثم جاء بمتوضئ به مطلق وائتم به ثم سبقه
الحدث في صلاته فقدم صاحبه قبل الاستخلاف واتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقتد بصاحبه لانه يعتقد ان صاحبه

ذكره بعد التيمم لان كلا منهما طهارة مسح وقدمه عليه لثبوته بالكتاب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح كما سيأتي والمسح لغة
امرار اليد على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها والخف
في الشرع اسم للمتخذ من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا وما الحق به وسمي الخف خفا من الخفة لان الحكم خف به من الغسل
الى المسح ثم يحتاج هنا الى معرفة ستة اشياء احدها معرفة اصل المسح والثاني معرفة مدته والثالث معرفة الخف
الذي يجوز عليه المسح والرابع معرفة ما ينتقض به والخامس معرفة حكمه اذا انتقض والسادس معرفة صورته وقد ذكر
المصنف بعضها اولا فقال اي جاز المسح على الخفين والصحة في العبادات على ما في التوضيح كونها بحيث توجب تفريغ
الذمة فالمعتبر في مفهومها باعتبار الاولى انما هو المقصود الدنيوي وهو تفريغ الذمة وان كان يلزمها الثواب مثلا
وهو المقصود الاخروي لكنه غير مقصود في مفهومها باعتبار الاولى والوجوب كون الفعل بحيث لو اتى به يثاب ولو تركه
يعاقب فالمعتبر في مفهومه باعتبار الاولى هو المقصود الاخروي وان كان يتبعه المقصود الدنيوي كتفريغ الذمة ونحوه
انتهى واختلف مشايخنا هل جوازه ثابت بالكتاب او بالسنة فقيل بالكتاب على قراءة الجر فانها لما عارضت قراءة النصب
حملت على ما اذا كان متخففا وحملت قراءة النصب على ما اذا لم يكن متخففا واختاره في غاية البيان وقال الجمهور لم يثبت بالكتاب

وهو الصحيح بدليل قوله الى الكعبين لان المسح غير مقدر بهذا بالاجماع والصحيح ان جوازه ثبت بالسنة كذا ذكره المصنف
في المستصفى واختاره صاحب المجتبى مدللا بان الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان
الخف اعتبر مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى طاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما وجعلوا
قراءة الجر عطفا على المغسول والجر للمجاورة وقد جاءت السنة بجوازه قولا وفعلا حتى قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني
فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر
وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس في قلبي شيء من المسح فيه اربعون حديثا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم يروون المسح على الخفين ومن لم ير المسح عليهما جائزا من الصحابة فقد صح رجوعهم
كابن عباس وابي هريرة وعائشة وقال شيخ الاسلام الدليل على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روي ان ابا حنيفة
سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين وانما لم نجعله
واجبا في مواضع منها اذا كان معه ما لو غسل به رجليه لا يكفي وضوءه ولو مسح على الخفين يكفيه فانه يتعين عليه
المسح ومنها ما لو خاف خروج الوقت لو غسل رجليه فانه يمسح ومنها اذا خاف فوت الوقوف بعرفة لو غسل رجليه ولم
ار من صرح بهذا من ائمتنا لكني رأيته في كتب الشافعية وقواعدنا لا تأباه كما لا يخفى ولم نجعله مستحبا لان من اعتقد
جوازه ولم يفعله كان افضل للاتيان بالغسل اذ هو اشق على البدن قاله التوشيح وهذا مذهبنا وبه قال الشافعي ومالك
ورواه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب والبيهقي عن ابي ايوب الانصاري وقال الشعبي والحكم وحماد والامام ابو الحسن الرستغفني
من اصحابنا ان المسح افضل وهو اصح الروايتين عن احمد اما لنفي التهمة عن نفسه لان الروافض والخوارج لا يرونه واما
للعمل بقراءة النصب والجر وعن احمد انهما سواء وهو اختيار ابن المنذر احتج من فضل المسح بقوله عليه السلام في حديث
المغيرة بهذا امرني ربي رواه ابو داود والامر اذا لم يكن للوجوب كان للندب ولنا حديث علي قال رخص لنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم الحديث ذكره ابن خزيمة في صحيحه وكذا في حديث صفوان ذكر الرخصة والاخذ بالعزيمة اولى فان قيل فهذه
رخصة اسقاط لما عرف في اصول الفقه فينبغي ان لا يكون مشروعا ولا يثاب على اتيان العزيمة فيها اذ لا تبقى العزيمة
مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا ويثاب الثواب
باعتبار النزع والغسل واذا نزع صارت مشروعة وسقط سبب الرخصة في حقه ايضا فكان هذا نظير من ترك السفر
عند سبب رخصة سقوط القصر ولهذا قالوا ان تارك السفر اثم انتهى وهكذا اجاب النسفي وشراح الهداية
واكثر الاصوليين ومبنى السؤال على انه رخصة اسقاط ومنعه الشارح الزيلعي وغلطهم في تمثيله به في الاصول
لانه المنصوص عليه في عامة الكتب انه لو خاض ماء بخفه فانغسل اكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلها
من غير نزع اجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة فعلم ان العزيمة مشروعة مع الخف انتهى ورده المحقق في فتح القدير
بان مبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على
ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح
للتيمم والمعذورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذ لم
يزل به الحدث عن الخف لانه لو نوى به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو
لم يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب
الغسل كالفخذ وروايته في الظهيرية بلا فرق لو ادخل يده تحت الجرموق فمسح على الخفين وذكر فيها انه لم يجز وليس الا
لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد
بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى وظاهره تسليم التخطئة لو صح الفرع وقد رد بعض
المحققين التخطئة على تقدير صحة الفرع ايضا بان هذا سهو وقع من الزيلعي لان مرادهم بمشروعية الجواز في نظر الشارع
بحيث يترتب عليه الثواب لا ان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيرهم بقصر الصلاة فان اتى بالعزيمة

بان صلى اربعا وقعد على الركعتين يأثم مع ان فرضه شفع وتحقيق جوابه ان المترخص ما دام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة
فاذا زال الترخص جاز له ذلك فان المسافر ما دام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها
والافتتاح بالركعتين لما سياتي في صلاة المسافر فاذا افتتحها بنية ثنتين ونوى الاقامة اثناء الصلاة تحولت الى
الاربع فالمتخفف ما دام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع اثم وان اجزاه عن الغسل
واذا انتزع الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والحق انه قد ادام … وفي كتب الاصول
كيف خفي على فحول العلما الفحول انتهى اعلم ان العزيمة ما كان حكما اصليا غير مبني على اعذار العباد والرخصة
ما بني على اعذار العباد وهو الاصح في تعريفها عند الاصوليين كما عرف فيه اعلم ان في تتمة الفتاوى للصدر الشهيد وفي
فتاوى الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال لان استتار القدم بالخف
يمنع سراية الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح ويوافقه ما في شرح الزاهدي ناقلا
نقله عن البحر المحيط وعن ابي بكر الفياضي لا ينتقض وان بلغ الما الركبة انتهى فقد علمت صحة ما بحثه المحقق في فتح
القدير غير انه اقر القائل بانه اذا انقضت المدة ولم يكن محدثا لا يجب عليه غسل رجليه على هذا القول وتعقبه
تلميذه العلامة ابن امير حاج بانه يجب عليه غسل رجليه فانا اذا نزعهما او انقضت المدة وهو غير محدث لان عند
النزع او انقضاء المدة يعمل ذلك الحدث السابق عمله من السراية الى الرجلين وغسلهما فيحتاج الى مزيل له عنهما حينئذ
للاجماع على ان المزيل لا يظهر عمله في حدث طار بعده فاستشكل … قال ولو امراة اي ولو كان الماسح امراة لاطلاق
النصوص وقد قدمناه ان الخطاب الوارد في احدهما يكون واردا في حق الاخر ما لم ينص على التخصيص واشار به الى
انه يجوز … قال لا لمن وجب عليه الغسل اي لا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل والمحقق
على ان العرضي موضع النفي بلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا اجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل
رجليه وذكر شمس الائمة ان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك وفي الكفاية صورته توضأ ولبس
جوربين مجلدين ثم اجنب ليس له ان يشدهما ويغسل سائر جسده مغطيهما ويمسح عليه انتهى وبهذا اندفع ما في النهاية
من انه لا يتاتى الاغتسال مع وجود الخف ملبوسا وقيل صورته مسافر اجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم احدث ووجد
ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسهما
على طهارة تيمم … يغسلهما فاذا فعل ولبس ثم احدث وعنده ما يكفي للوضوء توضأ ومسح لان بعد الحدث يمنع
الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا لم يغتسل حتى تقدم
تيمم له فاذا احدث بعد ذلك وعنده ما للوضوء توضأ وغسل رجليه لانه عاد جنبا فاذا احدث بعد ذلك وعنده ما يتوضأ به
فقط توضأ ومسح وعلى هذا تجري المسائل وقد ذكر شراح الهداية ان هذا تكلف غير محتاج اليه وفي فتح القدير انه
يفيد انه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة اي الا طهارة التيمم معللا بان طهارة التيمم ليست بطهارة كاملة
فان اريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان اريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة حسا فمنع تاثيره
في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن ان يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وانما ورد
من فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرد من قوله ما يوسع مورده فيلزم فيه الاقتصار على مورد الشرع
وحديث صفوان صريح في نفيه للجنابة انتهى وهو ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان وابن خزيمة
بسند صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها
الا من جنابة ولكن من بول او غائط ونوم وروي الا من جنابة في كتب الحديث المشهورة وروي بحرف النفي وبالا للتصحيح
ولكن المشهور رواية الاستثناء لكنه وقع في كتب الفقه ولكن عن بول او غائط او نوم بأو والمشهور في كتب الحديث
بالواو وكذا ذكر النووي وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى سالت استاذي نجم الائمة البخاري عن صورته فقال توضأ
ولبس خفيه ثم اجنب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح وما ذكروا من الصور ليس بصحيح لان الجنابة

لا تعو

كما ذكر لفظ مطلوب … على الخفاف ويمسح عليها فاذا ظهر الا ان … الكعب … الرجل … يجب غسل … الكعب لا ينتقض مسحه وان اصاب الماء اكثر … انتهى

لا تعود على الاصح انتهى ولم يتعقبه ولا يخفى ضعفه فانهم صرحوا بان التيمم ينتقض برؤية الماء فان كان جنبا ثم عادت
الجنابة برؤية الماء وان كان محدثا عاد الحدث والذي يدل على ان الصورة المتقدمة تكلف انها لا تناسب وضع
المسئلة اذ وضعها عدم جواز المسح للجنب في الغسل وما ذكروا انما هو عدم جوازه في الوضوء ولينتبه لذلك وفي شرح
منية المصلي قوله من كل حدث موجب للوضوء احترازا عن الجنابة وما في معناها مما يوجب الغسل كالحيض على
اصل ابي يوسف في حق المراة اذا كانت مسافرة لان اقل الحيض عنده يومان والليلتان واكثر اليوم الثالث
والنفاس فانه لا يجوز المسح على الخفين في هذه الاحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل الخف مانعا من سرايتها الى
الرجل شرعا كما صرح به في الجنابة حديث صفوان المتقدم وقياس الحيض والنفاس في ذلك عليها اذ لم يكن فيهما
اجماع انتهى وانما جعل الحيض مبنيا على اصل ابي يوسف لظهور انه لا يتاتى على اصلهما فانها اذا توضأت ولبست
الخفين ثم حاضت وتوضأت ومسحت ثم حاضت فان ابتدا المدة من وقت الحدث فاذا انقطع الدم لثلاثة ايام
انتقض المسح قبلها فلا نتصور ان يمنع المسح لاجل غسل الحيض لانه امتنع لانقضاء المدة وان السنة في الحيض
نغسل الرجلين واجب لفوات شرط المسح وهو لبس الخفين على طهارة والمقصود تصوير المسئلة بحيث لا يكون مانع
من مسح الخفين سوى وجود الاغتسال وصورته على مسح النفسا انها لبست على طهارة ثم نفست وانقطع قبل
ثلاثة وهي مسافرة او قبل يوم وليلة وهي مقيمة قال ان لبسهما على وضوء تام وقت الحدث يعني المسح جائز
بشرط ان يكون اللبس على طهارة كاملة وقت الحدث وذكر التمام لدفع توهم النقصان الذاتي له كما اذا توضأ …
اي لا الاحتراز عن طهارة اصحاب الاعذار بالنسبة الى ما بعد الوقت اذا توضأوا ولبسوا مع وجود الحدث الذي
ابتلوا به كما مشى عليه غير واحد من المشايخ وعلى طهارة التيمم … في القول … الوضوء به عند وجود
وفقد الماء المطلق الطهور فانه في الحقيقة لا نقص في شيء من هذه الطهارات بل كل منها تام في شرطها اما المطلق الطهور
في حق الاصحاء وتحرير المسح لاصحاب الاعذار انه اذا كان العذر غير موجود وقت الوضوء واللبس فانه يمسح كالاصحاء
حتى اذا كان مقيما يوما وليلة من وقت الحدث العارض له على الطهارة المذكورة بعد اللبس وان كان مسافرا فثلاثة
ايام ولياليها من وقت الحدث المذكور لان الحدث المذكور صادف لبسهما على طهارة كاملة مطلقا فجاز له
المسح في الوقت وبعده الى تمام المدة بخلاف ما اذا لبس بطهارة العذر بان وجد العذر مقارنا للوضوء او اللبس
او لهما او فيما بينهما واستمر على ذلك حتى لبس فانه حينئذ انما يمسح في الوقت كلما توضأ لحدث غير ما ابتلي به ولا يمسح
خارج الوقت بناء على ذلك اللبس لان الحدث في هذه الصورة صادف بالنسبة الى الوقت لبسا على طهارة كاملة
بدليل ان الشارع الحق ذلك الحدث الذي ابتلي به بالعدم فيه حتى جوز له اداء الصلاة معه فيه فصادف بالنسبة
الى خارج الوقت لبسا على غير طهارة بدليل ان الشارع لم يجوز له اداء الصلاة فيه وان لم يوجد منه حدث اخر فان هذه اية
على الحدث السابق عليه اذ خروج الوقت ليس بحدث حقيقة بالاجماع فبان ان اللبس في حقه حصل لا على طهارة فلا جرم
ان جاز له المسح في الوقت لا خارجه وفي معناه انه لا يمسح بعد خروج الوقت في ثلاثة احوال ويمسح في حال واحدة واما
في الوقت فيمسح مطلقا كذا في النهاية وغيرها وشمل الام … منها ان يبدا بغسل رجليه ثم يلبسهما ثم يكمل الوضوء
ومنها انه لا يتوضأ الا رجليه ثم يغسل واحدة ويلبس خفها ثم يغسل الاخرى ويلبسه ومنها ان يبدا بلبس الخفين ثم يتوضأ
الا رجليه ثم يخوض فيبتل رجلاه مع الكعبين او عكسه بان ابتل رجلاه ثم توضأ وفي جميع هذه الصور يجوز له المسح
اذا احدث لتمام الطهارة وقت الحدث وان لم يوجد وقت اللبس فظهر بهذا ان قوله وقت الحدث قيد لا بد منه وبه
يندفع ما ذكره في التبيين من انه زيادة بلا فائدة لان قوله ان لبسهما على وضوء تام يغني عنه لان اللبس يطلق على ابتدا اللبس
وعلى الدوام عليه ولهذا احنث بالدوام عليه في يمينه لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فيكون معناه ان وجد لبسهما على وضوء
تام سواء كان ذلك اللبس ابتداء او بالدوام عليه فلا حاجة الى تلك الزيادة انتهى ووجه دفعه ان الفعل دال على الحدث
ولا دلالة له على الدوام والاستمرار قال المحقق التفتازاني في اول المطول الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل انما يدل

على الحقيقة دون الاستغراق انتهى فالمعنى ان الشرط حدوث الحدث على طهارة في الجملة عند اللبس بشرط ان تتم تلك الطهارة
عند الحدوث ولو لم يقيد التام بوقت الحدث لتبادر تقييده بوقت اللبس وحصول الطهر التام قبله كما هو مقتضى لفظة
على وبعد ما قيد بوقت الحدث لم يبق احتمال تقييده بوقت اللبس وكون الفعل المطلق على الدوام في مسئلة التيمم انما
هو بطريق المجاز لان الكلام في تبادر المعنى الحقيقي فلولا التقييد بوقت الحدث لتبادر الفهم الى المعنى الحقيقي فان قيل
المفهوم من الكتاب عدم الجواز عند كون اللبس على طهارة وقت اللبس مع انه كذلك قلنا التام وقت الحدث اعم
من التام فيه فقط والتام فيه وقبله ايضا والتام وقت اللبس يكون تاما وقت الحدث وقال الشافعي لا بد من لبسهما
على وضوء تام ابتداء في الصحيح عن المغيرة كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاهويت لانزع خفيه فقال دعهما فاني
ادخلتهما طاهرتين فمسح عليهما اذ لو اهويت بمعنى قصدت ولنا اخرجه ابن حبان وابن خزيمة في صحيحه من حديث ابي بكرة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما
ونص الشافعي على ان اسناده صحيح والبخاري على انه حديث حسن والجواب ان معنى ادخلتهما ادخلت كل واحدة
الخف وهي طاهرة لانهما قد تنافي الطهارة والادخال لان ذلك غير متصور عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركبان
يشترط ان يكون كل واحد راكبا عند دخوله ولا يشترط ان يكون جميعهم ركبانا لكن يصدق على الصورة الاخيرة التي ذكرنا
وهي ما اذا ابتدأ لبسهما ثم توضأ الى اخره نظرا الى ابتداء اللبس الى ما بعد الوضوء الكامل المشتمل على غسلهما بعد ذلك
لكن اهل المذهب ليسوا معتدين بابتداء هذا اللبس في هذه الصورة بل انما هم معتدون باستقراره لهما بهذا الوضوء
الحدث بعده على طهارة كاملة لعقله ان المقصود وقوع المسح على خف يكون ملبوسا عند اول حدث يحدث على طهارة
كاملة وهذا المقصود موجود في هذه الصورة كما في الصورة الاخرى الاترى ان في الوجه الذي فعل فيه الوضوء بتمامه ثم بالغ
نزع رجليه من خفيه ثم اعادهما اليهما من غير اعادة لغسلهما انه يمسح على الخفين اذا احدث بعد ذلك قبل مضي المدة
بالاجماع وهذا ظاهر في انه لا اثر لعدم الاكمال قبل ابتداء اللبس في المنع من جواز المسح اذا وجد الاكمال قبل ابتداء اللبس قبل
الحدث على ان كلا الحديثين المذكورين ليس بمعترض لعدم الجواز في هذه الصورة اللهم الا ان كان حديث ابي بكرة بطريق
مفهوم المخالفة وهو طريق غير صحيح عند اهل المذهب على ما عرف في علم الاصول مع ان كلا منهما وما منا عاها بجواز ان يكون
خرج مخرج البيان لما هو الاكمل في ذلك والاحسن واهل المذهب قائلون بان هذا الذي عينه مخالفوهم محل للجواز نظرا الى هذه
الاحاديث هو الوجه الاكمل واعلم ان في قوله وقت الحدث توسعا والمراد قبيل الحدث اي متصلا به لان وقت الحدث
لا يجامع الطهارة فكيف يكون ظرفا له وانما اراد المبالغة في اتصال الوضوء التام بالحدث حتى كانهما في وقت واحد كذا ذكر
مسكين في شرحه وقد افصح المصنف عن مراده في الكافي فقال شرطه ان يكون الحدث بعد اللبس طاريا على وضوء تام وقد
ذكر في التوشيح انه لو توضأ للفجر وغسل رجليه ولبس خفيه وصلى ثم احدث وتوضأ للظهر وصلى ثم للعصر كذلك ثم
تذكر انه لم يمسح رأسه في الفجر نزع خفيه ويعيد الصلوات لانه تبين ان اللبس لم يكن على طهارة تامة وان تبين انه
لم يمسح في الظهر فعليه اعادة الظهر خاصة لتيقنه انه ان كان على طهارة في العصر تامة فتكون طهارته للعصر تامة ولا
ترتيب عليه للنسيان وذكر السراج الوهاج معزيا الى الفتاوى رجل ليس له الا رجل واحدة يجوز له المسح على الخف وفي البداية
لو توضأ ومسح على جبائر قدميه ولبس خفيه او كانت احدى رجليه صحيحة فغسلها ومسح على جبائر الاخرى ولبس خفيه ثم احدث
فان لم يكن برئ الجرح مسح على الخفين لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحته فحصل لبس الخفين على طهارة كاملة كما لو
ادخلهما مغسولتين حقيقة في الخف وان كان برئ الجرح نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق فظهر ان اللبس حصل
لا على طهارة انتهى في المحيط لو لبس الخف ثم مسح على الجبيرة ثم برئ يكمل مدته لانه لزمه غسل ما لم يحدث شئ عن اللبس
وان لم تحدث حتى برئ فغسل موضعه ثم احدث فله ان يمسح على خفيه لانه لما غسل ذلك الموضع فقد كملت الطهارة
فكون الحدث طاريا على طهارة كاملة وان احدث قبل ان يغسل موضع الجراحة بعد البرء لا يمسح بل نزع الخف لان الحدث
طرء على طهارة ناقصة انتهى اعلم انه قد قدمنا ان عدم مسح المتيمم بعد وجود الماء مستفاد من اشتراط اللبس على الوضوء التام

لان طهارة

لان طهارة التيمم ناقصة لما علمت من انها كالتي بالماء بانتهى الشرط الا انه لو جاز المسح بعد وجود الماء لكان الخف رافعا للحدث
الذي حل بالقدم لان الحدث الذي يظهر عند وجود الماء هو الذي كان حل به قبل التيمم لكن المسح انما يزيل ما حل بالممسوح
بناء على اعتبار الخف مانعا شرعا سراية الحدث الذي يطرأ بعده الى القدمين وبهذا ظهر ضعف ما في شرح الكنز
من جعله طهارة التيمم ناقصة كالتحقيق قال يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثا هذا بيان لمدة المسح اي صح المسح يوما
وليلة الى اخره وهذا قول جمهور العلماء منهم اصحابنا والشافعي واحمد والحجة لهم احاديث كثيرة صحيحة بعضها مر وبعضها
وقد اختلف النقل عن ملك في جوازه للمقيم ومشى ابو زيد في رسالته على جوازه للمقيم قال من وقت الحدث بيان
لاول وقته ولا يعتبر من وقت المسح الاول كما هو رواية عن احمد واختاره جماعة منهم النووي وقال لانه تقتضي احاديث
الباب الصحيح ولا من وقت اللبس كما هو محكي عن الحسن البصري واختاره السبكي من متاخري الشافعية لانه وقت جواز
الرخصة والحجة للجمهور ان احاديث الباب كلها دالة على ان الخف جعل مانعا من سراية الحدث الى الرجل شرعا فتعتبر المدة
من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدير فيها فان التقدير في التحقيق انما هو لمدة منعه شرعا وان كان
ظاهر اللفظ التقدير للمسح او اللبس والخف انما منع من وقت الحدث في المختصر شمس الائمة السرخسي وابتداؤها
عقيب الحدث لانه لا يمكن اعتبار المدة من وقت اللبس فانه لو لم يحدث بعد اللبس حتى يمر يوم وليلة لا يجب عليه نزع
الخف ولا يمكن اعتباره من وقت المسح لانه لو احدث ولم يمسح ولم يصل اياما لا اشكال انه لا يمسح بعد ذلك فكان العدل
في اعتباره من وقت الحدث انتهى كذا في النهاية ومعراج الدراية معزيا الى مبسوط شيخ الاسلام فاستفيد منه ان مضي
المدة رافع لحكم المسح اعم من كونه مسح اولا فالاولى ان لا يجعل مضي المدة ناقضا للمسح لانه يوهم انه اذا لم يكن هناك مسح
فلا اثر لمضيها كما لا يخفى وثمرة الاختلاف تظهر فيمن توضأ بعد ما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم احدث بعد
طلوع الشمس ثم توضأ ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول الجمهور يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم
الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت المسح الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني
ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت اللبس يمسح الى ما بعد طلوع الفجر من اليوم الثاني
ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى والمقيم في مدة مسحه قد لا يتمكن الا من
اربع صلوات وقتية بالمسح كمن توضأ ولبس خفيه قبل الفجر ثم طلع الفجر وصلاها وقعد قدر التشهد فاحدث لا يمكنه
ان يصلي من الغد على عينه الا ان يعترض ظهور الحدث في اخر الصلاة وقد يصلي خمسا وقد يصلي ستا كمن اخر
الظهر الى اخر الوقت ثم احدث وتوضأ ومسح وصلى الظهر في اخر وقته ثم صلى الظهر من الغد وقد يصلي بهذا الوجه
سبعا على الاختلاف انتهى قال على ظاهر خفيه مرة بيان لمحل المسح حتى لا يجوز مسح باطنه او عقبه او ساقيه او جوانبه
او كعبه في المنتقى بالغين المعجمة وظاهر القدم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك انتهى في المحيط ولا يسن مسح
باطن الخف مع ظاهره خلافا للشافعي لان السنة شرعت مكملة للفرائض والاكمال انما يتحقق في محل الفرض لا في غيره
انتهى وفي غيره ثم الاستحباب وهو المراد واحتج الشافعي بحديث المغيرة بن شعبة قال وضأت رسول الله صلى الله عليه
وسلم في غزوة تبوك فمسح اعلى الخف واسفله رواه ابو داود ولنا ما رواه ابو داود والبيهقي من طرق عن علي رضي الله عنه لو
كان الدين بالرأي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه اراد
ان اصول الشريعة لم تثبت من طريق القياس وانما طريقها التوقيف وغير جائز استعمال القياس في رد التوقيف وكان
القياس ان يكون باطن الخف اولى بالمسح لانه يلاقي الارض بما عليها من طين وتراب وقذر ولا يلاقي ظاهره الا انه لم
يستعمل القياس لانه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح ظاهر الخف دون باطنه وهذا يدل على ان مراده كان نفي
القياس مع النص كذا ذكره الجصاص في اصوله انتهى كذا في غاية البيان وهذا يفيد خطأ ما في النهاية وغيرها ان
المراد بالباطن عندهم محل الوطئ لا ما يلاقي البشرة وتعقبهم المحقق في فتح القدير بانه بتقدير ان لا يظهر اولوية مسح
باطنه لو كان بالرأي بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه ذلك ما يلاقي البشرة وهذا لان الواجب من غسل الرجل في الوضوء

ليس لازالة الخبث بل الحدث ومحل الوطي من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا ما روي عن علي رضي الله عنه بلفظ لكان اسفل الخف
اولى بالمسح من اعلاه يجب ان يراد بالاسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لانه اسفل من الوجه الاعلى المحاذي للسماء كما
ذكره انتهى وما روي انه مسح اعلاه واسفله فقد ضعفه الترمذي وابو داود وغيرهما ولو صح فمعناه ما يلي الساق
وما يلي الاصابع توفيقا بينه وبين حديث علي كذا في غاية البيان واورد انه ينبغي جواز مسح الاسفل والعقب لانه
خلف عن الغسل فيجوز في جميع محل الغسل كمسح الراس وان ثبت مسحه عليه السلام على الناصية اجيب بان
فعله هنا ابتداء غير معقول فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل بخلاف مسحه على الناصية فانه بيان
ما ثبت بالكتاب لان نصب الشرع فيجب العمل بقدر ما يحصل به البيان وهو المقدار لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة
الى جعل فعله بيانا له ونقض بانه ينبغي ان يجب المسح الى الساق رعاية لجميع ما ورد به الشرع فينبغي ان لا يجوز قدر
ثلاث اصابع الابنص ولم يجب عنه في فتح القدير وبانه ينبغي انه لو بدا من الساق لا يجوز لما ذكرنا واجاب عن الثاني في فتح
القدير بانه لا يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء او الانتهاء للعلم بان المقصود ايقاع البلة على المحل واجاب
عن الاول في معراج الدراية بانه روي انه عليه الصلاة والسلام مسح على خفيه من غير ذكر مده الى الساق كما روي المد
فجعل المفروض اصل المسح والمد سنة جمعا بين الادلة ونقض بانه ينبغي حمل المطلق على المقيد هنا لورودهما في حكم
واحد في محل واحد كما في كفارة اليمين اجيب ان الروايتين لا يستويان في الشهرة بل المطلق هو المشهور دون
المقيد وليس كلما استويا يحمل الا يجب الحمل ايضا لامكان الجمع بان مسحه عليه السلام لم يقتصر على مرة واحدة فلا يكون
الاطلاق والتقييد في حكم واحد في حادثة واحدة بل في متعددة في نفسه فيثبت اصل المسح وسنية المد ونقض
بانه ينبغي ان يستحب الجمع بين المسح الظاهر والباطن لكونهما مرويين والجمع ممكن فيثبت فرضية المسح وسنية المسح على الظاهر
والباطن واجيب بان في احدى الروايتين احتمالا كما قدمناه فلا يثبت بالشك وكان ينبغي على هذا ان يكون في صوم
الكفارة يطلق للصوم واجبا والتتابع سنة ويكون هذا جمعا بين القرائتين وهذا والله اعلم لم يرتض المحقق في فتح القدير
بما اجاب به في معراج الدراية في البدايع ما يصلح جوابا عما في فتح القدير بانه استدل على فرضية ثلاث اصابع بحديث انه عليه الصلاة
والسلام مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع قال وهذا اخرج مخرج التفسير للمسح والاصابع اسم جمع واقل الجمع الصحيح
ثلاثة فكان هذا تقديرا للمسح بثلاث اصابع اليد انتهى وهكذا ذكر الاقطع واستدل المصنف في المستصفى بان النبي عليه
الصلاة والسلام راى رجلا يغسل خفيه فقال صلى الله عليه وسلم انما يكفيك مسح ثلاث اصابع انتهى وهذا صريح في المقصود
وفي قوله مرة اشارة الى انه لا يسن تكراره كمسح الراس علا بما ورد انه عليه السلام مسح على ظاهر خفيه بالاصابع بطريق
الاشارة اذ الخطوط انما تكون اذا مسح مرة كذا في المستصفى ولم يذكر المصنف الخطوط للاشارة الى الرد على ما يفهم من عبارة
الطحاوي ان الفرض كما هو ظاهر المجتبى فانه ذكر ان اظهار الخطوط في المسح ليس بشرط في ظاهر الرواية ثم قال وقال
الطحاوي المسح على الخفين خطوطا بالاصابع انتهى والظاهر ظاهر الرواية نعم اظهار الخطوط شرط السنة **قوله**
ثلاث اصابع بيان لمقدار الة المسح بطريق المنطوق ولبيان القدر الممسوح بطريق اللزوم واراد اصابع اليد لما ذكره
في المستصفى كذا اطلقه غير واحد من مشايخ المذهب وعزاه في الخلاصة الى ابي بكر الرازي وفي الاختيار وغيره الى محمد
وقيدها قاضي خان بكونها من اصغر اصابع اليد وقال الكرخي ثلاث اصابع من اصابع الرجل والاول اصح كذا في كثير من
الكتب لان اليد الة المسح والثلاثة اكثر اصابعها وقد تقدم دليله من السنة من البدائع وغيرها وقد ذكر كثير
من المشايخ ان الثلاث فرض المسح وبعض عليه كما في المحيط ومرادهم به الواجب لانه ثابت بالسنة فيكون المراد
بالفرض التقدير دون الفرض الاصطلاحي فانه ليس ثابتا بدليل قطعي ولانه مختلف فيه كذا في التوشيح لكن لا حاجة الى هذا
لان مشايخنا يطلقون اسم الفرض على ما ثبت بظني اذا كان الجواز يفوت بفوته كغسل المرافق والكعبين وقد بيناه
هناك وفي تقدير الفرض ثلاثة اصابع اشارة الى انه لو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او بقي ثلاث اصابع
لكن من العقب لا من موضع المسح لا يمسح على الصحيحة او المقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كالو قطعت من الكعب حيث

غسل

فانه يجوز في جميع الراس

ذكره

اطلاقه

خطوطا

غسل الجميع ولا يمسح وهذا التقدير لابد منه في كل رجل فلو مسح على رجل اصبعين وعلى الاخرى قدر خمسة لم يجز واستفيد منه انه
لو مسح باصبع واحدة ومدها حتى بلغ مقدار الثلاث من غير ان ياخذ ماء جديدا لا يجوز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث
مرات واخذ لكل مرة ماء جاز ان مسح كل مرة غير الموضع الذي مسحه كانه مسحه بثلاث اصابع كذا في فتاوى قاضي خان ولو
مسح بالابهام والسبابة ان كانتا مفتوحتين جاز لان ما بينهما مقدار اصبع ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربع فينبغي
ان يجوز بالاتفاق على الاصح بخلاف مسح الراس فان فيه اختلافا والصحيح في البدائع الجواز بناء على التقدير بثلاث اصابع
وصحح شمس الائمة السرخسي ومن تابعه عدم الجواز بناء على التقدير بالربع وهنا لما اتفقوا في الاصح على الثلاث كان الاجزاء
متفقا عليه كما لا يخفى وانما قيدنا الاتفاق بالاصح لان الحكم في الكافي قال والكلام فيه كالكلام في مسح الراس فمن شرطه
ثمة الربع شرط الربع هنا ومن شرط الادنى شرطه هنا وفيه نظر لان هناك الراجح الربع وهنا الراجح الثلاث كما لا يخفى
وفي منية المصلي ولو مسح برؤوس الاصابع وجافى اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان يكون الماء متقاطرا وفي الخلاصة ولو
مسح باطراف اصابعه يجوز سواء كان الماء متقاطرا او لا هو الصحيح وما في المنية اولى مما في الخلاصة كما لا يخفى في البدائع ولو مسح
بثلاث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز بلا خلاف بين اصحابنا ولو اصاب موضع المسح ماء او مطر قدر ثلاث
اصابع جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر ولو كان مبتلا بالطل او اصاب الخف طل قدر الواجب قيل يجوز
لانه ماء وقيل لا يجوز لانه نفس دابة في البحر يجذبه الهواء والاول اصح في الخلاصة ولو مسح بظاهر كفه جاز والمستحب
ان يمسح بباطن كفه انتهى وكان المراد به باطن الكف والاصابع ولو قال بباطن اليد لكان اولى كذا في شرح منية المصلي وفيه
نظر لان صاحب الخلاصة نقل انه ان وضع الكف مع الاصابع ومدها كلاهما حسن والاحسن التاني انتهى فوضع
الكف وحدها دون الاصابع مستحب حسن وان كانت مع الاصابع احسن ولو توضا ومسح ببلة بقيت على كفه بعد
الغسل يجوز سواء كانت البلة قاطرة او لم تكن كذا في فتاوى قاضي خان وغيرها وصرح في الخلاصة بانه الصحيح ولو مسح
راسه ثم مسح خفيه ببلة بقيت على كفه لا يجوز وكذا ما اخذه من لحيته والحاصل ان البلل اذا بقي في كفيه بعد غسل
عضو من المغسول ان جاز المسح به لانه بمنزلة ما لو اخذه من الاناء واذا بقي في يده بعد مسح عضو ممسوح او اخذه من عضو
من اعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو او ممسوحا لانه مسح ببلة مستعملة ويستثنى من هذا الاطلاق
مسح الاذنين فانه جائز ببلة بقيت بعد مسح الراس سنة عندنا كما قدمناه والمسح يذكر ويؤنث كذا في شرح الوقاية
قال يبدا من الاصابع الى الساق بيان للسنة حتى لو بدا من الساق الى الاصابع او مسح عليه عرضا جاز لحصول المقصود
الا انه خالف السنة وكيفيته كما ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه
الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع يمدها حتى ينتهي الى
اصل الساق فوق الكعبين لان الكعبين يلحقهما فرض الغسل ويلحقهما سنة المسح وان وضع الكف مع الاصابع كان
احسن هكذا روي عن محمد انتهى ويدل للاحسنية ما رواه ابن ابي شيبة من حديث المغيرة انه وضع يده اليمنى على خفه
الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة الحديث ولم يقل وضع كفه في الخلاصة وفتاوى
الولوالجي وغيرهما وتفسير المسح على الخفين ان يمسح على ظهر قدميه ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويفرج بين
اصابعه قليلا انتهى وهذا يفيد ان الاصابع غير داخلة في الحلية وما في الكتاب كغيره من المتون والشروح يفيد
دخولها وتفرع عليه انه لو مسح بثلاث اصابع يده على اصابع كل رجل دون القدم فعلى ما في الكتاب يجوز وعلى
الحلية وعلى ما في اكثر الفتاوى لا يجوز لعدمها وقد صرح به قاضي خان في فتاواه فقال رجل له خف واسع الساق
ان بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث اصابع بعضه من القدم وبعضه من الاصابع لا يجزي المسح عليه حتى
يكون مقدار ثلاث اصابع كلها من القدم ولا اعتبار للاصابع انتهى ولينتبه لذلك والله الموفق للصواب **قال**
والخرق الكبير يمنعه قال المصنف في المستصفى يجوز بالقاف المثناة وبالزاي المعجمة مع الراء المهملة والتفاوت بينهما ان
الاول يستعمل في الكبيرة المنفصلة والثاني في المتصلة والثاني منقول عن العالم الكبير بدر الدين انتهى في المغرب الخرزة

وان اوضع الكف

في

سوى اصابع الرجل جاز مسحه
وان بقي من قدمه خارج
الساق في الخف مقدار
ثلاث اصابع

خلاف القلة وجعلها عبارة عن السعة ومنها قولهم الخرق كبير انتهى فاماد ان الكثير يستعمل للكمية المنفصلة ايضا صرح في السراج
الوهاج رواية القلة بدليل قول القدوري واذا كان اقل في شرح منية المصلي عن خواهر زاده الصحيح الرواية
بالباء الموحدة لان في الكم المنفصل يستعمل الكثرة والقلة وفي الكم المتصل يستعمل الكبر والصغر والخف كم متصل فلا
يذكر الا الكبير لا الكثير انتهى وقد علمت ان المعرب استعمال الكثير لهما والامر في ذلك قريب وعلى التقدير الاول اورد
عليه ان الخرق واحد فكيف يوصف بالكثرة اجيب بانه اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير
ثم كون الخرق الكبير مانعا دون القليل قول علمائنا الثلاثة وهو استحسان والقياس ان يمنع القليل ايضا وهو قول
زفر والشافعي في الجديد لانه لما ظهر شيء من القدم وان قل ظهر غسله لحلول الحدث به والرجل في حق الغسل غير متجزية
فوجب غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن قليل الخرق عادة والشرع علق المسح بمسمى الخف وهو
الساتر المخصوص الذي يقطع به المسافة وما كان كذلك فهذا المعنى موجود فيه والاسم مطلقا يطلق عليه فكان
ذلك اعتبار الخرق بعد ما يخالف الخف المشتمل على الكثير فان هذا المعنى معدوم فيه وان ترك في التعبير عنه باسم التقييد
مخرق فهو مراد المطلق معنى فليس بخف مطلق ولانه لا ينقطع المسافة به اذ لم يكن تتابع المشي فيه والخف مطلقا ما يقطع
به وايضا الحرج لازم على اعتبار الاول اذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والحرج منتف شرعا فبقي الامر محتاجا الي
الحد الفاصل بين القليل والكثير منه **قوله** وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها اي الخرق الكبير لان هذا
القدر اذا انكشف منع من قطع المسافة ولانه اكثر الاصابع وللاكثر حكم الكل ثم اختلفوا فروى الحسن عن ابي حنيفة ان المعتبر
كون ذلك من اصابع اليد ثم في اعتبارها مضمومة او منفرجة اختلاف المشايخ ذكره في الاجناس وقال محمد في الزيادات من اصابع الرجل
اصغرها وصححه صاحب الهداية وغيره واعتبر الاصغر للاحتياط وانما اعتبر على هذا اصابع الرجل في الخرق واصابع اليد
في المسح لان الخرق يمنع قطع السفر وتتابع المشي وانه فعل الرجل فاما فعل المسح فانه يتادى باليد والرجل محله واضافة
الفعل الي الفاعل دون المحل هي الاصل ولا عدول عن الاصابع بلا موجب ولا موجب هنا وفي مقطوع الاصابع يعتبر
الخرق باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة كذا في التبيين والاوجه الثاني لان من الاصابع ما يكون طويلا ويكون
قصيرا فلا يعتبر باصابع غيره كذا الحنفي في السراج الوهاج وكبر القدم دليل على كبرها وصغره دليل على صغرها فيعرف
من هذا الوجه انتهى وانما يعتبر الاصغر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع واما اذا انكشف الاصابع نفسها فيعتبر
ان ينكشف الثلاث ايها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل بنفسها فلا تعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام
مع جارتيها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتها لا يجوز وهذا هو الاصح كذا في تتمة الفتاوى
والعتبرة ووجهه في القدورية يعني الحاكم انه جعل الابهام كاصبعين وهو مردود كذا في شرح منية المصلي والخرق المانع
هو المنفرج الذي يرى ما تحته من الرجل او يكون منضما لكن ينفرج عند المشي او يظهر القدم منه عند الوضع بان
كان الخرق عرضا وان كان طولا يدخل فيه ثلاث اصابع والخرق لكن لا يرى شيئا من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع
المسح ولو انكشفت الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد او خرقة مخروزة بالخف لا يمنع والخرق اعلا الكعب لا يمنع لانه لا عبرة
بلبسه والخرق في الكعب وما تحته هو المعتبر في المنع ولو كان الخرق تحت القدم فان كان اكثر القدم منع كذا في الاختيار
ونقل الزيلعي عن الغاية بلفظ قيل وعلله بان مواضع الاصابع تعتبر باكثرها فكذا القدم وتعقبه في فتح القدير بانه
لو صح هذا التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع اصغرها الا اذا كان عند اصغرها لان كل موضع حينئذ انما يعتبر
بالكثرة انتهى وظاهره اختيار اعتبار ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر المتون كما لا يخفى حتى في العقب وهو اختيار السرخسي
وفي فتاوى قاضي خان هذا اذا كان الخرق في مقدم الخف او في اعلى القدم او في اسفله وان كان الخرق في موضع العقب ان كان
جاز عليه المسح وان كان اكثر لا يجوز وعن ابي حنيفة في رواية اخرى يمسح حتى يبدو الاكثر من نصف العقب انتهى وعلى هذه
الرواية مشى في شرح الجامع الصغير مقتصرا عليها فقال وان كان الخرق من مؤخر الخف يعتبر العقب فان كان يبدو
منه اكثر العقب منع المسح والا فلا انتهى وفي اعتبار الخرق الاصابع تبعا لصاحب الهداية وهذا اختاره صاحب البدائع

وشمس

وشمس الائمة السرخسي فانهما قالا واختلف مشايخنا فيما اذا كان يبدو ثلاث انامل والاصح انه لا يجوز المسح عليه انتهى
وصحح ما في الكتاب صاحب الهداية والنهاية والمحيط والانامل اطراف الاصابع والقدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من
لدن الرسغ الي ما دون ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر القدم **قوله** ويجمع في خف واحد لا فيهما اي يجمع
الخروق في خف واحد لا في خفين حتى لو كان الخرق في خف واحد قدر اصبعين في موضع او موضعين وفي الاخر قدر
اصبع جاز المسح عليهما بعد ان يقع المقدار الواجب على الخف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث اصابع من
اصغر اصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما ظهر من الخرق اليسير كما في هذه المسئلة انه لا يجوز لان المسح على ما ظهر
من الخرق ليس بمسح على الخف حقيقة ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلان الخرق المذكور انما جعل عفوا في جواز
المسح على خف هو فيه لكن بحيث يكون ما يقع على ما ظهر منه محسوبا من القدر الواجب لما تقدم من انه انما اعتبر عفوا فيه لان
في اعتباره مانعا من المسح حرجا لازما كما ذكرنا والحرج في عدم احتساب ما يقع من المسح على ما ظهر منه في القدر الواجب
لعدم العسر في فعله على غيره فظاهر ان عدم اعتباره مانعا من المسح على خف هو فيه للضرورة وانه لا ضرورة لاحتساب
ما يقع عليه من القدر الواجب من المسح وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها كذا في شرح منية المصلي واذا امتنع
المسح على احدهما لجمع الخروق المتفرقة امتنع المسح على الاخر كما عرف حتى يلبس مكان المخرق ما يجوز المسح عليه وهذا
الحكم المذكور في الكتاب هو المشهور في المذهب وقد بحث المحقق كمال الدين حما عليه فقال ولقائل ان يقول لا داعي
الي جمع الخروق وهو اعتبارها كانها في مكان واحد بمنع المسح لان امتناعه فيما اذا كان متحد المكان حقيقة لانتفاء معنى
الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لا لذاته ولا لذات الانكشاف من حيث هو انكشاف والا لوجب الغسل
في الخرق الصغير وهذا المعنى منتف عند تفرقها صغيرة كقدر الحمصة والفولة لامكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب
غسل البادي انتهى وقد قواه تلميذه ابن امير حاج بان هذه الرواية موافقة لرواية عن ابي يوسف مذكورة في خزانة
الفتاوى وفي بعض شروح المجمع انه لا يجمع الخرق سواء كان في خف او خفين انتهى وقد رايت في التوشيح ان هذه الرواية
قول ابي يوسف وجعل الجمع قول محمد انتهى ولا شك ان هذه الرواية اولى مما في المحيط من ان الخروق المتعددة في الخف قدر
ثلاث اصابع تمنع من تتابع المشي فيه اذ لا يخفى ما فيه من المنع الظاهر ومما في البدائع من ان الخرق انما يمنع جواز المسح لظهور
مقدار فرض المسح فاذا كان متفرقا في الخفين لم يظهر مقدار فرض المسح من كل منهما فلا يظهر له اثر في المنع بعدم امكان
قطع المسافة وتتابع المشي فيه ويتاتى من ظهر القدم يقع فيه مقدار الواجب من المسح فكان الظاهر ما ذكره والله اعلم
وان الخرق الذي يجمع ما تدخل فيه المسلة واما ما دونه فلا يعتبر الحاقا بمواضع الخرز ذكره في جوامع الفقه **قوله**
بخلاف النجاسة والانكشاف اي بخلاف النجاسة المتفرقة حيث تجمع وان كانت متفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه
او مكانه او في المجموع وبخلاف انكشاف العورة المتفرقة كانكشاف شيء من فرج المرأة وشيء من ظهرها وشيء من فخذها
وشيء من ساقها حيث تجمع وتمنع جواز الصلاة لان المانع في العورة انكشاف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا
لذلك القدر المانع وقد وجد فيهما واما الخروق في الخف فانما منع لامتناع قطع المسافة معه وهذا المعنى مفقود
فيما اذا كان في كل خف مقدار ثلاث اصابع اليه اشار في الهداية وقد تقدم ما فيه وسياتي في باب شروط الصلاة
كيفية الجمع وما فيه هذا وقد ذكر في الخلاصة ان النجاسة لو كانت في ثوب المصلي اقل من قدر الدرهم وتحته قدهبه
اقل من قدر الدرهم ولكن لو جمع يبلغ قدر الدرهم لا تجمع ولا يخفى انه مخالف لما قدمناه وهو مذكور في التبيين وغيره
وفي الخلاصة ايضا والخرق في ادني الاضحية على الجمع اختلف المشايخ فيه واعلام الثوب تجمع انتهى يعني اذا كان في الثوب
اعلام من حرير وكانت اذا جمعت بلغت اكثر من اربع اصابع فانها تجمع ولا يجوز لبسه كما لا يخفى **قوله** وينقضه ناقض
الوضوء اي وينقض المسح كل شيء نقض الوضوء حقيقيا او حكما لان المسح بعض الوضوء فما نقض الكل نقض البعض
وعلله في كثير من الكتب بانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض اصله كالتيمم وقد يقال انه ليس ببدل كما صرح به في السراج
الوهاج واختاره بعض الافاضل لان البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل والمسح يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق

ان التيمم بدل والمسح خلف **قوله** وبنزع خف اي وينقضه ايضا نزع خف لان الحدث السابق سرى الى القدمين
لزوال المانع ولا يلزم عليه انه لو مسح الراس ثم حلق الشعر حيث لا يلزمه اعادة **قوله** لان الشعر من الراس خلقة
فالمسح عليه مسح على الراس كما لو مسح على الخف ثم حلقه بخلاف ما نحن فيه كذا في النهاية **قوله** ومضي المدة
اي وينقضه ايضا مضي المدة للاحاديث الدالة على التوقيت اعلم ان نزع الخف ومضي المدة غير ناقض في الحقيقة
وانما الناقض له الحدث السابق لكن الحدث يظهر عند وجودهما فاضيف النقض اليهما مجازا كما تقدم في التيمم فان قيل
لا حدث يسري لانه قد كان حل بالخف ثم زال بالمسح فلا يعود الا بسبب من الخارج النجس ونحوه قلنا جاز ان يعتبر
الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخف مقيدا بمدة منعه ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر ارتفاعه باستعمال
الصعيد مقيدا بمدة اعتباره عاملا اعني مدة عدم القدرة على الماء وقياس ذلك لوصف البدلية وهو في المسح
ثابت بل هو فيه من وجهين فان المسح وان كان بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل والخف عن الرجل فوجب تقييد الارتفاع
فيه بمدة اعتباره بدلا بقيد ما يفيده الاصل كما يفيد في التيمم بمدة كونه بدلا بقيد ما يفيده الاصل مع ان المقام مقام
الاحتياط كذا في فتح القدير **قوله** ان لم يخف ذهاب رجله من البرد اي ينقضه مضي المدة بشرط ان لا يخاف
على رجله العطب بالنزع ومفهومه انه اذا خاف يجوز له المسح مطلقا من غير توقيت بمدة الى ان يبرا وهذا الخوف وظاهره
انه لا ينتقض عند الخوف وتعقبه في فتح القدير بان خوف البرد لا اثر له في منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها فغايته
الامر انه لا ينزع لكن الاصح بل يتيمم لخوف البرد وعن هذا نقل بعض المشايخ تاويل المسح المذكور بانه مسح جبيرة فلا يمسح
الخف فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الاولى او اكثره وهو غير الظاهر من اللفظ المار مع انه انما يتم اذا كان
مسمى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير انه يخاف من نزعه حدوث المرض للبرد ويستلزم
بطلان كلية مسئلة التيمم لخوف البرد على عضو او اسوداده ثم يتحقق ايضا على ظاهر مذهب ابي حنيفة جواز
تركه اصلا وهو خلاف ما يفيده اعطاؤهم حكم المسئلة انتهى معراج الدراية ولو مضت وهو يخاف البرد على
رجله بالنزع يستوعبه بالمسح كالجبائر انتهى فافاد الاستيعاب وانه ملحق بالجبائر الجبيرة حقيقية واما كلية مسئلة
التيمم فمخصوصة بما اذا لم يكن عليه جبيرة او ما هو ملحق بها واما جواز تركه اصلا فالمعني به عدمه في الجبيرة كما
سياتي فكذا في الملحق بها فتاوى قاضي خان لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على الاصح في صلاته اذ
لا فائدة في النزع لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ تفسد انتهى وفي التبيين القول بالفساد اشبه لسراية
الحدث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من اعضائه لمعة ولم يجد ما يغسلها
فانه يتيمم فكذا هذا انتهى وتبعه المحقق في فتح القدير **قوله** وبعدهما غسل رجليه فقط اي بعد النزع ومضي
المدة غسل رجليه فقط وليس عليه اعادة بقية الوضوء اذا كان على وضوء لان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه
وقد غسل بعده سائر الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الا غسلهما ولا معنى لغسل الاعضاء المغسولة ثانيا
لان الغائب الموالاة وهي ليست بشرط في الوضوء عندنا وسياتي ان شاء الله تعالى ان الماسح على الخف اذا احدث فانصرف
ليتوضا فانقضت مدة مسحه بطلت صلاته على الصحيح **قوله** وخروج اكثر القدم نزع وهو الصحيح كذا في الهداية
وهو قول ابي يوسف وعنه خروج نصفه ان كان الباقي قدر محل الفرض اعني ثلاثة اصابع اليد طولا لا ينتقض والا
انتقض وعليه اكثر المشايخ كذا في الكافي والمعراج وهو الصحيح كذا في النصاب وقال ابو حنيفة ان خرج اكثر العقب
اذا اخرجه قاصدا اخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدا له اعادها فاعادها لا يجزي المسح وكذا لو كان اعرج يمشي على
صدر قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق لا يمسح اما لو كان الخف واسعا يرتفع العقب
برفع الرجل الى الساق ويعود بوضعها فانه يجوز له المسح كذا في فتح القدير والمحيط وقال بعض مشايخنا يستمشي
فان امكنه المشي المعتاد يبقى المسح والا ينتقض وهو موافق لقول ابي يوسف وهو اعتبار اكثر القدم ولا باس
بالاعتماد عليه لان القصد من لبس الخف هو المشي فاذا تعذر المشي بعدم اللبس فيما قصد له والا لاكثر حكم

الكل

الكل انتهى وهذا تصريح بترجيح هذا القول وهو به جدير فان الحكم اذا كان منوطا بامر الاصل وجودا وعدما كان
الاعتبار له وحينئذ يظهر ان ما قال ابو حنيفة صحيح فقيه لان بقاء العقب او اكثرها في الساق يتعذر معه المداومة
على المشي المعتاد قدر ما يقطع به المسافة بواسطة ما فيه من الدوس على نفس الساق وقد صرح بهذا في فتح
القدير وقد علم ان بنزع احدهما يجب نزع الاخر لئلا يكون جامعا بين الاصل والخلف كذا في الكافي وغيره
ويقال ينتقض ايضا بغسل الرجل اصلا وهو الاظهر انتهى وهو موافق لما قدمناه من البحث فارجع اليه والى
هنا صار نواقض المسح اربعة زاد في السراج الوهاج خامسا وهو خروج الوقت في حق صاحب العذر وقد قدمناه
قوله ولو مسح مقيم فسافر قبل يوم وليلة مسح ثلاثا سواء سافر قبل انتقاض الطهارة او بعدها قبل كمال
مدة المقيم ولا خلاف في ان مدته تتحول الى مدة المسافر في الاول وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل باطلاق قوله
صلى الله عليه وسلم يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسح ما بقي بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لان الحدث قد سرى الى
القدم وانما يمسح على خف رجل لا حدث فيها اجماعا وما استدل به الشافعي من انه عبادة ابتدات حالة الاقامة
فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتداها مقيما في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيما فسافر حيث يعتبر فيه حكم
الاقامة مدفوع بتخلف الفرق بعدم ظهور الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم كذا في فتح القدير وبيانه ان ابتداء الاوقات
العبادة ومعنى الازمان اذا كان الوضوء شرطا والنية ليست بشرط فيه عندنا وان المسحات في المدة بمنزلة الصيام
في السفر لا بمنزلة صوم اليوم بدلالة ان فساد بعض المسحات لا يوجب فساد البعض كما في صيام ايام رمضان ولا
شك ان من سافر في اواخر رمضان يسقط عنه وجوب الاداء فيما بقي ما دام مسافرا ولا يمنع كونه مقيما في اوله
من ترخصه رخصة المسافر بالمسح اذا كان في اخرها مسافرا قال في السراج الوهاج فلو انه لما جاوز العمران
قبل مضي يوم وليلة ودخل في الصلاة سبقه الحدث فيها وعاد الى مصره ليتوضأ فمضى يوم وليلة قبل ان يعود
الى مصلاه فالقياس ان تفسد صلاته لانه لما عاد الى مصره فقد صار مقيما وقد انقضت مدته وهو في الصلاة فسدت
الا ان الصدر الشهيد ذكر في الواقعات ان الماسح اذا انقضت مدته وهو في حال انصرافه من الحدث لا تبطل صلاته
استحسانا ولو عاد الى مصلاه في مسئلتنا قبل مضي يوم وليلة انتقلت مدته الى السفر ووجب الاتمام في هذه
الصورة وهذه مسئلة عجيبة وهو انه مسافر في حق المسح مقيم في حق اتمام الصلاة كذا في ايضاح الصيرفي انتهى
وقد علمت بما قدمناه ان الصحيح بطلان الصلاة ومسئلة الاتمام المذكورة مذكورة في الخلاصة في باب المسافر
قوله ولو اقام مسافر بعد يوم وليلة نزع والا يتم يوما وليلة لان رخصة السفر لا تبقى بدونه والشافعي يوافقنا
في هذه على ما هو المنصوص عليه **قوله** وصح على الموق اي جاز المسح على الجرموق لما فرغ من بيان المسح على الخف شرع
في الجرموق والبدل من بيانه كما ننقل ذكر قاضي خان في فتاواه ثم الخف الذي يجوز المسح عليه ما يكون صالحا لقطع المسافات
والمشي المتتابع عادة ويستر الكعبين وما تحتهما وما يلبس كذلك لا يجوز المسح عليه ثم قال ويجوز المسح على الخف الذي يكون
من اللبد وان لم يكن منعلا لانه يمكن قطع المسافة فيه وفي الخلاصة واما المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية
فالصحيح انه يجوز المسح عليها ولا يجوز المسح حتى يكون الاديم على اصابع الرجل وظهر القدمين انتهى فلو اتخذ خفا من
زجاج او خشب او حديد لا يجوز المسح عليه عندنا خلافا للشافعي فيما يمكن متابعة المشي فيه بغير عصا واما الجرموق
فهو فارسي معرب ما يلبس فوق الخف وساقه اقصر من الخف وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه لان الحاجة لا تدعو
اليه ولان الخف بدل عن الرجل فلو جاز المسح على الجرموق لصار بدلا عن الخف والخف لا بدل له ولنا ان النبي صلى الله
عليه وسلم مسح على الموقين رواه ابو داود من حديث بلال وابن خزيمة في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه والطبراني
في معجمه والبيهقي من حديث انس بن مالك ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا في المشي والقيام والقعود وعينا فان الخف
وقاية للرجل فكذا الجرموق وقاية للخف فصاله وكلاهما تبع الرجل فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف
لا يقال كيف يبطل المسح بنزع الجرموق ولم يبطل بنزع احد طاقي الخف لانا نقول المسح ظهرت اصالة الجرموق فصار

نزعه كنزع الخف بخلاف نزع احد طاقي الخف لانه جزء من الخف لم يأخذ الاصالة اصلا كما اذا غسل رجليه ثم ازال الجلد
لم يجب عليه غسلها ثانيا ولا يقال ايضا لو كان بدلا عن الرجل لكان ينبغي ان لا يجوز المسح على الخف بعد نزعه لانا نقول الخف
بعد نزع الجرموق لم يبق محلا للمسح حال قيام الجرموق فاذا زال صار محلا للمسح وما ذكره القدوري من ان الموق هو الخف مخالف لما
ذكره اهل اللغة كالجوهري والمطرزي بانهما قالا لان الجرموق والموق يلبسان فوق الخف فعلم انهما غير الخف وقوله ثم
ان الحاجة لا تدعو اليه ممنوع لكثرة عموم في الخف من الزجاج او الحديد كما قدمناه ويشترط لجواز المسح على الجرموقين
ان لا يحدث قبل لبسهما حتى لو لبس الخف على طهارة ثم احدث ثم لبس الجرموق ثم لبسه لا يجوز له ان يمسح عليه سواء
لبسه قبل المسح على الخف او بعده لان حكم الحدث استقر عليه لحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره وكذا لو لبس الموقين
قبل الحدث ثم احدث فادخل يده فمسح خفيه لا يجوز له لانه مسح في غير محل الحدث ولو نزع احد موقيه بعد المسح
عليهما وجب مسح الخف البادي واعادة المسح على الموق لانتقاض وظيفتهما كنزع احد الخفين الا ان انتقاض المسح لا يتجزى
وفي بعض روايات الاصل ينزع الاخر ويمسح على الخفين وجه الظاهر انه في الابتداء لو لبس على احدهما كان له ان يمسح عليه
وعلى الخف الاخر فكذا هنا وكذا اعذار الخف على الخف كالجرموق عندنا في سائر احكامه كذا في الخلاصة منه وكذا الخف فوق اللفافة يدل
عليه ما في غاية البيان من ان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل جاز المسح عليه اذا كان بينهما حائل
كخف اذا كان تحته خف او لفافة انتهى فهذا صريح في ان اللفافة على الرجل لا تمنع المسح على الخف فوقها وقد وقع في شرح
ابن الملك عن الكافي انه لو لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز على الموقين اتفاقا ونقل من فتاوى الشادي ان
ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانه
غير مقصود باللبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه يجوز المسح عليه لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا
فلأن لا يكون الكرباس فاصلا اولى انتهى قد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالبروسة كلام كثير في هذه المسألة
فمنهم من تمسك بما في فتاوى الشادي وافتى بمنع المسح على الخف الذي تحته الكرباس ورد على ابن الملك في عزوه
للكافي اذ الظاهر ان المراد به كما في السنن ولم يوجد فيه ومنهم من افتى بالجواز وهو الحق لما قدمناه عن غاية البيان
ولهذا قال يعقوب باشاه انه منقول من الهداية والكافي ويدل عليه ايضا ما ذكره الشارحون في مسألة نزع
الخف في الكلام مع الشافعي في قوله انه اذا اعاد الخف لا يجوز له المسح من غير غسل الرجلين بانه لم يظهر من محل الفرض فقالوا
في الرد عليه ان قوله لم يظهر من محل الفرض شيء مشكل بما لو خرج الخفين عن رجليه وعلى الرجلين لفافة فانه يبطل
المسح وان لم يظهر من محل الفرض شيء انتهى فهذا ظاهر في صحة المسح على الخف فوق اللفافة المنتقى بالغين المعجمة
ولو ادخل يده تحت الجرموق ومسح على ظاهر الخف او على الجرموق لانهما كخف واحد وان كان الخرق بسبب انه مسح على بعض
الصحيح وعلى بعض الخرق وملحوظه بلا ثلاثة اصابع لم تجزه انتهى منية المصلي ولا يجوز المسح على الجرموق المخرق وان
كان خفاه غير متخرق انتهى ينبغي ان يقال ان كان الخرق في الجرموق مانعا لا يجوز المسح عليه وانما يجوز المسح على الخف
لا غير لما علم ان المتخرق خرقا مانعا وجوده كعدمه فكانت الوظيفة للخف فلا يجوز المسح على غيره وقد صرح بهذا في السراج
الوهاج فقال والشرط الثاني لجواز المسح على الجرموق ان يكون الجرموق لو انفرد جاز المسح عليه حتى لو كان به خرق كبير
لا يجوز المسح ولا يجوز المسح على الجرموق اذا كان من كرباس ونحوه لانه لا يمكن قطع السفر وتتابع المشي عليهما كما لو لبسهما على
الانفراد الا ان يكونا رقيقين يصل البلل الى ما تحتهما من الخف فحينئذ يجوز ويكون مسحا على الخف كذا في الذخيرة
وغيرها الخلاصة وغيرها ولو كان الجرموقان واسعان بفضل الجرموق من الخف ثلاثة اصابع فمسح على تلك الفضلة لم يجز
الا اذا مسح على الفضلة بعد ان يقدم رجليه على تلك الفضلة فحينئذ جاز ولو زال رجله عن ذلك الموضع اعاد المسح انتهى
التجنيس بعد ان نقل هذا عن ابي الدقاق قال وفيه نظر ولم يذكر وجهه القنية جعل الخف كالجرموق في هذا
من انه اذا فضل من الجرموق او الخف قدر ثلاثة اصابع لم يجز المسح عليها قوله والجورب المجلد والمنعل والثخين
اي يجوز المسح على الجورب اذا كان مجلدا او منعلا او ثخينا يقال جورب مجلد اذا وضع الجلد على اعلاه واسفله وجورب

منعل

منعل والمنعل الذي وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم المستصفى انعل الخف ونعله جعل له نعلا وهكذا في كثير من الكتب فيجوز
في المنعل تشديد العين مع فتح النون كما يجوز تسكين النون وتخفيف العين معراج الدراية والمنعل بالتخفيف بسكون
النون والظاهر ما قدمناه كما لا يخفى فتاوى قاضي خان ثم على رواية الحسن ينبغي ان يكون النعل الى الكعبين وفي ظاهر
الرواية اذا بلغ النعل الى اسفل القدم جاز والثخين ان يقوم على الساق من غير شد ولا يسقط ولا يشف انتهى
التبيين والابري ما تحته ثم المسح على الجورب اذا كان منعلا جائز اتفاقا واذا لم يكن منعلا وكان رقيقا غير جائز
اتفاقا وان كان ثخينا فهو غير جائز عند ابي حنيفة وقالا يجوز لما رواه الترمذي عن المغيرة بن شعبة قال توضأ النبي صلى
الله عليه وسلم ومسح على الجوربين وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه ايضا ولانه يمكن المشي فيه اذا
كان ثخينا وله انه ليس في معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان منعلا وهو محمل الحديث وعنه انه
رجع الى قولهما وعليه الفتوى كذا في الهداية واكثر الكتب لانه في معنى الخف بالتاويل المذكور للحديث فيه لدلالته
على مقتضاه بغير سبب فلا يسمع على ان الظاهر انه لو كان المراد به ذلك نص عليه الراوي وهذا خلاف الرقيق فان الله
يعيد اخراجه من الاطلاق لكونه ليس في معنى الخف وما نقل من تضعيفه عن الامام احمد وابن مهدي ومسلم حتى
قال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل فلا يضر لكونه روي من طرق متعددة
ذكرها الزيلعي المخرج وهي وان كانت كلها ضعيفة اعتضد بعضها ببعض والضعيف اذا روي من طرق صار حسنا
مع ما ظهر من مسح كثير من الصحابة من غير نكير منهم على فاعله كما ذكره ابو داود في سننه ثم مع هذا كله لم يوجد من
المعنى ما يقوى على الاستقلال بالمنع فلا جرم ان كان الفتوى على الجواز وما في البدائع انه حكاية حال لا عموم لها
فسلم لو لم يرد ما رواه الطبراني عن بلال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين والجوربين الخلاصة
فان كان الجورب من مرعزى وصوف لا يجوز المسح عليه عنده المرعزى بميم مكسورة ثم راء ساكنة فمهملة مكسورة
ثم زاء مشددة مفتوحة فالف مقصورة وقد تمد مع تخفيف الزاي وقد تحذف مع بقاء التشديد الزغب الذي تحت
شعر العنز كذا في شرح النقاية المجتبى لا يجوز المسح على الجورب الرقيق من غزل او شعر بلا خلاف ولو كان ثخينا يمشي
معه … تصاعد الجورب اسفل … فعلى الخلاف وكذا الجورب من جلد رقيق على الخلاف ويجوز على الجوارب اللبدية
وعن ابي حنيفة لا يجوز قالوا ولو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتى بالجواز ويجوز على الجاروق المشقوق على ظاهر
القدم وله ازرار يشده عليه بسده لانه كغير المشقوق وان ظهر من ظهر القدم شيء فهو كخروق الخف انتهى
قلت واما الجرموق الاوزاني الذي يعتاده فقهاء زماننا فان كان مجلدا يستر جلده الكعب يجوز والا فلا كذا
في معراج الدراية الخلاصة المسح على الجاروق ان كان يستر القدم ولا يرى من الكعب ولا من ظهر القدم الجلد الا ان الجلد
متصلا بالجاروق بالخرز جاز المسح عليه وان شد بشيء فلا ولو ستر القدم باللفافة جوزه مشايخ سمرقند ولم يجوزه
مشايخ بخارى انتهى ثم ذكر التفصيل المذكور للجوزق وعن المجتبى في الجورب من الشعر ذكرها ايضا تفسير
المنعل بان يكون الجورب المنعل كجوارب الصبيان الذين يمشون نعلها في تخرمة الجورب وغلظ النعل فتاوى
قاضي خان ان الجوزق اسم فارسي لخف معروف وعامة المشايخ على انه اذا كان يظهر من ظهر القدم ثلاثة
اصابع لا يجوز وبعضهم جوزوا ذلك لان عوام الناس يسافرون به خصوصا في بلاد المشرق اما اذا كان يظهر
منه قدر اصبع او اصبعين فانه يجوز الى قوله قوله لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين اي لا يجوز المسح على
هذه الاشياء العمامة والقلنسوة بفتح القاف وضم السين معروفتان والبرقع بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم
القاف وفتحها خرقة تثقب للعينين يلبسها الدواب ونساء العرب على وجوههن والقفاز بالضم والتشديد
شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها وهما قفازان كذا
في الصحاح وقد يكون من الحلي تتخذه المرأة ليديها ورجليها ومن ذلك يقال تقفزت المرأة بالحناء اذا نقشت يديها
ورجليها كما في المغرب لابن دريد وقد يتخذه الصيادون من جلد ولبد ليغطي الاصابع والكف ثم عدم جواز المسح على هذه

ما عدا العمامة لا يعرف فيه خلاف ثابت عمن يعتد به معراج الدراية ولو مسحت على خمارها فنفذت البلة الى راسها
حتى ابتل قدر الربع منه يجوز قال مشايخنا اذا كان الخمار جديدا يجوز لان ثقوب الجديد لم تنسد بالاستعمال فتنفذ
البلة اما اذا لم يكن جديدا لا يجوز لانسداد ثقوبه واما على العمامة فاجمعوا على عدم جوازه الا احمد فانه اجازه
بشرط ان تكون ساترة لجميع الراس الا ما جرت العادة بكشفه وان يكون تحت الحنك منها شيء سواء كانت لها ذوابة
او لم تكن وان لا تكون عمامة محرمة فلا يجوز المسح على العمامة المغصوبة ولا يجوز للمراة اذا لبست عمامة الرجال ان
تمسح عليها والاظهر عند احمد وجوب استيعابها والتوقيت فيها كالخف ويبطل بالنزع والانكشاف الا ان يكون يسيرا
مثل ان يحك راسه او يرفعها لحك المحل المفروض وفي اشتراط لبسها على طهارة روايتان استدل بما ورد من مسحه
صلى الله عليه وسلم على العمامة والخمار رواه مسلم من حديث بلال والحجة للجمهور ان الكتاب العزيز ورد بغسل
الاعضاء ومسح الراس فلا يزاد على الكتاب بخبر شاذ بخلاف الخف فان الاخبار فيه مستفيضة تجوز الزيادة بمثلها
على الكتاب وقد اخرج الترمذي عن ابي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال سالت جابر بن عبد الله عن المسح على
الخفين فقال السنة يا ابن اخي وسالته عن المسح على العمامة فقال امس الشعر وقال محمد بن الحسن في موطايه اخبرنا مالك قال بلغني
عن جابر بن عبد الله انه سئل عن المسح على العمامة فقال لا حتى يمس الشعر الماء قال محمد وبهذا ناخذ ثم قال اخبرنا مالك
قال حدثنا نافع قال رايت صفية بنت ابي عبيد تتوضا وتنزع خمارها ثم تمسح براسها قال نافع وانا يومئذ صغير
قال محمد وبهذا ناخذ لا نمسح على خمار ولا عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان ثم ترك كذا في غاية البيان بعد ان
ذكر تاويله بان بلالا كان بعيدا فمسح النبي صلى الله عليه وسلم على راسه ولم يضع العمامة عن راسه فظن بلال انه عليه
السلام مسح على العمامة او اراد بلال المجاز باطلاق اسم الحال على المحل معراج الدراية ان التاويل بعيد
لانه حكم بلزومه غير الراي والصواب ان نقول اذا ثبت روايته سالما عن المعارض ثبت جواز المسح على العمامة
انتهى يعني ولم يسلم لما قدمناه من معارضته الكتاب له والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحو ذلك كالغسل
اي لما تحتها وليس ببدل والجبيرة كما ذكره المص في الطلبة عيدان تربط على الجرح وتجبر بها العظام وفي المغرب جبر
الكسر جبرا وجبر بنفسه جبرا والجبران في مصادره غير مذكورة والجبر غير فصيح وجبره بمعنى اجبره لغة ضعيفة وان
كان استعمال المجبور بمعنى المجبور وقرحه قرحا جرحه وبه قرح ومقروح ذو قرح انتهى القاموس القرحة قد يراد بها الجرا حة
وقد يراد بها ما يخرج في البدن من بثور انتهى واياما كان المراد فقد كان الحكم المذكور لا يختلف ثم الاصل في شرعيته
على ما ذكر غير واحد من مشايخنا ما عن علي رضي الله عنه قال انكسرت احدى زندي فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فامرني ان امسح على الجبائر رواه ابن ماجه وفي اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي في هذا
الحديث اتفقوا على ضعفه وفي المغرب انكسرت احدى زندي علي صوابه كسرت احدى زنديه لان الزند مذكر والزندان
عظما الساعد نقل المص في المستصفى حكاية انه كان يوم احد او يوم خيبر وذكر الزيلعي المخرج احاديث
دالة على الجواز وضعفها ويكفي في هذا الباب ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه مسح على العصابة كما ذكره الحا فظ
المنذري فان الظاهر ان الموقوف في هذا كالمرفوع فان الابدال لا تنصب بالراي والباقي اسانيده لا يضره التضعيف
ان تراد الى ان يتقوى بعضه ببعض اما اذا قوي فيستدل به كما قدمناه ولم يذكر المص رحمه الله صفة المسح على الجبيرة
والملحق بها لوجود الاختلاف في نقل المذهب فاعلم انه لا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبيرة يضره انه يسقط عنه
المسح لان الغسل يسقط بالعذر فالمسح اولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضره ففي المحيط ولو ترك المسح على الجبائر
والمسح يضره جاز فان لم يضره لم يجز تركه ولا تجوز الصلاة بدونه عند ابي يوسف ومحمد ولم يحك في الاصل قول ابي
حنيفة وقيل عنده يجوز تركه والصحيح ان عنده مسح الجبيرة واجب وليس بفرض حتى تجوز بدونه الصلاة لان
الفرضية لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث علي من اخبار الاحاد فاوجب العمل به بدون العلم فحكمنا بوجوب المسح حالة عدم المسح عليه
ولم نحكم بفساد الصلاة لان الحكم بالفساد يرجع الى العلم وهذا الدليل لا يوجبه ويوافقه ما في شرح الطحاوي

والزيادات

والزيادات والذخيرة فان المسح ليس بفرض عنده وكذا ذكره القدوري في تجريده انه الصحيح وكذا صحح في الغاية كما في المحيط
وفي المجتبى الاعتماد على انه ليس بفرض عنده وفي الخلاصة ان ابا حنيفة رجع الى قولهما بعدم جواز الترك انتهى
ويوافقه ما ذكره صاحب المجمع في شرحه من قوله وقيل الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه الفتوى لان المسح على
الجبيرة كالغسل لما تحتها وحقيقة هذا العضو الغسل عند الامكان والمسح على الجبيرة عند عدمه كالتيمم وكما لا يقال ان
الوضوء لا يجب عند العجز عن الماء فلا يجب التيمم كذلك لا يقال ان الغسل لما تحتها ساقط فيسقط المسح بل هو واجب بدليله
كما وجب التيمم بدليله انتهى ومحصله انه قد اختلف التصحيح في افتراضه او وجوبه ولم ار من صحح استحبابه على قوله وقد
جنح المحقق في فتح القدير الى تقوية القول بوجوبه حيث قال ما معناه وغاية ما يفيد الوارد في المسح على الجبيرة الوجوب
فعدم الفساد بتركه انفق بالاصول فحكم على قول الخلاصة الماضي بانه اشتهر عن ابي حنيفة شهرة نقيضه عنه
ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتين انتهى وهذا مبني على ما ذكره في المحيط من ان الحكم بالفساد يرجع الى العلم
فلا يثبت بدليل ظني وفيه بحث فان الكلام في الصلاة مفسد لها مع ان ترك الكلام فيها ثابت بخبر الواحد وهو قوله
عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فلا يكون الحكم بالفساد من باب العلم فيجوز ثبوته بظني
كذا في التوشيح وقد يقال ان الحكم بالفساد بسبب الكلام ليس ثابتا بالحديث لانه انما افاد كونه محظورا فيها والاتفاق على انه
حظر يرتقي الى الافساد فهو انما ثبت بالاتفاق لا بالحديث والحق انه على القول بوجوبه لا الفساد بتركه اذا لم يمسح فانه
يجب عليه اعادة تلك الصلاة لما عرف من ان كل صلاة اديت مع ترك واجب وجبت اعادتها هذا وقد ذكر الشيخ ابو بكر
الرازي تفصيلا على قول ابي حنيفة فقال ان كان ما تحت الجبيرة لو ظهر امكن غسله فالمسح واجب بالاصل لتعلق بها قائم
مقامه كمسح الخف وان كان ما تحتها لو ظهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير واجب لان فرض الاصل قد سقط فلا يلزم ما قام
مقامه كالمقطوع القدم اذا لبس الخف قال الصيرفي وهذا احسن الاقوال ويؤيده ما ذكره المص في المصفى ان الخلاف
في المجروح اما المكسور فيجب عليه المسح بالاتفاق كذا في السراج الوهاج فهو مبني على تفصيل الرازي لا كما توهمه
في فتح القدير انه مبني على ان خبر المسح من علي في المكسور انتهى وهذا كله باطلاقه شامل لما اذا كانت الجراحة بالراس وقد
صرح به في البدائع فقال ولو كانت الجراحة على الراس وبعضه صحيح فان كان الصحيح قدر ما يجوز عليه المسح وهو قدر ثلاث
اصابع لا يجوز الا ان يمسح عليه لان المفروض من مسح الراس هذا القدر من الراس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجبائر
وان كان من ذلك لم يمسح لان وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجبائر انتهى المبتغى بالغين المعجمة
ومن كان جميع راسه مجروحا لا يجب المسح عليها لان المسح بدل عن الغسل ولا بدل له وقيل يجب انتهى والصواب
هو الوجوب وقوله المسح بدل عن الغسل غير صحيح لان المسح على الراس اصل بنفسه لا بدل كما لا يخفى شرح الجامع
الصغير لقاضي خان والمسح على الجبائر على وجوه ان كان لا يضره غسل ما تحته يلزمه الغسل وان كان يضره الغسل
بالماء البارد ولا يضره الغسل بالماء الحار يلزمه الغسل بالماء الحار وان كان يضره الغسل ولا يضره المسح يمسح ما تحت
الجبيرة ولا يمسح فوقها انتهى قالوا ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون لكن قال في السراج الوهاج والاولى
لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار خاصة ولا يمكنه بما سواه لم يجب عليه تكلف الغسل بالحار ويجزيه المسح لاجل المشقة
انتهى والظاهر الاول كما لا يخفى ولهذا اقتصر المحقق في فتح القدير عليه ولم ينقل غيره وقيده بان يكون قادرا عليه
وهو ظاهر وقد قدمنا ان المسح على الجبيرة ليس ببدل بخلاف المسح على الخفين ولهذا لا يمسح على الخف في احدى
الرجلين ويغسل الاخرى لانه يؤدي الى الجمع بين الاصل والبدل ولو كانت الجبيرة على احدى رجليه يمسح عليها
ويغسل الاخرى ولا يكون ذلك جمعا بين الاصل والبدل ولهذا ايضا لو مسح على خرقة رجليه وغسل الصحيحة ولبس
الخف عليها ثم احدث فانه يتوضا وينزع الخف لان المجروحة مغسولة حكما ولا تجتمع الوظيفتان في الرجلين وعلى قياس
ما روي عن ابي حنيفة ان ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز لا يغسل فان لبس على الجريحة ايضا بعد ما مسح على جبيرتها
فانه يمسح عليها لان المسح عليها كالغسل لما تحتها كذا في الخلاصة وهذا كله ظاهر في ان هذا المسح ليس بدلا عن الغسل

وعليه

ويجب

وهذا القدر من الصحيح

الادهم

هذا
ينبغي ان يجوز لانه سقط
غسل المجروحة صارت كالذاهبة
فهذا اذا لبس الخف على الصحيحة يجوز

وظاهر ما في الهداية انه بدل ونقضه بعض الشارحين بانه ليس ببدل بدليل ما ذكرنا من الفرق بينه وبين مسح الخف وكان اصلا
لا بدلا اجيب بانه في نفسه بدل بدليل انه لا يجوز عند القدرة على الغسل لكن نزل منزلة الاصل لعدم القدرة
عليه فكان الاصل بخلاف المسح على الخفين فانه لا يعطى له حكم الغسل بل هو بدل محض ولهذا الوجه بينه وبين الغسل
او بين المسح على الجبيرة يلزمه الجمع بين الاصل والبدل حقيقة او حكما **قوله** فلا يتوقت المسح على الجبيرة بوقت
معين لانه كالغسل لما تحتها وانما قيدنا بالوقت المعين لانه موقت بالبرء كما سيجي وهذه من المسائل التي يخالف فيها
مسح الجبيرة مسح الخف **قوله** ويجمع مع الغسل اي يجمع المسح على الجبيرة مع الغسل وقد قدمناه وهي هذه الثانية
من المسائل **قوله** ويجوز ان يشدها بلا وضوء لان في اعتباره في تلك الحالة حرجا ولان غسل ما تحتها سقط وانتقل
الى الجبيرة بخلاف الخف وهذه هي الثالثة وفي تعبيره بيجوز دون يجب اشارة الى ان المسح على الجبيرة ليس بفرض **قوله**
ويمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة اولا وفيه مسئلتان الاولى ان استيعاب مسح العصابة واجب وكذا الجبيرة
ولم يذكر في ظاهر الرواية وذكر فيها روايتين صاحب الخلاصة في رواية الاستيعاب شرط وفي رواية المسح على الاكثر
جوز وعليه الفتوى وقال المصنف في الكافي ويكتفي بالمسح على الاكثر على الصحيح لئلا يؤدي الى فساد الجراحة انتهى فكان
ينبغي ان يقول في المتن ويمسح على اكثر العصابة كما لا يخفى الثانية جواز المسح على جميع العصابة ولا يشترط ان يكون
الجراحة تحت جميعها بل يكفي ان يكون تحت بعضها جراحة وهذا ليس على اطلاقه وقد بينه في المحيط فقال اذا زادت
الجبيرة على راس الجرح ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة يمسح على الكل تبعا وان كان الحل والمسح لا يضر
بالجرح لا يجزيه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة وان كان يضره المسح ولا يضره
الحل يمسح على الخرقة التي على راس الجرح ويغسل حواليها وتحت الخرقة الزائدة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها
انتهى وذكر المحقق في فتح القدير ولم ار لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل انتهى ولا يخفى
انه يستفاد من عبارة المحيط فانه اعتبر في القسم الاول ضرر الحل مطلقا سواء ضره المسح معه او لا اذ لا فرق بين الجراحة
وغيرها كالكي والكسر لان الضرورة تشمل الكل ومن ضرر الحل ان تكون الجراحة في موضع لو زال عنه الجبيرة
او الرباط لا يمكنه ان يشده بنفسه فانه يجوز له المسح على الجبيرة والرباط وان كان لا يضره المسح على الجراحة
وذكره قاضي خان في فتاواه ولا يعرى اطلاقه عن بحث فانه لو امكنه ان يستعين بغيره في شدها على الوجه
المشروع ينبغي ان يتعين عليه ذلك كما لا يخفى ثم قد عرف من هذا انه كان ينبغي للمصنف ان يقول ويمسح على اكثر
العصابة وتحتها وان لم يكن تحت بعضها جراحة ان ضره الحل وشمل كلامه عصابة المفتصد ذكره في الخلاصة وايضا
اما الى الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة وفيه لا يجب غسله انتهى ومنهم من قال لا ويكفيه المسح وعليه
مشى في مختارات النوازل ذكره في الذخيرة وغيرها وهو الاصح لانه لو كلف غسل ذلك الموضع ربما تبتل جميع العصابة
وتنفذ البلة الى موضع الفصد فيتضرر كذا في فتاوى العتوي واذا علم يقينا ان موضع الفصد قد انسد
يلزمه غسل ذلك الموضع ولا يجزيه المسح انتهى وفي امامة المفتصد لغيره اقوال الثالث انه لا يؤم على العذر ويؤم
بعد زمان ظاهر ما في فتاوى قاضي خان اختيار الجواز مطلقا ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا او ادخل
جلده مرارة او مرهما فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر الماء عليها ان قدر
والا تركه وغسل ما حوله كذا في فتح القدير وغيره وفي المغرب الشقاق بالضم تشقق الجلد ومنه طلا الشقاق وهو
خاص واما الشق لواحد الشقاق فعام **قوله** فان سقطت عن برء بطل المسح لزوال العذر وان لم يكن السقوط الشقوق ط
عن برء لا يبطل المسح لقيام العذر المبيح للمسح والبرء خلاف السقم وهو الصحة وتمام الجواب في هذه المسئلة على ما في عامة
الكتب ان الجبيرة ان سقطت عن برء فان كان خارج الصلاة وهو متطهر غسل موضع الجبيرة ولا يجب عليه غسل باقي
الاعضاء وان كان في الصلاة فان كان بعد ما قعد قدر التشهد فهي احدى المسائل الاثني عشرية الآتية في موضعها وان
كان قبل القعود غسل موضعها واستقبل الصلاة لانه ظهر حكم الحدث السابق على الشروع فصار كانه شرع من غير غسل

ذلك

ذلك الموضع وان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح سواء كان في الصلاة او خارجها حتى انه اذا كان في الصلاة يمضي
عليها ولا يستقبل ولهذا اذا اعادها او غيرها لا يجب عليه اعادة المسح عليها والاحسن ان يعيد المسح كذا في الخلاصة
وفتاوى قاضي خان والولوالجي لان المسح على الاولى كان بمنزلة الغسل لما تحتها هذا وما في الذخيرة عن ابي يوسف رجل به
جرح بقدره اسناس الماء فعصبه بعصابتين ومسح على العليا ثم رفعها قال يمسح على العصابة الباقية بمنزلة الخفين
والجرموقين ولا يجزيه حتى يمسح انتهى ليس بظاهر الرواية كما قدمناه ان الاعادة مستحبة لا واجبة ومن الغريب ما نقله
الزاهدي في القنية الا اذا سقطت من غير برء لا يبطل المسح عند ابي حنيفة ويبطل عندهما ولم يتعرض المصنف لما اذا برئ
موضع الجبيرة ولم تسقط قال الزاهدي ولم يذكر في عامة كتب الفقه اذا برئ موضع الجبائر ولم تسقط وذكر في صلاة
البقالي الكرابيسي انه يبطل المسح انتهى وينبغي ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالتها اما اذا كان يضره لشدة
لصوقها به ونحوه فلا والله سبحانه اعلم والدواء كالجبيرة اذا امر الماء عليه ثم سقط كان على التفصيل ثم اعلم ان المسح على
الجبيرة يخالف المسح على الخف من وجوه الاول ان الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف الخف الثاني ان مسح
الجبيرة غير موقت بوقت معين بخلاف الخف الثالث ان الجبيرة اذا سقطت عن غير برء لا ينتقض المسح بخلاف الخف
الرابع اذا سقطت عن برء لا يجب الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف فانه يجب عليه غسل الرجلين
الخامس ان الجبيرة يستوي فيها الحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخف السادس ان الجبيرة يجب استيعابها في المسح في رواية
بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة هكذا ذكر الزيلعي وقد يزاد عليها ايضا وجوه السابع ان الصحيح وجوب مسح
اكثر الجبيرة بخلاف الخف الثامن انهم اختلفوا في اشتراط تكرار المسح ومنهم من قال التكرار ليس بشرط ويجوز له
ان يمسح مرة واحدة كمسح الراس والخف وهو الصحيح عند علمائنا كذا في الذخيرة بخلاف مسح الخف لم يشترط
تكراره اتفاقا التاسع انه اذا مسح عليها ثم شد عليها اخرى او عصابة جاز المسح على الفوقاني بخلاف الخف اذا لبس عليه
لا يجزي المسح على الفوقاني كما قدمناه العاشر اذا دخل الماء تحت الجبائر لا يبطل المسح بخلاف الخف ذكره الزاهدي الحادي
عشر ان النية لا تشترط فيه باتفاق الروايات بخلاف المسح على الخف كما سياتي الثاني عشر انه اذا زالت العصابة
الفوقانية التي مسح عليها لا يعيد المسح على التحتانية كما قدمناه بخلاف الخف الثالث عشر اذا كان الباقي من العضو المفتوق
اقل من ثلاث اصابع كاليد المقطوعة والرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الخفين كما قدمناه الرابع عشر ان مسح
الجبيرة ثابت بالكتاب اتفاقا بخلاف مسح الخف فان فيه خلافا كما قدمناه الخامس عشر ان مسح الجبيرة يجوز تركه
في بعض الروايات بخلاف المسح على الخفين فانه لا يجوز تركه مع ارادة عدم الغسل **قوله** ولا يفتقر الى النية في مسح
الخف والراس على الصحيح لانهما ليسا بعبادة على اصلنا لان النية لا تشترط الا فيما هو عبادة او وسيلة دل الدليل
على اشتراطها فيها كالتيمم ولم يوجد فيما نحن فيه وبهذا ظهر ضعف ما في جوامع الفقه ان النية شرط في مسح الخف

فهم من تكرر المسح ثانيا ان الاول يكون الاول فاسدا لا يلزمه تكرار المسح

باب الحيض والنفاس

اختلف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس باعتبار الاحداث او الانجاس فمنهم من ذهب الى الثاني ومنهم من ذهب
الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعد هذا باب الانجاس ولما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل
وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته او لكونه حالة معهودة في بنات ادم دون النفاس كذا في العناية
لكن الظاهر من كلام المصنف انه من الانجاس بدليل التعريف وافرده لاختصاصه باحكام على حدة وقدمه لكثرة مناسبته
بالاحداث حتى كانت الاحكام المختصة بالاحداث ثابتة له ولا يضر اختصاص نوع من النجس باحكام وبهذا اندفع ما في النهاية
كما لا يخفى والظاهر انه لا ثمرة لهذا الاختلاف **قوله** ان باب الحيض من غوامض الابواب خصوصا من التمييز وتفاريعها
وبهذا اعتنى به المحققون وافرده محمد في كتاب مستقل ومعرفة مسائل الحيض من اعظم المهمات لما يترتب عليها ما لا
يحصى من الاحكام كالطهارة والصلاة وقراءة القرآن والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطي والطلاق والعدة والاستبراء
وغير ذلك من الاحكام وكان من اعظم الواجبات لان عظم منزلة العلم بالشيء بقدر منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل

واعلم

واورده محمد

الحيض انه من ضرر الجهل بغير ما فيه الاعتناء بمعرفتها وان كان الكلام فيها طويلا فان المحصل يتشوف الى ذلك ولا التفات
الى مراعاة اهل البطالة ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة وشرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره والوانه
واوانه ووقت ثبوته والاحكام المتعلقة به اما تفسيره لغة فقال اهل اللغة اصله السيلان يقال حاض الوادي
اي سال فسمي حيضا لسيلانه في اوقاته وقال الازهري الحيض دم يرخيه رحم المراة بعد بلوغها في اوقات معتادة
ويقال حاضت المراة تحيض حيضا ومحيضا وتحاضت فهي حائض بحذف التاء لانه صفة المؤنث خاصة فلا تحتاج الى
علامة تانيث خلافا ... وهذه اللغة الفصيحة المشهورة وحكى الجوهري عن الفراء انه يقال ايضا حائضة
وله عشرة اسماء حيض وطمث بالمثلثة وضحك واكبار واعصار ودراس وعراك وفراك بالفاء ونحيس بالسين المهملة ونفاس
زاد بعضهم طمث بالمثناة ... واما تفسيره شرعا فاعلم انه من الانجاس فما ذكره المص قوله هو دم ينفضه
رحم امراة سليمة عن داء وصغر فدخل في قوله ... وشمل الدم الحقيقي والحكمي وخرج بقوله ينفضه رحم امراة دم الرعاف
والجراحات وما يكون منه الا من ادمية وما يخرج من الدبر من الدم فانه ليس بحيض لكن يستحب لها ان تغتسل عند انقطاع
الدم فان ... الاثنان احب الى كذا في الخلاصة ولم يخرج الاستحاضة لان المراد بالرحم هنا الفرج واخرج
بقوله سليمة عن داء اي داء بحمها وانما قيدنا به لان مرض المراة السليمة الرحم لا يمنع كون ماتراه في عادتها مثلا حيضا كما لا يخفى
وخرج به النفاس لان بالرحم داء بسبب الولادة وهذا اولى مما قالوا ان النفاس خرج به لان النفساء حكم المريضة حتى
اعتبر تبرعاتها من الثلث فان ظاهره ان مرض المراة يمنع كونها حائضا وقد علمت خلافه وقد خرج به ايضا ماتراه الصغيرة
فانه دم استحاضة لكن قال بعضهم اما ماتراه المراة قبل استكمال تسع سنين فهو دم فساد ولا يقال له استحاضة لان الا...
لا تكون الا على صفة لا تكون حيضا ولهذا قال الازهري الاستحاضة سيلان الدم في غير اوقاته المعتادة وبهذا ... ما يخرج
ماتراه الصغيرة بقوله وصغر وبهذا التقدير يندفع ما ذكره في فتح القدير ان هذا التعريف لا يخلو عن تكرار واستدراك لان
لفظ العضو مستدرك والاستحاضة تكرر اخراجها لخروجها بذكر الرحم وسليمة عن داء به وتعريفه بلا استدراك ولا تكرار دم
من الرحم لا لولادة انتهى وقد سبقه الى هذا التعريف صاحب البدائع الظهيرية والخنثى اذا خرج منه المني والدم
فالعبرة للمني دون الدم ثم هذا التعريف بناء على ان مسمى الحيض خبث اما ان كان مسماه الحدث الكائن عن الدم المحرم
للتلاوة والمس كما سمي الجنابة للحدث الخاص الا النفاس فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه
الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان وقد حقق صاحب النهاية بانه من الاحداث لا الانجاس وعرفه في الكتاب فكان وقد جزم
تناقضا منه واما سببه فقد قيل ان ابتداؤه حواء عليها السلام حين تناولت من شجرة الخلد فابتلاها الله تعالى بذلك وبقي
هو في بناتها الى يوم التناد بذلك السبب وثبت في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الحيض هذا شيء كتبه الله على بنات ادم قال البخاري في صحيحه قال بعضهم اول ما ارسل الحيض على بني اسرائيل قال
البخاري وحديث النبي صلى الله عليه وسلم اكثر قال النووي يعني انه عام في جميع بني ادم واما ركنه فهو بروز الدم
من محل مخصوص حتى ثبت الاحكام به وعن محمد بالاحساس به وثمرته تظهر فيما اذا توضأت ووضعت الكرسف ثم
احست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضي الصوم عنده خلافا لهما يعني اذا لم يحاذ الفرج الداخل
فان حاذته البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحدث بالبول ولو وضعته ليلا فلما اصبحت رأت
الطهر تقضي العشاء فلو كانت طاهرة ورأت البلة حين اصبحت تقضيها ايضا ان لم تكن صلتها قبل الوضع اتفاقا لظهور
في الصورة الاولى من حين وضعته وحائضا في الثانية حين رفعته اخذا بالاحتياط فيهما وهذا اولى مما ذكره في النهاية
من ان ركنه امتداد خروج الدم من فرج المراة لان ركن الشيء ما يتقوم به ذلك الشيء والحيض لا يتقوم به لان الامتداد انما
يعرف له انه ركن الا ان الامتداد لو كان ركنه لما ثبت حكمه قبله وقد علمت ان حكمه ثبت بمجرد البروز واما شرطه
فتقدم نصاب الطهر حقيقة او حكما وعدم نقصانه عن الاقل وعدم الصغر وفراغ الرحم عن الحبل الذي تنفس من وضعه
لان الحامل لا تحيض وانما قيدنا بقولنا تنفس لانه اذا اسقط منها شيء مستبين خلقه فما رأت قبل ذلك يكون حيضا

لانه

لانه لا يعلم انه حمل لكن من السقط فلا تسقط الصلاة بالشك والتحقيق ان له الشرطين الاولين واما ماتراه الحامل
والصغيرة فليس من الرحم فلم يوجد الركن وعدم الصغر يعرف بتقدير ... مدة حكم بلوغها فيما اذا رأت الدم واختلف
فيها على اقوال المختار منها تسع وعليه الفتوى كذا في السراج الوهاج واذا رأت المبتداة في سن يحكم ببلوغها فيه تركت
الصلاة والصوم عند اكثر مشائخ بخارى وعن ابي حنيفة لا تترك حتى يستمر ثلاثة ايام ثم الاصح ان الحيض موقت الى
سن الاياس واكثر المشائخ قدروه بستين سنة ومشائخ بخارى وخوارزم بخمس وخمسين فما رأت بعدها لا يكون
حيضا في ظاهر المذهب المجتبى والفتوى في زماننا ان نحكم بالاياس عند الخمسين شرح الوقاية والمختار انها ان
رأت دما قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت صفرة او خضرة
او تربية فهي استحاضة انتهى فتح القدير ثم انما ينتقض الحكم بالاياس بالدم الخالص فيما يستقبل لا فيما مضى حتى لا تفسد
الانكحة المباشرة قبل المعاودة القنية قضاء القاضي ليس بشرط للحكم بالاياس وهو الاظهر حتى اذا انقضت مدة
الاياس تعتد بالاشهر والاختلاف في ذلك الى القضاء انتهى وقد علم اوانه ووقت ثبوته وسياتي تقديره والوانه واحكامه
قوله واقله ثلاثة ايام واكثره عشرة اي اقل الحيض ثلاثة ايام بالرفع والنصب اما الرفع فعلى كونها خبر المبتدأ او على
حذف ... الاضمار لاستحالة كون الدم ثلاثة ايام فالتقدير اقل مدة الحيض واما النصب فعلى الظرف والتحقيق انه
ليس بشرط ان يكون الدم ممتدا ثلاثة ايام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضا لان ذلك لا يكون الا نادرا بل
انقطاع الدم ساعة او ساعتين فصاعدا غير مبطل للحيض كذا في المستصفى المراد ان اقل مدته ثلاثة ايام بلياليها
واكثره قدر عشرة ايام بلياليها كما صرح به في الوافي وانما حذفه هنا لان ذكر الايام بلفظ الجمع ... ثلاث ليال سويا والقصة
واحدة وهذا هو ظاهر الرواية حتى لو رأت عند طلوع الفجر يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين لا تكون
حائضا وعن ابي يوسف روايتان الاولى وهي قوله انه مقدر بيومين والاكثر الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما في
عن النوادر الثانية انه مقدر بثلاثة ايام وليلتان على ما في المجتبى وفي غيره انه رواية الحسن عن ابي حنيفة البدائع رواية
الحسن ضعيفة لان كل واحد من عدد الايام والليالي منصوص عليه فلا يجوز ان ينقص منه قال الشافعي واحمد اقله يوم وليلة
واكثره خمسة عشر يوما لنا قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابي حبيش دم الحيض اسود يعرف فاذا كان كذلك فامسكي
عن الصلاة رواه ابو داود وغيره باسانيد صحيحة قال النووي وهذه الصفة موجودة في اليوم والليلة ولنا قوله صلى الله عليه
وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام هكذا ذكره اصحابنا واخرجه الزيلعي المخرج من حديث ابي امامة وواثلة ومعاذ
وابو سعيد الخدري وانس بن مالك وعائشة بطرق ضعيفة واطال الكلام فيها قال في فتح القدير بعد سردها فهذه عدة
احاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك يرفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما
لا تدرك بالراي فالموقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثرة ما روي فيه عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما اجاد
فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله اصل في الشرع بخلاف قولهم اكثره خمسة عشر لم نعلم فيه حديثا حسنا ولا
ضعيفا وانما تمسكوا فيه بما روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال في صفة النساء تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلي وهو
لو صح لم يكن فيه حجة قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف واقره عليه صاحب التنقيح
انتهى قال النووي في شرح المهذب انه حديث باطل لا يعرف وانما ثبت في الصحيح تمكث الليالي ما تمكث لا تصلي واحتج
الطحاوي للمذهب بحديث ام سلمة انها سالت عن المراة تهراق الدم فقال عليه السلام تنتظر عدد الليالي والايام من غير ان
يسالها عن مقدار حيضها قبل ذلك واكثر ما يتناوله الايام عشرة واقلها ثلاثة انتهى اما ما استدلوا به على اقله فلا دليل
فيه لانه لما جاز ان يكون الصفة موجودة في اليوم والليلة جاز وجودها فيما دونه فلم يجعله حيضا قوله وما نقص
او زاد استحاضة اي ما نقص من الاقل او زاد على الاكثر فهو استحاضة لان هذا الدم اما ان يكون دم حيض او نفاس او
استحاضة فانتفى الاولان فتعين الثالث ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به قوله وما سوى البياض الخالص حيض
لما فرغ من بيان كميته شرع في بيان كيفيته قوله اي الوان الدماء ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة

اعلم ان

الغاية [illegible]

التي كانت تحيضهن من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصلي فاما ما به ... الليالي والايام ه

والتربية وهي التي على الوان التراب نوع من الكدرة وهو نسبة الى الترب بمعنى التراب ويقال تربية بتشديد الياء وتخفيفها بغير
همزة وتريبة مثل تربعة وتربيبة بوزن ترعيبة وقيل هي من الرية لانها على لونها كذا في المغرب ويقال ايضا التراسة وكل
هذه الالوان حيض في ايام الحيض الى ان ترى البياض وعند ابي يوسف لا تكون الكدرة حيضا اذا راها في اول ايام
الحيض واذا راها في اخرها تكون حيضا لانها لو كانت دم لتاخرت عن الصافي وله ما روي عن عايشة قالت كان النسا
يبعثن الى عايشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض لتنظر اليه فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضا
تريد بذلك الطهر من الحيض رواه مالك في الموطا والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة وذكره البخاري تعليقا
بصيغة الجزم فصح بهذا اللفظ عن عايشة وذكر في الصحيح والسنن عن ام عطية قالت كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد
الطهر شيا وهذا يدل على انها في ايام الحيض حيض فقد ثبت ما بعد الطهر   التجنيس امراة رات بياضا خالصا على الخرقة
ما دام رطبا فاذا يبس صفر فحكمه حكم البياض لان المعتبر حال الروية لا حالة التغير بعد ذلك وكذا لو رات حمرة او
صفرة فاذا يبست ابيضت تعتبر حالة الروية لا حالة التغير بعد ذلك انتهى ومن المشايخ من انكر الخضرة فقال العلما كلت
قصيلا استفهاد الا تكلما لي نوع من الكدرة ولعلها اكلت نوعا من البقول   الهداية واما الخضرة فالصحيح ان المراة اذا
كانت من ذوات الاقرا تكون حيضا ويحمل على فساد الغذا وان كانت ايسة لا ترى غير الخضرة يحمل على فساد المنبت
فلا يكون حيضا انتهى   البدايع قال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة والخضرة انما تكون حيضا على الاطلاق من غير العجايز
اما في العجايز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا
لان رحم العجوز يكون منتنا فيتغير الماء لطول المكث وما عرفت الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو الجواب فيها
في النفاس لانها اخت الحيض انتهى   معراج الدراية سوى ما في الابنة لو افتى مفتي بشي من هذه الاقوال في مواضع
الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا انتهى   فتح القدير ومقتضى الرواية في الموطا والبخاري ان مجرد الانقطاع دون روية
القصة لا يجب معه احكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما يأتي كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون وان انقطع دمها فكذا فمع
انه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلاة وان كان
الانقطاع عن سائر الالوان وجبت وانا متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعبارتهم في اعطا الاحكام والله اعلم
ورايت في موطا عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ريطة مولاة عمرة عن عمرة انها كانت تقول للنسا اذا دخلت احداكن
الكرسف فخرجت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى شيا وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع انتهى وقد يقال هذا التردد لانه
الا اذا فسرت القصة بانها بياض ممتد كالخيط والظاهر من كلامهم ضعف هذا التفسير فقد قال في المغرب قال ابو عبيدة
معناه ان تخرج القطنة او الخرقة التي تحتشي بها المراة كانها قصة لا يخالطها صفرة ولا تربية ويقال ان القصة شي كالخيط
الابيض يخرج بعد انقطاع الدم كله وتجوز ان يراد انقا اللون وان لا يبقى منه اثر البتة فضرب روية القصة مثلا
كذلك لان راي القصة غير راي شي من ساير الالوان انتهى فقد علمت ان القصة هي زمن الانقطاع وان تفسيرها بانها
شي كالخيط ذكره بصيغة قيل الدالة على التمريض ويدل على ان المراد بها الانقطاع اخر الحديث وهو قولها تريد بذلك
الطهر من الحيض فثبت بهذا ان دليلهم موافق لعبارتهم كما لا يخفى   شرح الوقاية ثم وضع الكرسف مستحب للبكر
في الحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل انتهى وفي غيره انه سنة للثيب حالة
الحيض مستحبة حالة الطهر ولو صلتا بغير كرسف جاز   قوله يمنع صلاة وصوما شروع في بيان احكامه فذكر
بعضها ولا باس ببيانها فنقول ان الحيض يتعلق به احكام احدها يمنع صحة الطهر واما اغسال الحج فانها تاتي بها لان
المقصود منها التنظيف لا الطهارة واما تجديد الطهارة عليها فمستحب في شرح المهذب للنووي واما ايمتنا فقالوا انه
يستحب لها ان تتوضا لوقت كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر وفي رواية لها ثواب احسن صلاة كانت
تصلي وفي الظهيرية انها تجلس قدر ادا فرض الصلاة كيلا تنسى العادة الثاني يمنع وجوب الصلاة وهو
ظاهر ما في الكتاب وظاهر ما في القدوري ايضا فانه قال والحيض يسقط فافاد ظاهره عدم تعلق اصل الوجوب بها

وبعد الان تعلقه يستتبع ما بعده وهو اما الادا او القضا والاول منتف لقيام الحدث مع العجز عن رفعه والثاني كذلك فضلا
منه تعالى ودفعا للحرج اللازم بالزام القضا لتضاعف الواجبات خصوصا فيما اذا كان اكثر فانتفى الوجوب لانتفا فائدته
لا لعدم اهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج اذ غايته ما تقضي في السنة خمسة عشر يوما اذا كان
حيضها عشرة وبهذا اندفع ما في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان قوله يسقط تقتضي سابقية الوجوب عليها وتقوم الشوكة
انه قول ابي زيد واما على قول العامة فيشاء لا يجب   قد نقل النووي الاجماع على سقوط وجوب الصلاة عنها الثالث يحرم فعلها
الرابع يمنع صحتها الخامس يحرم الصوم السادس يمنع صحته واما انه يمنع وجوبه فلا لما قدمناه وسياتي ايضا عند السابع
يحرم مس المصحف وحمله الثامن يحرم قراءة القران التاسع يحرم دخول المسجد العاشر يحرم سجود التلاوة والشكر ويمنع صحته
الحادي عشر يحرم الاعتكاف الثاني عشر يمنع صحته الثالث عشر يفسده اذا طرا عليه الرابع عشر يحرم الطواف من جهتين
دخول المسجد وترك الطهارة له لكن لا يمنع صحته كما هو المشهور من مذهبنا فاندفع به ما نقله النووي في شرح المهذب
من نقل الاجماع على عدم صحة طوافها مطلقا الخامس عشر يمنع وجوب طواف الصدر السادس عشر يحرم الوطي وما
هو في حكمه السابع عشر يحرم الطلاق الثامن عشر يتعلق به العيبة التاسع عشر يتعلق به انقضا العدة العشرون يتعلق
به الاستبرا الحادي والعشرون يوجب الغسل بشرط الانقطاع على ما حققنا الثاني والعشرون لا ينقطع التتابع في صوم
كفارة القتل والفطر بخلاف كفارة اليمين ونحوها حيث ينقطع كما حققه الامام الدبوسي في التقويم وهذه الاحكام
كلها تتعلق بالنفاس الا خمسة وهي انقضا العدة والاستبرا والحكم ببلوغها والفصل بين طلاقي السنة والبدعة
وعدم قطع التتابع في الصوم فان هذه مختصة بالحيض فظهر بما قررناه ان ما في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من انه
احكام الحيض والنفاس اثنا عشر ثمانية مشتركة واربعة مختصة بالحيض ليس بجامع ثم هذه الاحكام التي ذكرنا قسم منها
ما يتعلق ببروز الدم على المذهب المختار وعند محمد بالاحساس ومنها ما يتعلق بمصاب الحيض لكن يستند الى ابتدايه
ومنها ما يتعلق بانقضايه فالثاني هو الحكم ببلوغها ووجوب الغسل والثالث هو انقضا العدة والاستبرا وبقية الاحكام
متعلقة بالقسم الاول   وتقضيه دونها اي فتقضي الصوم لزوما دون الصلاة لما في الكتب الستة عن معاذة
قالت سالت عايشة فقالت ما بال الحايض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت احرورية انت قلت لست بحرورية
ولكني اسال قالت كان يصيبنا ذلك فنومر بقضا الصوم ولا نومر بقضا الصلاة وعليه انعقد الاجماع ولان في قضا الصلاة
حرجا لتكررها في كل يوم وتكرر الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهرا واحدا والمراة لا تحيض عادة في الشهر
الا مرة فلا حرج وانما وجب عليها قضا الصوم وان نفست رمضان كله لان وجوده في رمضان كله نادر فلا يعتبر
ذكر في اخر التتارخانية والظهيرية ان حكمته ان حوا لما رات الدم اول مرة سالت ادم فقال الله اعلم فاوحى اليه ان مرها بالصلاة
فلما طهرت سالته فقال الله اعلم فاوحى اليه ان لا قضا عليها ثم رات في وقت الصوم فسالته فامرها بترك الصوم وعدم
قضايه قياسا على الصلاة فامرها الله تعالى بقضا الصوم من قبل ان ادم امرها بذلك من غير امر الله تعالى   معراج الدراية
انه سبب قضايه ترك حوى السوال كله وقياسها الصوم على الصلاة فجوزيت بقضايه بسبب ترك السوال فان قيل انها
غير مخاطبة بالصوم حالة حيضها لحرمته عليها فكيف يجب عليها القضا ولم يجب عليها الادا قلنا اما من قال منا بقضا وجوبه
بان القضا يجب بما يجب به الادا فانعقاد السبب يكفي لوجوب القضا وانها لم تخاطب بالادا لعارض وهو الانقضا الصلاة
لو ارادت عادة ينبغي ان يكون خلاف الاولى كما لا يخفى وفي الظهيرية قريب من الخوارج منسوبة الى حرورا قرية بالكوفة كان اول
تحكيمهم واجتماعهم والمراد انها في التعمق في سوالها كانها خارجية لانهم تعمقوا في امر الدين حتى خرجوا عنه اي المغرب
ودخول مسجد اي يمنع الحيض دخول المسجد وكذا الجنابة وخرج بالمسجد غيره فيصلي العيد والجنازة
والمدرسة والرباط فلا يمنعان من دخولها ولهذا قال في الخلاصة التي يصلى فيه العيد الاصح انه ليس له حكم المسجد واختار
في القنية من كتاب الوقوف ان المدرسة اذا كان لا يمنع اهلها الناس من الصلاة في مسجدها فهي مسجد   فتاوى قاضي خان
الجبانة ومصلى الجنازة لها حكم المسجد عند ادا الصلاة حتى يصلح الاقتدا وان لم تتصل الصفوف متصلة وليس لها حكم المسجد

في حق المرور وحرمة الدخول للجنب وفنا المسجد له حكم المسجد في حق جواز الاقتدا بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملآن انتهى واما في جواز دخول الحايض فليس للفنا حكم المسجد فيه واما ما في شرح الزاهدي من ان سطح المسجد وظلة بابه في حكمه فليس على اطلاقه بل مقيد في الظلة بان لا حكمه في حق جواز الاقتدا لا في حرمة الدخول للجنب والحايض كما لا يخفى وقيد صاحب الدرر والغرر المنع من دخوله المسجد بان لا يكون باب بيته الى المسجد انتهى وهو حسن وان خالف اطلاق المشايخ وينبغي ان يقيد بكونه لا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد وليس قادرا على السكنى في غيره كما لا يخفى والا لم تخف الضرورة ويدل عليه ما نقل عن جسرة بنت دجاجة عن عايشة رضي الله عنها قالت جا رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجا ان ينزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحايض ولا جنب رواه ابو داود وابن ماجة والبخاري في تاريخه الكبير وقد نقل الخطابي تضعيفه بسبب جهالة افلت راويه عن جسرة ودجاجة بكسر الدال خلاف واحدة الدجاج وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه العبور وعلى ابي اليسر من اصحابنا كما في اباحة الدخول لغير الصلاة كما نقله عنه في خزانة الفتاوى استند الشافعي في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا بنا منه على ارادة مكان الصلاة بلفظ الصلاة مجازا ليكون الاستثنا منه وان مكان الصلاة للجنب حال العبور او بنا منه على استعمال لفظ الصلاة في حقيقته ومجازه فيكون المنهي عنه قربان الصلاة وموضعها ولا شك ان هذا منه عدول عن الظاهر والموجب له الاثم ولزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر سبيل لانه مستثنى من النهي المغيا بالاغتسال وهذا التفريع ليس بلازم لوجوب الحمل بان المراد جوازها حال كونه عابر سبيل اي مسافرا بالتيمم لان مودى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا حال عبور سبيل فلكم ان تقربوها بغير اغتسال بالتيمم يصدق انه بغير اغتسال نعم تقتضي ظاهر الاستثنا اطلاق القربان حال العبور لكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل اخر وليس هذا ابتدا فظهر بهذا ان المراد بعابري السبيل المسافرون كما هو منقول عن اهل التفسير وعلى هذا فالاية دليلنا على منع التيمم للجنب الغير في المصر كما هو ظاهر فانه استثنى من المنع المسافر فالمقيم داخل في المنع وجوابه من قبل ابي حنيفة انه خص حالة عدم القدرة على الما في المصر من المنع في الاية كما انه مطلقة في المريض فقد اجمعوا على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على استعمال الما واجماعهم انما كان للعلم بان شرعيته للحاجة الى الطهارة عند العجز عن الما فاذا تحقق في المصر جاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز فان قيل فالاية دليل حنفية على ان التيمم لا يرفع الحدث وانتم تابونه قلنا قد ذكرنا ان محصل الآية لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتيمم الى المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم ويدل للمذهب ايضا ما اخرجه الترمذي عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا يحل لاحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك وقال حديث حسن غريب ثم ذكر عن علي بن المنذر قلت لضرار بن صرد ما معناه قال لا يحل لاحد يستطرقه جنبا غيري وغيرك نعم تعقب تحسين الترمذي بان في اسناده سالم بن ابي حفصة وعطية العوفي وهما ضعيفان شيعيان متهمان لكن قال الحافظ سراج الدين الشهير بابن الملقن رواه البزار من حديث سعد بن ابي وقاص والطبراني في اكبر معاجمه من حديث ام سلمة انتهى قال الحافظ ابن حجر وقد ذكر البزار في مسنده ان حديث سدوا كل باب في المسجد الا باب علي جاء من روايات اهل الكوفة واهل المدينة يروون الا باب ابي بكر قال فان ثبتت رواية اهل الكوفة فالمراد بها هذا المعنى فذكر حديث ابي سعيد الذي ذكرناه ثم قال يعني البزار على ان روايات اهل الكوفة جاءت من وجوه باسانيد حسان واخرج القاضي اسمعيل المالكي في احكام القران عن المطلب هو ابن عبد الله بن حنطب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن اذن لاحد ان يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا لعلي بن ابي طالب لان بيته كان في المسجد قال الحافظ ابن حجر وهو مرسل قوي انتهى فقد علم من الاختيار والنقود ولم يستثن منهم غير علي على خصوصيته له كما خص الزبير باباحة لبس الحرير لما شكى من اذى القمل

يمرون فيها روم على الجنب دخول المسجد للعبور الا يمرون كان بابه

وخص

وخص عمر بغير ذلك وما نقل عن الطحاوي قد صرح بهذا اي خصوص ما نحن فيه فقد اخرج غير واحد من الحفاظ منهم الحاكم وقال صحيح الاسناد عن زيد بن ارقم قال كان لنفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابواب شارعة في المسجد قال فقال يوما سدوا هذه الابواب الا باب علي قال فتكلم في ذلك ناس قال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد فاني امرت بسد هذه الابواب غير باب علي فقال فيه قائلكم واني والله ما سددت شيئا ولا فتحته ولكني امرت بشي فاتبعته واعلم ان في تتمة الفتاوى الصغرى ويستوي في المنع لحدث او عبور الا النبي صلى الله عليه وسلم وغيره خلافا لما قاله اهل الشيعة انه رخص لال محمد صلى الله عليه وسلم الدخول في المسجد لحدث او عبور وان كان جنبا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لعلي وفاطمة ان يمكثوا في المسجد وان كانوا جنبا وكذا رخص لهم لبس الحرير الا ان هذا احدث شاذ لا ناخذ به انتهى قال ابن امير حاج والظاهر ان ما ذكره الشيعة افترا على في دعوى المسجد ولبس الحرير اختلاق منهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الحكم بالشذوذ على الترخيص لعلي في دخول المسجد جنبا ففيه نظر نعم قضى ابن الجوزي في موضوعاته على حديث سدوا الابواب التي في المسجد الا باب علي بانه لا يصح ويلوح من وضع الرافضة وقد رد ذلك شيخنا الحافظ ابن حجر في القول المسدد في الذب عن مسند احمد وافاد انه جا من طرق متظافرة من روايات الثقات تدل على ان الحديث صحيح منها ما ذكرنا انفا وبين عدم معارضته لحديث الصحيح سدوا الابواب الشارعة في المسجد الا خوخة ابي بكر فليراجع ذلك من رام الوقوف عليه انتهى فقد علم ان دخوله صلى الله عليه وسلم المسجد جنبا ومكثه فيه من خصايصه ومن خصايص علي فقوله منه المصلى وان احتلم في المسجد تيمم للخروج اذا لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلي ولا يقرا انتهى وصرح في الذخيرة ان هذا التيمم مستحب وظاهر ما قدمنا في التيمم عن المحيط انه واجب ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف المحقق ضرره بدنا او مالا كان يكون ليلا والطواف اي ومنع الحيض الطواف بالبيت وكذا الجنابة لما في الصحيح انه عليه الصلاة والسلام قال لعايشة رضي الله عنها لما حاضت بسرف اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي فكان طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتحللت به ان كان طواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب كما سياتي في محله ان شا الله تعالى علل صاحب الهداية بان الطواف في المسجد وكان الاولى عدم الاقتصار على هذا التعليل لان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو فرض انه مسجد حرم عليها الطواف كذا في فتح القدير وغيره وقد يقال ان حرمة الطواف عليها اجماعي لا يحل كونه في المسجد واما اذا لم يكن الطواف في المسجد بل خارجه فانه مكروه كراهة تحريم لما عرف من ان الطهارة له واجبة على الصحيح فتركها لا يوجب حرمة الفعل بل يوجب التحريم والا لو ترك الفرض ولو حاضت بعد ما وقفت وجب عليها ان لا تنصرف وهو مرتب جمرتها كما مر جوابه وقربان ما تحت الازار اي ومنع الحيض قربان زوجها ما تحت ازارها ما حرم وطيها عليه فحرم عليها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووطيها في الفرج عالما بالحرمة عامدا مختارا كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار وهل يجب التصدق قولان ولا ويستحب ان يتصدق بدينار ان كان اول الحيض ونصفه ان وطي في اخره كان قايله راى ان لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد ومصرفه مصرف الزكاة كما في السراج الوهاج وقيل ان كان الدم اسود يتصدق بدينار وان كان اصفر فبنصف دينار ويدل له ما رواه ابو داود والحاكم وصححه اذا واقع الرجل اهله وهي حايض ان كان دما احمر فليتصدق بدينار وان كان اصفر فليتصدق بنصف دينار السراج الوهاج واذا اخبرته بالحيض قال بعضهم ان كانت فاسقة لا يقبل قولها وان كانت عفيفة يقبل قولها وترك وطيها وقال بعضهم ان كان صدقها ممكنا بان كانت في اوان حيضها قبلت ولو كانت فاسقة كما في العدة وهذا القول احوط واقرب الى الورع انتهى فعلم منه انها اذا كانت فاسقة ولم يغلب على ظنه صدقها فان كانت في غير اوان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا كما قالوا في اخبار الفاسق انه يشترط لوجوب العمل ان يغلب على الظن صدقه وبهذا علم ان ما في فتح القدير من ان الحرمة تثبت باخبارها وان كذبها ليس على اطلاقه بل اذا كانت عفيفة او غلب على الظن صدقها بخلاف من علق به طلاقها فانه يقع

بدينار او نصفه وقيل

الطلاق عليه وان كذبها مطلقا التفصيره في تعليقه بما لا يعرف الا من جهتها وهذا اذا وطيها غير مستحل فان كان مستحلا
له فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وفتح القدير وغيرهم بكفره وذكر القاضي الاسبيجابي بفسقه قيل والصحيح انه
لا يكفر صاحب الخلاصة وهو الموافق لما نقله ابن مالك في الفصل الثاني في الفاظ الكفر ان اعتقد الحرام حلالا او على القلب
يكفر اذا كان حراما لعينه وثبت حرمته بدليل مقطوع به اما اذا كان حراما لغيره بدليل مقطوع به او حراما لعينه
باخبار الاحاد لا يكفر اذا اعتقده حلالا انتهى فعلى هذا لا يفتى بتكفير مستحله لما في الخلاصة ان المسئلة اذا كان فيها
وجوه توجب الكفر ووجه واحد يمنع فعلى المفتي ان يميل الى ذلك الوجه انتهى واما الاستمتاع بها بغير الجماع فعند
ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الازار كذا في فتح القدير
المحيط وفتاوى الولوالجي وتفسير الازار على قولهما كما قال بعضهم الازار المعروف ويستمتع بما فوق السرة ولا يستمتع
بما تحتها وقال بعضهم هو الاستتار فاذا استترت حل له الاستمتاع انتهى والظاهر ما اقتصر عليه في فتح القدير وقال
محمد بن الحسن واحمد يجتنب ما سوى الفرج واختاره من المالكية اصبغ ومن الشافعية النووي لما اخرجه الجماعة الا البخاري
ان اليهود كانوا اذا حاضت المراة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسالت الصحابة رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن ذلك فانزل الله تعالى ويسالونك عن المحيض فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شيء الا النكاح وفي رواية
الا الجماع ولهما ما عن عبد الله بن سعد قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امراتي وهي حائض فقال لك
ما فوق الازار رواه ابو داود وسكت عليه فهو حجة وادن فالترجيح مانع لانه محرم وذلك مبيح وقيل من حال حول الحمى
يوشك ان يقع فيه واما ترجيح السروجي قول محمد بان دليله منطوق ودليلنا مفهوم والمنطوق اقوى فكان مقدما فغير
صحيح اما اولا فلانه لا يلزم ان يكون دليلنا مفهوما بل يحتمل ان يكون منطوقا فان السائل سال عن جميع ما يحل له من امراته
الحائض فقوله لك ما فوق الازار معناه جميع ما يحل لك ما فوق الازار ليطابق الجواب السؤال واما ثانيا فلانه لو سلم
انه مفهوم فان هذا المفهوم اقوى من المنطوق لانه يدل على المفهوم بطريق اللزوم لوجوب مطابقة جوابه عليه
الصلاة والسلام سؤال السائل ولو كان هذا المفهوم غير مراد لم يطابق فكان ثبوته واجبا لكن اللفظ على وجه لا يقبل
تخصيصا ولا يقيد بل لهذا العارض والمنطوق حيث هو منطوق يقبل ذلك فلو بقي الترجيح في خصوص المادة بالمنطوق
والمرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك فكان اذا باشر احداهن وهي حائض امرها ان
تاتزر متفق عليه واما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان كان نهيا عن الجماع عينا فلا يمتنع ان يثبت حرمة اخرى في محل
اخر بالسنة واياك ان تظن ان هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد لا انه تقييد مطلق النص فتكون معارضة له
في بعض متناولاته وما اثبتته السنة فيما نحن فيه شرع ما لم يتعرض له النص القراني فلم يكن من باب الزيادة وان
كان نهيا عما هو اعم من الجماع وغيره من الاستمتاعات ثم ظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحل ما سوى ما بين السرة
والركبة فيبقى ما بينهما داخلا في عموم النهي عن قربانه وان لم نحتج الى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب كما بينا كذا في فتح
القدير مع بعض اختصار واعلم انه كما حرم عليه الاستمتاع بما بين السرة والركبة حرم عليها التمكين منه ولم ار
لهم صريحا حكم مباشرتها له ويقال ان بمعنى انه لما حرم تمكينها من استمتاعه بها حرم فعلها بالاولى ويقال انه يجوزه
لان حرمته عليه لكونها حائضا وهو مفقود في حقها لان الاستمتاع به وان غايته مسها لذكره انه استمتاع وهو
جائز قطعا تنبيهات وقع في بعض العبارات لفظ الاستمتاع وهو يشمل النظر واللمس بشهوة ووقع في بعضها
كشرح لفظ المباشرة والقربان وتفسيرها عند بعضهم الملمس بلا شهوة فبينهما عموم وخصوص من وجه والذي يظهر
ان التحريم منوط بالمباشرة ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بشهوة وليس هو اعظم من تقبيلها في وجهها بشهوة
كما لا يخفى وقد علم من عبارة الكتاب انه لا يحرم الاستمتاع بالسرة وما فوقها وبالركبة وما تحتها والمحرم الاستمتاع بما بينهما
وعلم احسن من عبارة بعضهم يستمتع بما فوق السرة وما تحت الركبة كما لا يخفى يحل له الاستمتاع فيما عدى ما ذكر من وطي
وغيره ولو بلا حائل وكذا بما بينهما من حائل بغير الوطي ولو تلطخ دما ولا يكره طبخها ولا استعمال ما مسته من عجين او ماء

يجوز

ولا يجوز لها ان تقرأ

تجوز القراءة على قصد الثناء وفي الدعاء اتفاق في انه يجوز اذا كان على قصد الثناء

الا اذا كانت قرابات بقصد القربة كما هو المستحب على ما قدمناه فانه يصير مستعملا فتاوى الولوالجي ولا ينبغي ان يعزل
عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود التجنيس وغيره امراة تحيض من دبرها لا تدع الصلاة لان هذا ليس
بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاع الدم وان امسك زوجها عن الاتيان كان احب الى لمكان الصورة وهو الدم
من الفرج انتهى وقد قدمناه عن الخلاصة وقراءة القران اي يمنع الحيض قراءة القران وكذا الجنابة لقوله صلى الله
عليه وسلم لا تقرا الحائض ولا الجنب شيئا من القران رواه الترمذي وابن ماجه وحسنه المنذري وصححه وقال انه يفيد ا
الرفع على النفي وهو نحو على النهي جيدا يلزم الخلف في الوعد ويكسر الهمزة لالتقاء الساكنين على النهي وهما
صحيحان وعن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرينا القران على كل حال ما لم يكن جنبا رواه ابو
داود والترمذي وقال انه حسن صحيح ذكره في الحديثين بعض المحققين والحديث مسلم عن عائشة انه صلى الله عليه
وسلم كان يذكر الله على كل احيانه بعد التخصيص بما ذكرنا وله الذكر قراءة القران ويقول به الاكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين
كما حكاه الترمذي في جامعه ويشمل الاطلاق الاية وما دونها وهو قول الكرخي وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضي خان
في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه ومشى عليه المصنف في الكنز وقواه في الكافي وصححه صاحب البدائع
الى عامة المشايخ وصححه معللا بان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير لكن ذكر انه الفتوى مكروه وفي كثير من الكتب
انه حرام وفي رواية الطحاوي يباح لهما ما دون الاية وصححه صاحب الخلاصة في الفصل الحادي عشر في القراءة ومشى عليه فخر
الاسلام في شرح الجامع الصغير ونسبه الزاهدي الى الاكثر ووجهه صاحب المحيط بان النظم والمعنى يقصر فيما دون
الاية ويجري مثله في محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القران ولهذا لا تجوز الصلاة به انتهى فعلى هذا
ان التصحيح قد اختلف فيما دون الاية والذي ينبغي ترجيح القول بالمنع لما علمت من ان الاحاديث لم تفصل والتعليل
في مقابلة النص مردود لان شيئا كما في الكافي نكرة في سياق النفي فتعم ما دون الاية فيمتنع كالاية مع انه قد
اجيب ايضا بالاخذ بالاحتياط فيه وهو عدم الجواز في الصلاة والمنع للحيض ونحن معناه ويؤيده ما روى الدارقطني
عن علي رضي الله عنه قال اقرؤوا القران ما لم يصب احدكم جنابة فاذا اصابه فلا ولا حرفا واحدا انتهى قال والصحيح هو على
وهذا كله اذا قرا على قصد انه قران اما اذا قراه على قصد الثناء او افتتاح امر كذا في الخلاصة العيون لابي الليث
ولو انه قرا الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا من الايات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا باس به انتهى اختاره
الحلواني وذكر في غاية البيان انه المختار لكن قال الهندواني لا افتي به وان روي عن ابي حنيفة انتهى وهو الظاهر
فان الفاتحة فان المباح انما هو ليس بقران وهذا قران حقيقة وحكما لفظا وكيف لا وهو معجز يقع به التحدي عند المعارضة
والعجز عن الاتيان بمثله مقطوع به وتغيير المشروع في مثله بالقصد المجرد مردود على فاعله بخلاف نحو الحمد لله بنية
الثناء لان الخصوصية القرانية فيه غير لازمة والا لانتفى جواز التلفظ بشيء من الكلمات العربية لاشتمال على الحروف
الواقعة في القران وليس الامر كذلك اجماعا بخلاف نحو الفاتحة فان الخصوصية القرانية فيه لازمة قطعا وليس في قدرة
المتكلم اسقاطها عنها ما هو عليه من النظم الخاص كما هو في المفروض وقد انكشف بهذا ما في الخلاصة من عدم حرمة ما جرى
عند الكلام من اية قصيرة من نحو نظر ولم يولد ثم اعبس بنحو قال الحلواني في باب ما يفسد الصلاة ان القراءة تتغير
بعزيمته ما ورد الامام الخاص كما نقله عن السراج الهندي في التوشيح بان العزيمة اذا كانت مغيرة للقران لكان ينبغي انه
اذا قرا القران في الاوليين بنية الدعاء لا يكون مجزئة وقد نصوا على انها مجزئة واجاب بانها اذا كانت في محلها
لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرا في الاوليين فقرا في الاخريين بنية الدعاء لا تجزيه انتهى والمنقول في التجنيس انه اذا
قرا في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد الثناء جازت صلاته لانه وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصده انتهى
ولم يقيده بالاوليين ولا شك ان الاخريين محل القراءة المفروضة فان القراءة فرض في ركعتين غير عين وان كان تعيينها
في الاوليين واجبا وذكر في القنية خلافا فيما اذا قرا الفاتحة على قصد الدعاء ثم قال ثم ذكر شرح الائمة الحلواني انها لا تنوب عن
القراءة انتهى واما الاذكار فالمنقول ابا حتها مطلقا ويدخل فيها اللهم اهدنا الى اخره واما اللهم انا نستعينك الى اخره الذي

هو وما القنوت عندنا فالظاهر من المذهب انه لا يكره لهما وعليه الفتوى كذا في الفتاوى الظهيرية وغيرها في باب الاذان
استحباب الوضوء لذكر الله تعالى وترك المستحب لا يوجب الكراهة الخلاصة ولا ينبغي للحائض والجنب ان تقرأ التوراة
والانجيل كذا روي عن محمد والطحاوي والاسبيجابي هذه الرواية قال رضي الله عنه وبه نفتي انتهى النهاية وغيرها واذا
كانت المعلمة فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف
اية انتهى وفي التفريع نظر على قول الكرخي فانه قائل باستواء الاية وما دونها في المنع اذا كان ذلك بقصد قراءة القران وما
دون الاية يصادق على الكلمة وان حمل على التعليم دون قصد القران فلا تتقيد بالكلمة في كثير من الكتب التقييد بالحائض
المعلمة معللا بالضرورة مع امتداد الحيض وظاهره عدم الجواز للجنب لكن في الخلاصة واختلف المتاخرون في تعليم
الحائض والجنب والاصح انه لا باس به ان كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرا اية تامة انتهى والاولى ولم يكن
من قصده قراءة القران كما لا يخفى ومسه الا بغلافه اي تمنع الحائض مس القران لما روى الحاكم في المستدرك
وقال صحيح الاسناد عن حكيم بن حزام قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القران الا وانت طاهر
واستدل له ايضا بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وظاهر ما في الكشاف صحة الاستدلال بالاية فانه ان جعلت الجملة صفة
للقران والمعنى في كتاب مكنون مصون من غير المقربين من الملائكة لا يطلع عليه من سواهم وهم المطهرون من جميع الادناس
ادناس الذنوب وما سواها ان جعلت الجملة صفة للكتاب المكنون وهو اللوح وان جعلتها صفة للقران فالمعنى لا ينبغي
ان يمسه الا من هو على الطهارة من الناس يعني مس المكتوب منه انتهى لكن الامام العيني في حاشيته ذكر صحة الاستدلال بالاية
على الوجه الاول ايضا فقال اي المعنى على الوجه الاول ان هذا الكتاب كريم على الله تعالى ومن كرمه انه اثبته عنده في اللوح
المحفوظ وحكم بان لا يمسه الا الملائكة المقربون وصانه عن غير المقربين فيجب ان يكون حكمه عند الناس كذلك بنا
على ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية لان سياق الكلام لتعظيم شان القران وعن الدارمي عن عبد الله
ابن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القران احب الى الله تعالى من السموات والارض ومن فيهن انتهى وذكر انه
على الوجه الثاني اخبار في معنى الامر كقوله الزاني لا ينكح الا زانية انتهى وتعبير المص بمس القران اولى من تعبير غيره بمس
المصحف لشموله لما اذا مس لوحا مكتوبا عليه اية وكذا الدرهم والحائط وتقييده بالسورة في الهداية اتفاقي
بل المراد الاية لكن لا يجوز مس المصحف كله المكتوب وغيره بخلاف غيره فانه لا يمنع الا مس المكتوب كذا ذكره في السراج
الوهاج مع ان في الاول اختلافا فقال في غاية البيان وقال بعض مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس الجلد ومس
مواضع البياض لا يكره لانه لم يمس القران وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم انتهى وفي تفسير الغلاف اختلاف
فقيل الجلد المشرز غاية البيان المصحف المشرز اجزاؤه مشدود بعضها الى بعض من الشيرازة وليست بعربية
الكافي والغلاف الجلد الذي عليه في الاصح وقيل هو المنفصل كالخريطة ونحوها والمتصل بالمصحف حتى يدخل في بيعه بلا ذكر
انتهى وصحح هذا القول في الهداية وكثير من الكتب وزاد في السراج الوهاج ان عليه الفتوى وقد تقدم انه اقرب
الى التعظيم والخلاف في الغلاف المشرز جار في الكم ففي المحيط لا يكره مسه بالكم عند الجمهور واختاره المص في الكافي وعلله
بان المس اسم للمباشرة باليد بلا حائل انتهى الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له انتهى الخلاصة
من فصل القراءة والمراد هنا بالكراهة كراهة التحريم ولذا عبر بنفي الجواز في الفتاوى قال بعض الاخوان هل يجوز مس
المصحف بمنديل يلقيه على عنقه قلت لا اعلم فيه منقولا والذي يظهر انه ان كان بطرفه وهو يتحرك بتحركه ينبغي ان
لا يجوز وان كان لا يتحرك بتحركه ينبغي ان يجوز لاعتبارهم اياه في الاول تابعا له كبدنه دون الثاني قالوا فيمن صلى وعليه عمامة
بطرفها نجاسة مانعة ان كان الملقى يتحرك بتحركه لا يجوز والا يجوز اعتبارا له على ما ذكرنا انتهى الهداية بخلاف كتب الشرع
حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة انتهى فتح القدير انه يقتضي انه لا يرخص بلا كم قالوا يكره مس
كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن ايات القران وهذا التعليل يمنع من شروح النحو ايضا انتهى الخلاصة
يكره مس كتب الحديث والفقه للمحدث عندهما وعند ابي حنيفة الاصح انه لا يكره ذكره في كتاب الصلاة في فصل القراءة خارج

الصلاة شرح الدرر الغرر ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع الفتاوى وغيره انتهى
السراج الوهاج معزيا الى الحواشي المستحب ان لا ياخذ كتب الشريعة بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما احدث وهذا اقرب
الى التعظيم فاني ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضا في تلك
الليلة سبع عشرة مرة فرع من التعظيم ان لا يمد رجليه الى الكتاب التجنيس المصحف اذا صار كهنا اي عتيقا وصار بحال
لا يقرا فيه ويخاف ان يضيع يجعل في خرقة طاهرة ويدفن لان المسلم اذا مات يدفن والمصحف كذلك كان دفنه افضل
من وضعه موضعا يخاف ان يقع عليه النجاسة او نحو ذلك والنصراني اذا تعلم القران يعلم الفقه كذلك لانه عسى يهتدي
لكن لا يمس المصحف واذا اغتسل ثم مس لا باس به في قول محمد وعندهما يمنع من مس المصحف مطلقا ولو كان القران مكتوبا
بالفارسية يحرم على الجنب والحائض مسه بالاجماع وهو الصحيح في حق من لا يحسن العربية انتهى وذكر في كتاب الصلاة
القنية اللغة والنحو نوع واحد فيوضع بعضها فوق بعض والتعبير فوقهما والكلام فوق ذلك والفقه فوق ذلك
والاخبار والمواعظ والدعوات المروية فوق ذلك والتفسير فوق ذلك والتفسير الذي فيه ايات مكتوبة فوق
كتب القراء بساطا او غيره كتب عليه الملك لله يكره بسطه واستعماله الا اذا علق للزينة ينبغي ان لا يكره وينبغي ان
وقيل يكره حتى الحروف المفردة وراى بعض الائمة شبابا يرمون هدفا كتب فيه ابو جهل لعنه الله فنهاهم عنه ثم مر
بهم وقد قطعوا الحروف فنهاهم ايضا وقال انما نهيتكم في الابتداء لاجل الحروف فاذا يكره مجرد الحروف لكن الاول
احسن واوسع يجوز للمحدث الذي يقرا القران من المصحف تقليب الاوراق بقلم او سكين ويجوز ان يقول للصبي
احمل لي هذا المصحف ولا يجوز لف شيء في كاغد فيه مكتوب من الفقه وفي الكلام الاولى ان لا يفعل وفي كتب الطب يجوز ولو
كان فيه اسم الله تعالى او اسم النبي عليه الصلاة والسلام يجوز محوه ليلف فيه شيء ومحو بعض الكتابة بالريق يجوز
وقد ورد النهي في محو اسم الله تعالى بالبزاق محا لوحا كتب فيه القران واستعمله في امر الدنيا يجوز وقد جاز ان يلقى
فيه كتب والادب ان لا يفعل الشباب ... يجوز قربان المراة في بيت فيه مصحف مستور يجوز رمي براية القلم الجديد
ولا يرمي براية القلم المستعمل لاحترامه كحشيش المسجد وكناسته لا تلقى في موضع يخل بالتعظيم انتهى ذكره في الكراهية
وتكره القراءة في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا باس في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقية في غلاف
متجاف لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله افضل كذا في فتح القدير الخلاصة لو كان على خاتمه اسم الله تعالى يجعل
الفص الى باطن الكف انتهى التوشيح وتكره المسافرة بالقران الى دار الحرب صونا عن وقوعه في ايدي الكفرة واستخفافهم
السراج الوهاج الدرهم المكتوب عليه انه يكره اذا بلغ الا اذا كسره فلا باس به حينئذ غاية البيان معزيا
الى فخر الاسلام فان غسل الجنب فمه لم يغسل او يده فمس لم يطلق له المس ولا القراءة للجنب وهذا هو الصحيح لان الجنابة
والحدث لا يتجزيان وجودا ولا زوالا الخلاصة انما تكره القراءة في الحمام اذا قرا جهرا فان قرا في نفسه لا باس به وهو المختار
وكذا التحميد والتسبيح وكذا اذا قرا اذا كانت عورته مكشوفة او امراته هناك تغتسل مكشوفة او في الحمام احد
مكشوف فان لم يكن فلا باس بان يرفع صوته ومنع الحدث المس اي مس القران ... اي المس وقراءة
القران الحائض والنفاس وقد تقدم بيان احكام النفاس ووطؤها لا غسل ينقص لاكثره اي وحل الحائض
اذا انقطع دمها العشرة بمجرد الانقطاع من غير توقف على اغتسال الامام في المذهب نقص المثال انقطع وسكن
ولا قاله لا حتى تغتسل او تمضي عليها ادنى وقت صلاة اعلم ان هذه المسالة على ثلاثة اوجه لان الدم
اما ينقطع لتمام العشرة او لدونه تمام العادة او دونها ففيها اذا انقطع لتمام العشرة يحل وطؤها بمجرد الانقطاع
ويستحب له ان لا يطاها حتى تغتسل وفيها اذا انقطع لما دون العشرة دون عادتها ان اغتسلت او مضى عليها وقت
صلاة حل والا لا وكذا في النفاس اذا انقطع لما دون الاربعين لتمام عادتها فان اغتسلت او مضى الوقت حل والا
لا كذا في المحيط وقال الشافعي لا يجوز وطؤها حتى تغتسل مطلقا عملا بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد اي يغتسلن
ونقله الاسبيجابي عن زفر ولنا ان في الاية قراءتين يطهرن بالتخفيف ويطهرن بالتشديد وموجب الاولى انتهاء الحرمة

العارضة بالانقطاع مطلقا والحاصل انتفت الحرمة العارضة على الحل علمت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها بعده
بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما امكن فحملنا الاولى على الانقطاع لاكثر المدة والثانية على ما لتمام العادة
التي ليست اكثر مدة الحيض وهو المناسب لان في توقيعه بقربانها الى الانقطاع للاكثر على الغسل انزالها حائضا
حكما وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم انزاله اياها طاهرة قطعا بخلاف تمام العادة
فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا لو زادت ولم تجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق
بقي ان مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى والجواب
ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز ان يخص ثانيا بالمعنى كذا في فتح القدير
وعبارته في التحرير في فصل التعارض وقراءتي التشديد في يطهرن المانعة الى الغسل والتخفيف الى الطهر فيحل
القربان قبله بالحل الذي انتهت حرمته العارضة فحملنا تلك على ما دون الاكثر وهذه عليه ونظهرن بمعنى طهرن
لانه اتى به لتكثير وتعظيم في صفاته تعالى مجازا وحملها على حقيقته يطهرن بالتخفيف وكلا وان كان خلاف الظاهر لكن هذا
اقرب اذ لا يوجب تاخير حق الزوج بعد القطع بارتفاع المانع انتهى بنقوله ونظهرن بمعنى طهرن الى اخره جواب سوال
تقديره ان هذا الحمل يرده قوله تعالى فاذا تطهرن فانه لا يقرا الا بالتشديد اعلم ان المراد بادنى وقت الصلاة
ادناه الواقع اخرا اعني ان تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا اعم من ان تطهر في اوله
وتمضي منه هذا المقدار لان هذا الاخير لا يطهرها شرعا كما رايت بعضهم غلط فيه الا ترى ان تعليلهم بان
تلك الصلاة صارت دينا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذلك لم يذكر غير واحد لفظة ادنى وعبارة الكافي
او تمضي الصلاة دينا في ذمتها بمعنى ادنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحريمة بان انقطع في اخر الوقت كذا في فتح
القدير وبما قاله حتى فقد رايت ابتغاء غلط فيه ويؤيده ما في السراج الوهاج لو انقطع اذا كان في اول الوقت
فلا يجوز قربانها الا بعد الاغتسال او بمضي جميع الوقت واذا انقطع في وقت صلاة ناقصة كصلاة الضحى والعيد فانه
لا يجوز وطيها حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة الظهر انتهى وانما عبر بعضهم بالادنى ولم يقل بمضي وقت الصلاة
نفيا لما قد يتوهم ان مضي الوقت كله والدم منقطع شرط للحل وليس كذلك ولهذا قال كثير من الشارحين ان هذا
محمول على ما اذا كان الانقطاع اخر الوقت فلما سلف ان الانقطاع ان كان في اول الوقت او في اثنائه فلا بد لحل من خروج
الوقت وان كان في اخره فان بقي منه زمان قدر الغسل والتحريمة وخرج الوقت حل والا فلا واما الثالث وهو ما اذا
كان الانقطاع لما دون العشرة لاقل من العادة فوق الثلاث لم يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود
في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب كذا في الهداية وصيغة لم يقربها وكذا التعليل بالاحتياط في الاجتناب
تقتضي حرمة الوطي فان اريد بالكراهة التحريم فلا منافاة بين العبارتين والا فالمنافاة بينهما ظاهرة النهاية تاخير
الغسل الى الوقت المستحب فيما اذا انقطع لتمام عادتها وفيما اذا انقطع لاقلها واجب المبسوط اذا انقطع لاقل من عشرة
الى اخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الاصل قال اذا انقطع في وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكنها ان تغتسل
فيه وتصلي قبل انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه انتهى فتح القدير ان حكم الثالث حلها والا الحرمة
الثابتة بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالاجماع انتهى ويعارضه ما نقله في الغاية عن ابن تيمية انه ذكر الاجماع على انها
تغتسل وتصلي والا يحرم وطيها كما في شرح منظومة ابن وهبان وعلله قوله بعض الحنفية بالكراهة انما كراهة
تنزيه فنقل الاجماع على عدم الحرمة والا فلا يصح نقل الاجماع مع خلاف الحنفية كما لا يخفى التجنيس مسافرة طهرت من الحيض
فتيممت ثم وجدت ماء جاز للزوج ان يقربها ولكن لا تقرا القرآن لانها تيممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فقد وجب
عليها الغسل فصارت كالجنب انتهى ظاهره ان التيمم بغير صلاة تخرج به من الحيض فيجوز قربانها وليس كذلك نقله في المبسوط
ولم يذكر بعض الحاكم الشهيد في الكافي ما اذا تيممت ولم تصل فقيل يخرج على الاختلاف عنده ليس للزوج ان يقربها
وعند محمد له ذلك والاصح انه ليس له ان يقربها عندهم جميعا لانه انما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط

وهو

وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطي تركه فلم يجعل التيمم فيه قبل تاكده بالصلاة كالاغتسال لان تعليق الحل للازواج
بالحاصل انا التيمم لا يوجب حل وطيها وانقطاع الرجعة وحلها للازواج الا بالصلاة على الصحيح لكن قال القاضي
الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي واجمعوا انه يقربها زوجها وان لم تصل ولا تتزوج بزوج اخر ما لم تصل وفي
انقطاع الرجعة الخلاف الخلاصة اذا انقطع دم المراة دون عادتها المعروفة في حيض او نفاس اغتسلت حين تخاف
فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تاتي على عادتها لكن تصوم رمضان احتياطا ولو كانت
هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تتزوج بزوج اخر احتياطا فان تزوجها رجل ان
لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبرا
يجتنبها احتياطا انتهى فتح القدير ومفهوم التقييد انه اذا لم يعاودها لا يفسد ومراده انه لا يعاودها بعد انقضا
العدة اما قبلها فسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض انه عاودها فيها فظهر ان الحل قبل
انقضا الحيضة اعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لاقل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلاف
الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحريمة فعليها قضا تلك الصلاة ولو طهرت في الثانية
يشترط ان يكون الباقي قدر التحريمة فقط المجتبى والصحيح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها
اذا طهرت قبل الفجر لكن الاصح ان لا يعتبر التحريمة في حق الصوم ثم قال مشايخنا زمان الغسل من الطهر في صاحبة
العشرة ومن الحيض فيما دونها ولكن ما قالوا في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزوج بزوج اخر لا في حق جميع
الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عقيب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم راته الدم في الليلة السادسة
عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال انتهى وقوله الاصح ان لا يعتبر في الصوم
التحريمة ظاهره الاتفاق على زمان الغسل السراج الوهاج ولو انقطع دمها في ليالي رمضان فان وجدت
في الليل مقدار ما تغتسل وتبقى ساعة من الليل فانه يجب عليها قضا العشاء ويجوز صومها من الغد وان بقي من
الليل اقل من ذلك لا يجب عليها قضا العشاء ولا يجوز صومها من الغد التوشيح ان كانت ايامها دون العشرة
لا يجزيها صوم هذا اليوم اذا لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحريمة يجزيها صومها لان العشاء صارت دينا
عليها وانه من حكم الطاهرات فحكم بطهارتها ضرورة انتهى وهذا هو الحق فيما يظهر الكافي للحاكم ولو كانت
نصرانية تحت مسلم فانقطع عنها الدم فيما دون العشرة وسع الزوج ان يطاها ووسعها ان تتزوج لانه لا اغتسال
عليها لعدم الخطاب وهي مخرجة من حمل قراءة التشديد على ما دون الاكثر كما لا يخفى فان اسلمت بعد الانقطاع
لا تتغير الاحكام لانا حكمنا بخروجها من الحيض بنفس الانقطاع فلا يعود بالاسلام بخلاف ما اذا عاودها الدم
فرؤية الدم مؤثر في اثبات الحيض ابتداء فكذلك يكون مؤثرا في البقا بخلاف الاسلام كذا في المبسوط الخلاصة
ان ادركها الحيض في شيء من الوقت سقطت الصلاة عنها وان افتتحها اجمعوا انها اذا طهرت وقد بقي من
الوقت قدر ما لا يسع فيه التحريمة لا يلزمها قضا هذه الصلاة واذا ادركها الحيض بعد شروعها في التطوع كان عليها
قضا تلك الصلاة اذا طهرت انتهى كما اذا شرعت في صوم التطوع ثم حاضت فانه يلزمها قضاؤه ولا فرق بين
الصلاة والصوم ذكره في فتح القدير وكذا في النهاية وكذا ذكره الاسبيجابي فتبين ان ما في شرح الوقاية من الفرق بينهما
غير صحيح والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس يعني ان الطهر المتخلل بين دمين في مدة الحيض
او في مدة النفاس يكون حيضا في الاول ونفاسا في الثاني اعلم ان خمسة من اصحاب ابي حنيفة وهم ابو يوسف
ومحمد وزفر والحسن بن زياد وابن المبارك روى كل منهم عنه في هذه المسئلة رواية الا محمد فانه روى عنه روايتين واخذ
باحداهما فالاصل عند ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة الاخر على ما في المبسوط ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا
كان اقل من خمسة عشر لا يصير فاصلا بل يجعل كالدم المتوالي لانه لا يصلح للفصل بين الحيضتين فلا يصلح للفصل بين الدمين
وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس ثم ان كان في احد طرفيه ما يمكن

جعله حيضا فهو حيض والا فهو استحاضة ثم ينظر ان كان لا يزيد على العشرة فهو حيض كله ما رأت فيه ولونه وسوا
كانت مبتداة او لا وما سواه فدم استحاضة وطهره طهر ووافق محمد ابا يوسف في الطهر المتخلل في مدة
النفاس ان كان خمسة عشر يوما فصل بين الدمين فجعل الاول نفاسا والثاني حيضا ان امكن بان كان ثلاثة بلياليها
فصاعدا او يومين واكثر الثالث عند ابي يوسف والا كان استحاضة وعند ابي حنيفة لا يفصل وجعل احاطة
الدم بطرفيه كالدم المتوالي فلو رأت بعد الولادة يوما دما وثمانية وثلاثين طهرا ويوما دما فالاربعون نفاس
عنده وعندهما نفاسها الدم الاول ومن اصل ابي يوسف ايضا انه يجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به بشرط
ان يكون قبله وبعده دم ويجعل الطهر باحاطة الدمين به حيضا وان كان قبله دم يجوز ختم الحيض بالطهر ولا
يجوز بدايته به فلو رأت مبتداة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما كانت العشرة الاولى حيضا يحكم ببلوغها ولو
رأت المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة التي لم تر فيها الدم حيض ان كانت عادتها العشرة
فان كانت اقل ردت الى ايام عادتها والاخذ بقول ابي يوسف ايسر وكثير من المتاخرين افتوا به لانه اسهل على
المفتي والمستفتي لان في قول محمد وغيره تفاصيل يحرج الناس في ضبطها وقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما خير بين امرين الا اختار ايسرهما وروى محمد عن ابي حنيفة ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي العشرة فاذا
كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا فلو رأت مبتداة يوما دما وثمانية طهرا ويوما
دما فالعشرة حيض يحكم ببلوغها ولو كانت معتادة فرأت قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لا يكون شيء منه
حيضا ووجهه ان استيعاب الدم ليس بشرط اجماعا فيعتبر اوله واخره كالنصاب في باب الزكاة وقد اختار هذه
الرواية اصحاب المتون لكن لم تصحح في الشروح كما لا يخفى ولعله لضعف وجهها فان قياسها على النصاب غير صحيح
لان الدم منقطع في اثنائه بالكلية وفي النقص عليه بشرط بقاء جزء من النصاب في اثناء الحول وانما الذي اشترط
وجوده في الابتداء والانتهاء تمامه وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة مثل اقله وهو
قول زفر ووجهه ان الحيض لا يكون اقل من ثلاثة ايام ويعطى اسم الدم فاذا بلغ اكثر هذا المقدار كان قويا في نفسه
فجعل اصلا وما يتخلله من الطهر تبع له وان كان الدم دون هذا ضعيفا في نفسه لا حكم له اذا انفرد فلا يمكن جعل
زمان الطهر تبعا فلو رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا وقال الحسن الطهر المتخلل ان نقص عن
ثلاثة ايام ولو ساعة لا يفصل اعتبارا بالحيض فان كان ثلاثة فصاعدا فان كان مثل الدمين او اقل فكذلك تغليبا
للحرمات لان اعتبار الدم يوجب حرمتها واعتبار الطهر يوجب حلها فتغلب الحرام الحلال وان كان اكثر فصل ثم
ينظر ان كان في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا فهو حيض والاخر استحاضة وان لم يكن فالكل استحاضة ولا
يمكن كون كل من المحفوفين حيضا لكون الطهر حينئذ اقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فيجعل الاول حيضا
لسبقه لا الثاني ومن اصله انه لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به سواء كان قبله او بعده دم او لم يكن ولا يجعل زمان
الطهر زمان الحيض باحاطة الدمين به ولو رأت مبتداة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض ولو
رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة حيض للاستواء ولو رأت يوما دما وخمسة طهرا ويوما دما لا يكون حيضا
لغلبة الطهر ولو رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلا والمتقدم امكن
جعله حيضا ولو رأت يوما دما وخمسة طهرا وثلاثة دما فالاخيرة حيض لما تقدم ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا
وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الاولى لسبقها ولا تكون العشرة حيضا لغلبة الطهر فيها وان كان مساويا باعتبار الزائد
عليها وقد صحح قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوى لكن قال المحقق في فتح القدير الاولى الافتاء بقول ابي يوسف
لما قدمناه وفي معراج الدراية جعل قول محمد رواية عن ابي حنيفة فثبت انه روى عنه روايتين اخذ باحديهما وروى
زفر عن ابي حنيفة انها اذا رأت في طرفي العشرة ثلاثة ايام دما فهو حيض والا فلا ذكر هذه الرواية في التوشيح والمعراج
والمبارزية الا ان المذكور في المبسوط واكثر الكتب المشهورة ان قول زفر رواية ابن المبارك المتقدمة ولم يذكر والله

رواية

رواية عن ابي حنيفة والظاهر ان هذه الرواية تخالف رواية ابن المبارك الا ان يقال ان هذه الرواية تفيد اشتراط
وجود الدم في العشرة ورواية ابن المبارك لا تفيد الا اشتراط وجود ثلاثة ايام دما ولو في طرف واحد وروى الحسن
ابن زياد عن ابي حنيفة ان نقص الطهر عن ثلاثة لم يفصل وان كان ثلاثة فصل كيف ما كان ثم ينظر ان امكن ان
يجعل احدهما بانفراده حيضا يجعل ذلك حيضا كما قاله محمد وانما خالفه في اصل واحد وهو انه لم يعتبر غلبة الدم
والمساواة بالطهر فتح القدير فرع على هذه الاصول رأت يومين دما وخمسة طهرا ويوما دما ويومين طهرا
ويوما دما فعند ابي يوسف العشرة الاولى حيض ان كانت عادتها او مبتداة لان الحيض يختم بالطهر فان كانت
معتادة فعادتها فقط لمجاوزة الدم العشرة وعلى قول محمد الاربعة الاخيرة فقط لانه لو نقدر جعل العشرة حيضا
لاختتامها بالطهر ونقدر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لان الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الاول والطهر
الاول بقي بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر اقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حيضا وعند زفر الثمانية حيض
لاشتراطه كون الدم ثلاثة في العشرة ولا ختم عنده بالطهر وقد وجد اربعة دما وكذلك هو ايضا على رواية
محمد عن ابي حنيفة لخروج الدم الثاني عن العشرة اخر عادتها عشرة فرأت ثلاثة دما وطهرت ستة فعند
ابي يوسف لا يجوز قربانها وعند محمد يجوز لان التوهم بعده من الحيض يوم والستة اغلب من الاربعة فيجعل الدم الاول
فقط حيضا خلافا لابي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعادتها سبعة اختلفوا على قول محمد قيل يباح قربانها
لاعتبار الدم في يومين اخرين وقيل يباح وهو الاولى لان اليوم الزائد موهوم لانه خارج العادة فتظهر فائدة
افادة ان الجماع للقربان يكره هنا انتهى ما في فتح القدير وعبارة النظم هكذا ولو طهرت بعد الثلاث وطهرت وعادتها
لم تقف فالوطي يذكر كراهته بعض وتنفيه بعض وبالصوم تاتي والصلوة ويذكر والاخفى بعد هذه الا افادة
من النظم لان ما فيه ليس هذه الصورة بل الاغتسال عقب الطهر من غير بيان ان الطهر غالب على الحيض او لا وهي
المسئلة التي قدمناها وهي ان الدم اذا انقطع لاقل من العادة على وطئها حراما او مكروه وليس فيه خلاف الا ما مر
ولو نقل قائل الجواز اصلا ونقل الكراهة لا يفيده لان الجواز بمعنى الحل لا يجامع كراهة التحريم فلا فائدة في نقله
واقل الطهر خمسة عشر يوما باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه مدة اللزوم فصار كمدة الاقامة ولا حد لاكثره
الا عند نصب العادة في زمن الاستمرار لانه قد يمتد الى سنة والى سنتين وقد لا تحيض اصلا فلا يمكن تقديره
الا عند الضرورة وتشمل هذه ثلاث مسائل الاولى اذا بلغت مستحاضة فسيأتي انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه
طهر الثانية اذا بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حيضها
ما رأت وطهرها ما رأت فتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتبار الطلاق او الطهر والحق
انه ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه
اول الحيض احتياطا كذا في فتح القدير وقد نبأنا لكن الطلاق في الحيض محرما لم نترك مطلقا فيه حالا لحال المسلم على
الصلاح وهو واجب ما امكن والثالثة مسئلة المضلة وتسمى المحيرة وفيها ثلاث فصول الاول الاضلال بالعدد
والثاني الاضلال بالمكان والثالث الاضلال بهما والاصل انها متى تيقنت بالطهر في وقت صلت فيه بالوضوء لوقت كل
صلاة وصامت ومتى تيقنت بالحيض في وقت تركتهما فيه ومتى شكت في وقت انه وقت حيض او طهر تحرت فان لم
يكن لها رأي تصلي فيه بالوضوء لوقت كل صلاة وتصوم وتقضيه دون الصلاة ومتى شكت في وقت انه حيض او طهر او خروج من
الحيض تصلي فيه بالغسل لكل صلاة لجواز انه وقت الخروج من الحيض ولا يأتيها زوجها بحال لاحتمال الحيض اما الاول
وهو ما اذا نسيت عدد ايامها بعد ما انقطع الدم عنها اشهرا واستمر وعلمت ان حيضها في كل شهر مرة فانها تدع
الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل سبعة ايام لكل صلاة لتردد حالها فيها بين الحيض
والطهر والخروج من الحيض ثم تتوضأ عشرين يوما لوقت كل صلاة لتيقنها فيه بالطهر ويأتيها زوجها واما اذا لم تعلم
انه في كل شهر مرة فهو على ثلاثة اوجه احدها اذا لم تعلم عدد حيضها وطهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول

الاستمرار ثم تصلي سبعة بالاغتسال لوقت كل صلاة ثم تصلي ثمانية بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والحيض ثم تصلي
بالاغتسال لكل صلاة كما قدمناه وثانيها اذا علمت ان طهرها خمسة عشر ولم تعلم عدد حيضها فانها تدع الصلاة ثلاثة
ايام ثم تصلي سبعة بالغسل ثم تصلي ثمانية بالوضوء باليقين ثم تصلي ثلاثة بالوضوء بالشك فبلغ ذلك احدا وعشرين يوما
وان كان حيضها عشرة فابتدا طهرها الثاني بعد خمسة وثلاثين فتصلي في هذه الاربعة عشر التي بعد الاحد والعشرين
بالاغتسال لكل صلاة للتردد بين الثلاثة ثم تصلي يوما بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين [illegible] الى اليوم الخامس عشر منه
الذي هو السادس والثلاثون ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل لكل صلاة ابدا
لانه ما من ساعة الا ويتوهم انه وقت خروجها من الحيض وثالثها اذا علمت ان حيضها ثلاثة ولا تعلم عدد طهرها فانها
تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار ثم تصلي خمسة عشر يوما بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطهر فيه ثم تصلي
ثلاثة بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل لكل صلاة ابدا لتوهم خروجها عن الحيض كل ساعة وان علمت انها
كانت تحيض في كل شهر مرة من اوله او اخره ولا تدري العدد تترك الصلاة ثلاثة ايام في اول الشهر للتردد فيها الا انه بين الحيض
والطهر ثم تغتسل سبعة ايام للتردد بين الثلاثة ثم تتوضأ الى اخر الشهر وتغتسل مرة واحدة لتمام الشهر لجواز
خروجها من الحيض لان الشك في العشرة الاولى والعشرة الاخيرة لا في الوسطى واما الثاني وهو الاضلال بالمكان فانها
اذا علمت ايامها في ضعفها من العدد او اكثر من الضعف فلا تتيقن بالحيض في شيء منه كما لو اضلت ثلاثة في ستة
او اكثر ومتى اضلت ايامها دون ضعفها من العدد فانها تتيقن بالحيض في اليوم الثالث فانه اول الحيض او اخره فان
علمت ان ايامها كانت ثلاثة او اربعة ولا تعلم موضعها من الشهر فتصلي ثلاثة ايام من اول الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة
للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة وعشرين لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان علمت ان
ايامها اربعة تتوضأ في الاربعة ثم اغتسلت لكل صلاة الى اخر العشر وكذا لو علمت ان ايامها خمسة توضأت خمسة
ثم اغتسلت لكل صلاة الى اخر العشر ولو علمت ان ايامها ستة توضأت اربعة من اول العشر وتدع الصلاة والصوم
يومين لتيقنها بالحيض فيهما كما قدمناه من الاصل ثم تغتسل الاربعة لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان
علمت ان ايامها سبعة صلت بالوضوء ثلاثة ايام من اولها وتدع اربعة ايام لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل لكل صلاة
ثلاثة ايام وعلى هذا القياس الثامنة [illegible] اما الثالث وهو الاضلال بهما كما اذا استحيضت ونسيت عدد ايامها ومكانها
فانها تتحرى وان لم يكن لها راي اغتسلت لكل صلاة على الصحيح وقيل لوقت كل صلاة وتصلي المكتوبات والواجبات
والسنن المؤكدة ولا تصلي تطوعا كالصوم تطوعا وتقرأ القدر المفروض والواجب على الصحيح وقيل تقتصر على المفروض
وتقرأ في الركعتين الاخريين على الصحيح لانها سنة وقيل لا ولا تقرأ في الوتر اللهم انا نستعينك لانها سورة عند عمر وغيره كما
تقوم مقامها ولا تقرأ شيئا من القران خارج الصلاة ولا تمس المصحف ولا تدخل المسجد ولو سمعت اية السجدة فسجدت
في الحال لا تجب الاعادة عليها لانها ان كانت طاهرة فقد صح اداؤها والا لم تلزمها وان سجدت بعد ذلك اعادتها
بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها وقت السجود اما قضاء الفوائت فان كان عليها فوائت فقضتها فعليها
اعادتها بعد عشرة ايام لاحتمال حيضها وقت القضاء قال ابو علي الدقاق تعيد بعد العشرة قبل ان تزيد على خمسة عشر
وهو الصحيح لجواز ان يعود حيضها بعد خمسة عشر يوما واما الصوم فانها تصوم كل شهر رمضان لاحتمال طهارتها كل
يوم وتعيد بعد رمضان عشرين يوما وهو على ثلاثة اوجه الاول ان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل فانها
تقضي عشرين يوما لجواز ان حيضها في كل شهر عشرة ايام فاذا فسد عشرة من صومها في الحيض تقضي عشرة
اخرى والثاني ان علمت ان ابتداء حيضها يكون بالنهار فتقضي اثنين وعشرين يوما لان اكثر ما فسد من صومها في الشهر
احد عشر يوما فتقضي ضعفه احتياطا وان لم تعلم شيئا قال عامة مشايخنا تقضي عشرين لان الحيض لا يزيد على
عشرة وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني تقضي اثنين وعشرين يوما وهو الاصح احتياطا لجواز ان يكون بالنهار وهذا
اذا علمت دورها في كل شهر فان لم تعلم ذلك فان علمت ان ابتداء حيضها كان بالليل تقضي خمسة وعشرين يوما لجواز

انها

انها حاضت عشرة في اوله وخمسة في اخره او على العكس فعليها قضاء خمسة عشر يوما فاذا قضته موصولا بالشهر فعلى
التقدير الاول لخمسة ايام من شوال بقية حيضها الثاني فلا يجزيها الصوم فيها ويجزيها في خمسة عشر بعدها وعلى
العكس يوم الفطر اول يوم من طهرها لا تصوم فيه ثم يجزيها الصوم في اربعة عشر يوما لا يجزيها في عشرة ثم
يجزيها في يوم اخر فجملته خمسة وعشرون يوما وذلك ان قضته موصولا بالتزم انه ابتدا القضاء كان وافق اول
يوم من حيضها فلا يجزيها الصوم في عشرة ثم يجزيها في خمسة عشر وان علمت ان ابتدا حيضها كان بالنهار تقضي
اثنين وثلاثين يوما ان قضته موصولا برمضان لان اكثر ما فسد من صومها من اول الشهر ستة عشر يوما وان
قضته مفصولا تقضي ثمانية وثلاثين يوما بالتزم انه ابتدا القضاء وافق اول يوم من حيضها فلا يجزيها الصوم
في احد عشر ثم يجزيها في اربعة عشر ثم لا يجزيها في احد عشر ثم يجزيها في يومين فجملته ثمانية وثلاثون وان كانت
لا تعلم شيئا قال عامة مشايخنا تصوم خمسة وعشرين يوما وقال الفقيه ابو جعفر ان قضته موصولا صامت اثنين وثلاثين
وان قضته مفصولا صامت ثمانية وثلاثين يوما وعن الاحتياط ما بينا وهذا كله اذا كان شهر رمضان كاملا فان كان
ناقصا وعلمت ان ابتدا حيضها كان بالليل ولم تعلم فانه [illegible] قضت ثلاثة وثلاثين يوما وان فصلت صامت سبعة
وثلاثين يوما واما ان حجت فلا تاتي بالطواف التحية لانه سنة وتطوف للزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة
وتطوف للصدر ولا تعيده لانها ان كانت طاهرة فقد سقط والا فلا شيء على الحائض ولا يأتيها زوجها [illegible] عن
وقوعه في الحيض ولا يطأها بالتحري لان التحري في باب الفروج لا يجوز نص عليه في كتاب التحري في باب الجواري وقال
مشايخنا له ان يتحرى لان زمان الطهر اكثر فتكون الغلبة للحلال وعند غلبة الحلال يجوز التحري كما في المساليخ اذا
غلب الحلال منها كذا في المحيط مع حذف للبعض ومن اشكل عليه شيء مما قلناه فليراجعه واما حكم العدة ففيه اختلاف
فمنهم من لم يقدر لها طهرا ولا تنقضي عدتها ابدا لان التقدير لا يجوز الا توقيفا لكنا نقدره [illegible] بستة اشهر
الا ساعة لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة الحمل عادة فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا
الا ثلاث ساعات لاحتمال ان طلقها اول الطهر وبحث الشارح الزيلعي انه ينبغي زيادة عشرة مثل ما قلنا في المسئلة الثانية
وجوابه بمثل ما قدمناه وعن محمد بن الحسن شهران واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء كذا
في النهاية والعناية وفتح القدير ولو زاد الدم على اكثر الحيض والنفاس فما زاد على عادتها استحاضة لان ما رأته
في ايامها حيض وما زاد على العشرة استحاضة بيقين وما بين ذلك متردد بين ان يلحق بما قبله فيكون حيضا فلا تصلي
وبين ان يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلي فلا تترك الصلاة بالشك فيلزمها قضاء ما تركت من الصلاة والمراد بالاكثر
عشرة ايام وعشر ليال في الحيض حتى اذا كان عشرة ايام وتسع ليال ثم زاد الدم فانه حيض حتى يزيد على الليلة العاشرة
كذا في السراج [illegible] الزيادة قبل الا اذا لم تستيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل
نعم استحسانا بالحال ولان الاصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وصححه في النهاية وغيرها وكذا في النفاس فما زاد
على الاربعين ولها عادة معروفة فانها ترد اليها [illegible] فشمل ما اذا كان ختم عادتها بالدم او بالطهر وهذا عند ابي يوسف
وعند محمد ان كان ختم عادتها بالدم فكذلك وان كان بالطهر فلا لان ابا يوسف يرى ختم الحيض والنفاس بالطهر اذا
كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك وبيانه ما ذكر في الاصل اذا كانت عادتها في النفاس ثلاثين يوما فانقطع دمها على
راس عشرين يوما وطهرت عشرة ايام تمام عادتها فصلت وصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الاربعين
ذكر انها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجزيها صومها في العشرة التي صامت فيها فعليها القضاء قال الحاكم الشهيد
هذا على مذهب ابي يوسف يستقيم فاما على مذهب محمد ففيه نظر لما قدمناه فنفاسها عنده عشرون يوما فلا يلزمها
قضاء ما صامت في العشرة ايام بعد العشرين كذا في البدائع وقيد بكونه زاد على الاكثر لانه لو زاد على العادة ولم يزد على
الاكثر فالكل حيض اتفاقا بشرط ان يكون بعده طهر صحيح [illegible] لو كانت عادتها خمسة ايام مثلا من اول
كل شهر فرأت ستة ايام فالسادس حيض ايضا فان طهرت بعد ذلك اربعة عشر يوما ثم رأت الدم فانها ترد الى

عادتها او خمسة واليوم السادس استحاضة فتقضي ما تركته فيه من الصلاة كذا في السراج الوهاج وانما الخلاف انه
يصير عادة لها اولا الا اذا رات في اليوم الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة او لا تنتقل الا بمرتين وعند ابي يوسف
نعم الخلاصة والكافي ان الفتوى على قول ابي يوسف وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما لو استمر بها الدم في الشهر
الثاني فعند ابي يوسف تقعد حيضها من كل شهر ما رأته اخرا وعندهما على ما كان قبله كذا في فتح القدير وفيه نظر
بل ثمرة الاختلاف تظهر ايضا فيما رات في الشهر الاول زيادة على عادتها فان الامر موقوف عند ابي حنيفة ان رات
في الشهر الثاني مثله فهذا والاول حيض والا فهو استحاضة وقال الحنفي لان ابا يوسف يرى نقض العادة بمرة ويحكم
برأي الابدال ان امكن كما صرح به في الكافي فيما اذا رات يومين فيها ويوما قبلها الفتاوى الظهيرية ولو رات حيضها
العادة قبل ايامها ما يكون حيضا وفي ايامها ما لا يكون حيضا لكن اذا جمعا كان حيضا او رات قبل ايامها ما يكون
حيضا ولم تر في ايامها شيئا لا يكون شيء من ذلك حيضا عند ابي حنيفة والامر موقوف الى الشهر الثاني فان رات
في الشهر الثاني مثل ما رات في الاول يكون الكل حيضا وعندهما يكون حيضا غير ان عند ابي يوسف بطريق العادة وعند
محمد بطريق البدل وان رات قبل ايامها ما لا يكون حيضا وفي ايامها ما يكون حيضا فعند ابي حنيفة روايتان وكذلك
الحكم في المتاخر غير انها اذا رات في ايامها ما يكون حيضا وبعد ايامها ما لا يكون حيضا يكون الكل حيضا رواية واحدة
عن ابي حنيفة وقد بين الابدال على قول محمد والطالب فيه فمن رامه فليراجعها وما في الظهيرية هو الانتقال من حيث
المكان وما تقدم هو انتقال العادة من حيث العدد وعلى هذا الخلاف لو انقطع دون عادتها على ثلاثة او اربعة كذا
في السراج الوهاج الظهيرية والعادة كما تنتقل برؤية الدم المخالف للدم المرئي في ايامها مرتين فكذلك تنتقل
بطهر ايامها مرتين وقيل يكون لها معتادة لانه لو لم يكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهرا ستا وشهرا سبعا
فاستمر بها الدم فانها تاخذ في حق الصوم والصلاة والرجعة بالاقل وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالاكثر فعليها
اذا رات ستة ايام في الاستمرار ان تغتسل في اليوم السابع لتمام السادس وتصلي فيه وتصوم ان كان دخل عليها شهر
رمضان لانه يحتمل ان يكون السابع حيضا ويحتمل ان لا يكون حيضا فوجب احتياطا فاذا جاء الثامن فعليها الغسل ثانيا
وتقضي اليوم الذي صامته في السابع لاحتمال كونها حائضا فيه ولا تقضي الصلوات ولو كانت عادتها خمسة فحاضت
ستة ثم حاضت اخرى سبعة ثم حاضت اخرى ستة فعادتها ستة بالاجماع حتى يبنى الاستمرار عليها الا ان عند ابي يوسف
يبنى الاستمرار على المرة الاخيرة واما عندهما فقد رات الستة مرتين كذا في البدائع والمبسوط ومنهم كصاحب المحيط
والمصنف جعل هذا نظير العادة الجعلية وانها نوعان وهي ان ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء او اكثر
وان الخلاف جار بينها والجعلية برؤية المخالف مرة واحدة اتفاقا وهي ان ترى اطهارا مختلفة ودماء مختلفة بان رات
في الابتداء خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم اربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم تعالى قول محمد
بن ابرهيم يبنى على اوسط الاعداد فتدع من اول الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر وذلك دابها وعلى قول ابن مزاحم
تبنى على اقل المرتين الاخيرين فتدع ثلاثة وتصلي خمسة عشر فهذه عادة جعلية لها في زمن الاستمرار ولذلك
سميت جعلية لانها جعلت عادة للضرورة ولا يخفى ان ما في البدائع وغيره اولى لانه احوط ثم اختلفوا في العادة
الجعلية اذا طرأت على العادة الاصلية هل تنتقض الاصلية قال ائمة بلخ لا لانها دونها وقال ائمة بخارى نعم لانها لا بد
ان تتكرر في الجعلية خلاف ما كان في الاصلية فان المراة متى كانت عادتها الاصلية في الحيض خمسة ثلاثا انتقضت العادة
الجعلية الابوية ستة وسبعة وثمانية وتتكرر فيها خلاف العادة الاصلية مرارا والعادة الاصلية تنتقل بالتكرار
فلا فلا كذا في المحيط المجتبى والعادة تنتقل عند ابي يوسف باحد امور ثلاثة بعدم رؤيته مكانها مرة وبطهر صحيح
صالح لنصب العادة خلاف الاولى مرة وبدم صالح مخالف من خمسة عشر [illegible] هذه الامور من على الولاء [illegible] ولو
مبتدأة بحيض عشرة ونفاس اربعين اي لو كانت المستحاضة ابتدأت مع البلوغ مستحاضة او مع الولد الاول بحيض [illegible] ونفاسها
الاكثر لان الاصل الصحة لا حكم العارض الابقين وتترك الصلاة بمجرد رؤية الدم على الصحيح كصاحب العادة وعن ابي حنيفة انها

لا تترك

فالكل حيض الا انه في [illegible]
ما قبل ايامها [illegible] لا ايامها
ولو رات قبل ايامها ما يكون حيضا
وفي ايامها ما يكون [illegible]

اصلية

لا تترك ما لم تستمر ثلاثة ايام ثم تنبت معادة في ذي المبتدأة مرة واحدة فلو رات خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فانها
تترك الصلاة خمسة من اول الاستمرار خمسة ثم تصلي خمسة عشر وذلك عادتها كان الانتقال عن حالة الصغر في البنا لا يحصل
بمرة واحدة بخلاف المعتادة ثم العادة في حق المبتدأة ايضا نوعان اصلية وجعلية فالاولى على وجهين احدهما ان ترى
دمين وطهرين متفقين على الولاء بان رات مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلاة من
اول الاستمرار وتصلي خمسة عشر لان ذلك صار عادة اصلية لها بالتكرار والثاني ان ترى دمين وطهرين مختلفين بان
رات ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم [illegible] اربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعند ابي يوسف يوجب ايام
حيضها وطهرها ما رات اول مرة واختلفوا على قول محمد فقيل عادتها ما رات اول مرة وقيل عادتها اقل المرتين لان الاقل موجود
في الاكثر فتكرر الاقل معنى واما العادة الجعلية وهي ان ترى ثلاثة دما واطهارا مختلفة ثم استمر الدم بها بان رات خمسة
دما وسبعة عشر طهرا او اربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واختلفوا فقيل عادتها اوسط الاعداد
فتدع من اول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر طهرا ثم رات مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا
ثم استمر بها الدم فعادتها اربعة من الدم وستة عشر في الطهر اتفاقا لان ذلك اقل المرتين الاخيرين واوسط الاعداد
ولو رات ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا فان عادتها ثلاثة
في الدم وخمسة عشر في الطهر لانا جعلنا ما رأته اخرا مخصوما الى ما رأته اولا فانه تاكد بالتكرار فصار عادة جعلية لها كذا
في المحيط وبقية مسائل المبتدأة مذكورة فيه فمن رامه فليراجعه وحذف الاطالة المؤدية الى الملال المورث [illegible]
ونحوها المستحاضة ومن به سلس بول او استطلاق بطن او انفلات ريح او رعاف دائم او جرح لا يرقا الوقت [illegible]
فرق [illegible] لما كان الحيض اكثر وقوعا قدمه ثم اعقبه الاستحاضة لانه اكثر وقوعا من النفاس فالاستحاضة ما اذا رات
الدم حالة الحبل او زاد الدم على العشرة او زاد الدم على عادتها وجاوز العشرة او رات ما دون الثلاث او رات قبل تمام
الطهر او رات قبل ان تبلغ تسع سنين على ما عليه الفتوى وكذا من اسباب الاستحاضة اذا زاد الدم على الاربعين
في النفاس او زاد على عادتها وجاوز الاربعين وكذا ما تراه الآيسة بخلاف النفاس فان سببه شيء واحد وقدم حكم
الاستحاضة ومن بمعناها على تعريفها لانه المقصود وبيان الحكم ودم الاستحاضة اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم
وعلامته انه لا رائحة له ودم الحيض منتن الرائحة ومن به سلس بول [illegible] الذي لا يقدر على امساكه والرعاف الدم الخارج من
الانف والجرح الذي لا يرقا اي الذي لا يسكن دمه من رقا الدم سكن وانما كان [illegible] الوقت [illegible] لكل صلاة
لقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة رواه السبط ابن الجوزي عن ابي حنيفة وحديث توضئي
لكل صلاة محمول عليه لان اللام للوقت الفتاوى الظهيرية رجل رعف او سال من جرحه دم ينتظر اخر الوقت
ان لم ينقطع الدم توضا وصلى قبل خروج الوقت فان توضا وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى وانقطع الدم ودام
الانقطاع الى وقت صلاة اخرى توضا واعاد الصلاة وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت
الصلاة انتهى وسياتي ايضاحه قيد بالوضوء لانه لا يجب عليها الاستنجاء لوقت كل صلاة ايضا البدائع وانما تبقى طهارة صاحب
العذر في الوقت اذا لم يحدث حدثا اخر اما اذا احدث حدثا اخر فلا تبقى كما اذا سال الدم من احد منخريه فتوضا ثم سال من
المنخر الاخر فعليه الوضوء لانه حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فاما اذا سال منهما جميعا فتوضا ثم انقطع
احدهما فهو على وضوئه ما بقي الوقت انتهى ويصلون به فرضا ونفلا اي يصلي ارباب الاعذار بوضوئهم
ما شاءوا فرضا كان او واجبا او نفلا فالمراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب وينبغي لصاحب
الجرح ان يربطه تقليلا للنجاسة ولو سال على ثوبه فعليه ان يغسله اذا كان مفيدا بان لا يصيبه مرة اخرى وان كان
يصيبه المرة بعد الاخرى اجزاه ولا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل لا يجب غسله اصلا واختار الاول السرخسي والمختار
ما في النوازل ان كان لو غسله تنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جاز ان لا يغسله والا فلا ومتى قدر المعذور على رد
السيلان برباط او حشو او كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده وخرج برده عن ان يكون صاحب عذر

وطهر خمسة عشر [illegible]

اطلق

كذا في [illegible]

بخلاف الحائض اذا امتنعت الدرور زمانا لحائض واختلفوا في المستحاضة اذا احتشت قيل كصاحب العذر وقيل كالحائض كذا
في السراج ويجب ان يصلي جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث ولا يجوز ان يصلي
من به انفلات ريح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان صاحب عذرين والمأموم صاحب
عذر واحد ولو كان في عينيه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا   في الفتح واقول هذا التعليل
يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم
من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء او علامات تغلب على ظن المبتلى يجب
ويبطل بخروجه فقط اي ولا يبطل
بدخوله ومراده يظهر الحدث السابق عند خروجه واضافة البطلان الى الخروج مجاز لانه لا تأثير للخروج في الانتقاض حقيقة
وليفيد الاخير لزم المسح على الخف بعد الوقت اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء او اللبس ولا البناء اذا خرج الوقت وهو
في الصلاة وحكم الحدث السابق عنده انما هو مقتصر من كل وجه على التحقيق لانه مستند الى اول الوقت ... وعند الشيخ
صاحب العذر في التطوع ثم خرج الوقت لزمه القضاء ولو كان ظهوره مستندا لم يلزمه لان المراد بظهوره اي
الحدث محكوم بانتقاضه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا الا انه يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق
اذ اعتبار شرعي لم يشكل عليه مسئلة ثم انما يبطل بخروجه اذا توضأ على السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما ان
كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر او يسيل دمه ولو افاد انه لو توضأ بعد
طلوع الشمس ولو لعيد او ضحى على الصحيح فلا ينتقض الا بخروج وقت الظهر لا بدخوله خلافا لابي يوسف وانه لو توضأ
قبل الطلوع انتقض بالطلوع اتفاقا خلافا لزفر وانه لو توضأ في وقت الظهر للعصر بطل بخروج وقت الظهر على
الصحيح فالحاصل انه ينتقض بالخروج لا بالدخول عندهما وعند ابي يوسف بايهما وجد وعند زفر بالدخول فقط
وهذا اذا لم يمض عليهم وقت فرض الا وذلك الحدث يوجد فيه   اي وحكم الاستحاضة والعذر يبقى
اذا لم يمض على اصحابها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه ولو قليلا حتى لو انقطع وقتا كاملا
خرج عن كونه عذرا ابتداء بكونه شرط البقاء لان شرط ثبوته ابتداء ان يستوعب وقتا كاملا كذا في اكثر الكتب   النهاية
يشترط في الابتداء دوام السيلان من اول الوقت الى اخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يثبت حتى ينقطع في الوقت كله
شرح الشيخ حميد الدين الضرير ان الشرط في الابتداء ان يكون الحدث مستوعبا جميع الوقت حتى لو لم يستوعب كل الوقت
لا يكون مستحاضة وظاهره انه لو انقطع في الوقت زمنا يسيرا لا يكون مستحاضة   الكافي ما يخالفه فانه قال
انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلاة زمنا يتوضأ فيه خاليا عن الحدث   التبيين ان الاظهر خلاف ما في الكافي
فتح القدير انه ما في الكافي يصلح تفسيرا لما في غيره اذ قل ما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه
الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق انتهى   شرح الدرر والغرر
فلا تغير ولا مخالفة بين ما في عامة الكتب وما ذكره في الكافي بدليل ان شراح الجامع الكبير قالوا في شرح قوله
لان زوال العذر لا باستيعاب الوقت كالثبوت اذ الانقطاع الاول معتبر في ابطال رخصة المعذور والقادر غير
معتبر اجماعا فانه لو وجد فاصلا فقد قدر على وقت الصلاة فكذا قدر ... ثبوت العذر ابتداء فانه يشترط لثبوته ابتداء دوام
السيلان من اول الوقت الى اخره الا ان انما يصير صاحب عذر ابتداء اذا لم يجد في وقت صلاة زمنا يتوضأ فيه ويصلي
خاليا عن الحدث الذي ابتلي به انتهى فالحاصل ان صاحب العذر ابتداء من يستوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما لان
الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وفي البقاء من وجد عذره في جزء من الوقت وفي الزوال يشترط استيعاب الانقطاع حقيقة
السراج الوهاج للمستحاضة وضوءان اما كامل او ناقص فالكامل ان تتوضأ والدم منقطع فهذه ... سائل
بعد ذلك اولا والثاني انقطاعان كامل وناقص فالكامل ان ينقطع وقتا كاملا فهذا يوجب الزوال ويمنع اتصال الدم
الثاني بالاول والناقص ان ينقطع دونه فهذا لا يزيله ويكون ما بعده كدم متصل وبيانه اذا زالت الشمس
وجدها سائلا فتوضأت على السيلان ثم انقطع قبل الشروع في صلاة الظهر او بعده قبل القعود قدر التشهد او بعده

المبتلى ... كذا في السراج الوهاج ... الامر

لا ينقضها خروج الوقت اذا لم يسل الى خروجه والناقص ان تتوضأ وهو سائل فهذه

قبل

قبل السلام عند الامام ودام الانقطاع حتى خرج وقت الظهر انتقض وضوءها لانه ناقص فبعد خروج الوقت ثم اذا
توضأت للعصر فدام الانقطاع حتى غربت الشمس لم ينتقض وضوءها لانه كامل فلا يبطله الخروج ولكن عليها اعادة
الظهر لان دمها انقطع وقتا كاملا وتبين انها صلت الظهر بطهارة العذر والعذر زائل ولا يجب عليها اعادة
العصر لان فساد الظهر انما عرف بعد الغروب واما اذا كان دمها انقطع بعد ما فرغت من صلاة الظهر او بعد القعود
قدر التشهد على قولهما فلا يجب اعادة الظهر لان عذرها زال بعد الفراغ الا ترى انه اذا رأى الماء بعد الفراغ من الصلاة انتهى وظن
قوام الدين الاتقاني في غاية البيان ان ما ذكر في المتن تعريف المستحاضة فاورد عليه الحائض والنفساء لان الحائض قد تكون
بهذه المثابة بان لا يمضي عليها وقت الا وهو يوجد فيه واختار تعريفها المستحاضة بانها هي التي ترى الدم مستغرقا
وقت صلاة في الابتداء من غير شرط استمراره في البقاء في زمان لا يعتبر من الحيض والنفاس انتهى وليس كما ظن بل ليس غرضه
الا التعريف وقد قدمنا تعريف الاستحاضة   والنفاس دم يعقب الولد شرعا وفي اللغة مصدر نفست
المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وانما سمي الدم به لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها
بالدم وقوله النفاس هو الدم الخارج عقيب الولد تسمية بالمصدر كالحيض واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج
النفس بمعنى الولد فليس بذاك كذا في المغرب وافاد المصنف انها لو ولدت ولم تر دما لا تكون نفساء ولا يجب الغسل لانه متعلق
بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح القدير وفيه خلاف فهي نفساء عند ابي حنيفة كما في السراج الوهاج انه يبطل صومها
عند ابي حنيفة ان كانت صائمة وعند ابي يوسف لا غسل عليها ولا يبطل صومها انتهى فلو لم تكن نفساء لم يبطل صومها
وصحح الشارح الزيلعي قول ابي يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء لخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن
رطوبة وصحح في الفتاوى الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا صحح في السراج الوهاج قال وبه كان يفتي الصدر الشهيد
فكان هو المذهب   العناية واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة واراد المصنف بالدم الدم الخارج عقيب الولادة
من الفرج فلو ولدت من قبل سرتها بان كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل
لا نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة ام ولد ولو علق الطلاق بولادتها وقع لوجود الشرط كذا في الفتاوى الظهيرية
الا اذا سال الدم من الاسفل فانها تصير نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقيب الولادة كذا
في المحيط والدم الخارج عقيب خروج اكثر الولد كالخارج عقيب كله فتكون نفساء وان خرج الاقل لا تكون حتى لو خرج
النفاس لا تسقط عنها الصلاة ولو لم تصل تكون عاصية لربها ثم كيف تصلي قالوا يؤتى بقدر فيجعل القدر
تحتها او يحفر لها حفيرة وتجلس هناك وتصلي كيلا تؤذي ولدها كذا في الظهيرية ونقله في المحيط عن ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد وزفر اذا خرج الاكثر لا تكون نفساء لان عندهما النفاس لا يثبت الا بوضع الحمل كله
ودم الحامل استحاضة   لانسداد فم الرحم بالولد فلا يخرج منه دم ثم يخرج الولد للانفتاح ولهذا حكم الشارع
بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم الا لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى
يستبرئن بحيضة   افاد ان ما تراه من الدم في حال الولادة قبل خروج اكثر الولد استحاضة فتتوضأ ان قدرت
في هذه الحالة او تتيمم وتومئ بالصلاة ولا تؤخر فما عذر الصحيح القادر كذا في المجتبى   والسقط ان ظهر بعض خلقه
ولد   وهو بالكسر والتثليث لغة كذا في المصباح وهو الولد الساقط قبل تمامه ويطلق على الساقط بعد تمامه في الاحكام
فتصير المرأة به نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة به ام ولد اذا ادعاه المولى ويحنث به لو كان علق يمينه بالولادة
ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما كذا ذكره الشارح الزيلعي في باب ثبوت النسب والمراد نفخ الروح
والا فالمشاهد ظهور خلقته قبلها وقيد بقوله ان ظهر لانه لو لم يظهر من خلقته شيء فلا يكون ولدا ولا تثبت هذه
الاحكام فلا نفاس لها لكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان يدوم الى اقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام
جعل حيضا وان لم يمكن كان استحاضة كذا في العناية وان كان لا يدري امستبين هو ام لا بان اسقطت في المخرج
واستمر بها الدم اذا اسقطت اول ايامها تركت الصلاة قدر عادتها بيقين لانها اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي

أي الغسل عند ابي حنيفة احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم عند ابي يوسف

بخروجه

عادتها في الطهر بلا شك لاحتمال كونها نفسا او طاهرة ثم تترك الصلاة قدر عادتها بيقين لانها اما نفسا او حائض ثم
تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بيقين التمام ان كانت استوفت اربعين من وقت الاسقاط والا فبالشك في القدر
الداخل فيها تيقين في الباقي ثم تستمر على ذلك وان اسقطت بعد ايامها فانها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها
في الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها في الحيض بيقين وحاصل هذا كله انه لا حكم للشك ووجب الاحتياط وفي كثير من
نسخ الخلاصة غلط في التصوير من النساخ فاحترس منه كذا في فتح القدير   النهاية فان رأت دما قبل اسقاط
السقط ورأت دما بعده فان كان مستبين الخلق فما رأته قبله لا يكون حيضا وهي نفساء فما رأته بعده وان لم يكن مستبين
الخلق فما رأته بعده حيض ان امكن كما قدمناه   والحد لاقله اي النفاس الذي تقدم الولد على الخروج من
الرحم ناغي عن امتداد دما جعل علما عليه بخلاف الحيض وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق اصحابنا على ان اقل
النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع الدم عنها فانها تصوم وتصلي وكان ما رأت نفاسا لا خلاف ف
في هذا بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت
انقضت عدتي اي مقدار يعتبر لاقل النفاس مع ثلاث حيض عند ابي حنيفة يعتبر اقله خمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف
باحد عشر وعند محمد بساعة فاما في حق الصوم والصلاة فاقله ما يوجد كذا في النهاية وانما لم ينقص عن خمسة وعشرين
عند ابي حنيفة لانه لو نقص لما دون ذلك ادى الى نقض العادة عند عود الدم في الاربعين لان من اصله ان الدم
اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر او قصر حتى لو رأت ساعة دما واربعين الا ساعتين طهرا
ثم ساعة دما كانت الاربعون كلها نفاسا وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وان كان خمسة عشر يوما
فما بعدها يكون الاول نفاسا والثاني حيضا ان امكن والا كان استحاضة وهو رواية عن ابي حنيفة وكذا في حق الاخبار
بانقضاء العدة يقدر بخمسة وعشرين يوما عنده وابو يوسف قدره باحد عشر يوما ليكون اكثر من اكثر الحيض كذا في التبيين
فعلى هذا لا تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما عند ابي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن لا تصدق في اقل
من مائة يوم ... تمامه   واكثره اربعون يوما والزائد استحاضة   وهو مروي عن جماعة من الصحابة
منهم ابن عمر وعائشة والائمة اجمعوا على ان اكثر مدة النفاس اربعة امثال اكثر مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض
اكثر مدته عشرة ايام بلياليها فكان اكثر مدة النفاس اربعين يوما وانما كان كذلك لان الروح لا تدخل في الولد قبل اربعة
اشهر فيجتمع الدم اربعة اشهر واذا دخل الروح صار الدم غذاء للولد فاذا خرج الولد خرج ما كان محتبسا من الدم اربعة
اشهر لكل شهر عشرة ايام كذا في العناية ومراده في المبتدأة واما صاحبة العادة اذا زاد دمها على الاربعين فانها زاد
ترد الى ايام عادتها وقد ذكرناه قبله كذا في التبيين وقد علمنا ان ابا يوسف يجوز ختم عادتها بالطهر ومحمد يمنعه
راجعه   ونفاس التوأمين من الاول   وهما الولدان اللذان بين ولادتيهما اقل من ستة اشهر وهذا عند
ابي حنيفة وابي يوسف لان بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرئي عقبه نفاسا وعند محمد وزفر نفاسها من الثاني والاول
استحاضة وافاد الحكم ان ما تراه عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول والا فما بعدها استحاضة بعد تمامها عند
ابي حنيفة فتغتسل وتصلي كما وضعت الثاني وهو الصحيح كذا في النهاية   السراج الوهاج ومن فوائد الخلاف اذا كان وابو يوسف م
عادتها عشرين فرأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني احد وعشرين فعند ابي حنيفة وابي يوسف العشرون الاولى
نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرون الاولى استحاضة تصوم وتصلي معها وما بعد الثاني نفاس ولو
رأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين وعادتها عشرون فالاولى بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس ايضا
عندهما خلافا لمحمد وزفر وقيد بالتوأمين لانه لو كان بينهما ستة اشهر فاكثر فهما حملان ونفاسان ولو ولدت ثلاثة اولاد
وبين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه

لما فرغ من الحكمية وتطهيرها شرع في الحقيقية وازالتها وقدم الحكمية لانها اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقا

ولا يسقط

ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر ما اما اصلا او خلفا بخلاف الحقيقة كذا في النهاية وامام بدنه نجاسة وهو محدث اذا
وجد ما يكفي احدهما فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين لا لانها اغلظ
من الحدث كذا في فتح القدير   الانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال
تعالى انما المشركون نجس وكانه يطلق على الحقيقي ويطلق على الحكمي الا انه لما قدم بيان الحكمي التبس باطلاقه كذا
في العناية   الكافي الخبث يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس عليهما انتهى والنجاسة شرعا عين مستقذرة شرعا
وازالتها عن البدن والثوب والمكان فرض ان كانت قدر الدرهم كما سيأتي وامكن ازالتها من غير ارتكاب ما هو اشد حتى لو لم
يتمكن من ازالتها الا بابداء عورته للناس يصلي معها لان كشف العورة اشد فلو ابداها للازالة فسق اذ من ابتلي
بين امرين محظورين عليه ان يرتكب اهونهما كذا في فتح القدير   البزازية ومن لم يجد سترة تركه ولو على شط نهر لان
النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار   الخلاصة اذا تنجس طرف من اطراف الثوب
ونسيه فغسل طرفا من اطراف الثوب من غير تحر حكم بطهارة الثوب هو المختار لو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر ان
النجاسة في الطرف الاخر يجب عليه اعادة الصلوات التي صلى مع هذا الثوب انتهى   الظهيرية المصلي اذا رأى على
ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته فعليه نقاش واختلافات والمختار عند ابي حنيفة انه لا يعيد الا الصلاة التي هو
والبس البعض م فيها   اختار في البدائع في المسألة الاولى غسل الجميع احتياطا لان موضع النجاسة غير معلوم وليس باولى من البعض   شرح
النقاية ولو وجب غسل على رجل ولم يجد ما يستره من رجال يؤخره تغتسل والا يؤخر ولو وجب الاستنجاء يتركه والفرق
الحكمية م ان النجاسة الحكمية اقوى من النجاسة بدليل عدم جواز الصلاة معها وان كانت دون الدرهم ولو وجب غسل على امرأة
لا تجد سترة من الرجال تؤخر ولو كانت لا تجد سترة من النساء فكالرجل بين الرجال انتهى وينبغي ان تتيمم المرأة وتصلي
لعجزها شرعا عن استعمال الماء فينتقل الحكم الى التيمم وسيأتي تقاربها في شروط الصلاة   يطهر البدن والثوب
بالماء وهذا بالاجماع والمراد به الماء المطلق وقد تقدم تعريفه في بحث المياه والمراد بطهارة البدن طهارته من الخبث
لا من الحدث لانه عطف عليه المائع الطاهر وان كان الحدث يجوز ازالته بالماء   وبمائع مزيل كالخل وما الورد
قياسا على ازالتها بالماء بناء على ان الطهارة بالماء معلولة بعلة كونه قالعا لتلك النجاسة والمائع قالع فهو محصل لذلك
المقصود فتحصل به الطهارة وما عن اسماء بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنها قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه متفق
عليه فلا يدل على خلافه لانه مفهوم لقب وهو ليس بحجة كما عرف في الاصول والحت القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص
باطراف الاصابع وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد قياسا على النجاسة الحكمية وقيد بكونه مزيلا ليخرج الدهن
والسمن واللبن وما اشبه ذلك لان الازالة انما تكون بان يخرج اجزاء النجاسة مع المزيل شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما
ينعصر بالعصر بخلاف الخل وما الباقلا الذي لم يثخن فانه مزيل وكذا الريق وعلى هذا فرعوا طهارة الثدي اذا قاء عليه
الولد ثم رضعه حتى زال اثر القيء وكذا اذا لحس اصبعه من نجاسة بها حتى ذهب الاثر او شرب خمرا ثم تردد ريقه
في فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد لا تصح والحكم بالطهارة بذلك لانه لا يجيز ازالتها الا بالماء المطلق
ولم يقيده بالطاهر كما في الهداية للاختلاف فيه فعند البعض لا يشترط حتى لو غسل الثوب المتنجس بالدم ببول ما يؤكل لحمه
زالت نجاسة الدم وبقيت نجاسة البول فلا يمنع ما لم يفحش وصحح السرخسي ان التطهير بالبول لا يكون واختاره المحقق
في فتح القدير ووجهه ان سقوط التنجس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهرا للتضاد
بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب بهذا الا قذرا فيصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة
الدم وان لم يبق عين الدم وتظهر ثمرة الاختلاف ايضا في حلف ما فيه دم فغسله بالبول لا يحنث على الضعيف
ويحنث على الصحيح المبداشار في النهاية   العناية وكذا الحكم في الماء المستعمل يعني على القول بنجاسته فقيل يزيل النجاسة
والاصح لا واما على القول بطهارته فهو مائع مزيل طاهر فيزيل النجاسة الحقيقية وقد صرح بكون المستعمل مزيلا القدوري

في مختصره   الولوالجية انما يتصور على رواية محمد عن ابي حنيفة واما على رواية ابي يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة وقد قدمنا
الكلام عليه في بحث الماء المستعمل ثم اعلم ان القياس يقتضي تنجيس الماء والالات الملاقية للنجاسة لكن سقط للضرورة
سواء كان الثوب في اجانة واورد الماء عليه او كان الماء فيها واورد الثوب النجس عليه عندنا فهو طاهر في المحل نجس اذا انفصل
سواء تغير او لا وهذا في الماء الاول بالاتفاق اما الماء الثالث فهو طاهر عندهما اذا انفصل ايضا لانه كان طاهرا او انفصل
عن محل طاهر وعند ابي حنيفة نجس لان طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة المحل عند
انفصاله ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالط طاهرا محكوما شرعا
بنجاسته في المحل فيكون طاهرا واما عند الشافعي فانما سقط هذا القياس في الماء الوارد على النجاسة اما في الماء الذي
وردت عليه النجاسة فلا يطهر عنده وعلى هذا فالاولى في غسل الثوب النجس وضعه في الاجانة من غير ماء ثم صب
الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه خروجا عن الخلاف ولما سقط ذلك القياس عندنا مطلقا لم يفرق محمد بين
تطهير الثوب النجس في الاجانة والعضو النجس بان يغسل كل منهما في ثلاث اجانات طاهرات او ثلاثا في اجانة
بمياه طاهرة فيخرج من الثالثة طاهرا وقال ابو يوسف بذلك في الثوب خاصة اما العضو المتنجس اذا غمس في اجانات
طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل ان يغسل في ماء جار او يصب عليه لان القياس يأبى حصول الطهارة لهما
بالغسل في الاواني فسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو بعدمها وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس من الثوب موضعا
صغيرا لم يصب الماء عليه وانما غسله في الاناء فانه لا يطهر عند ابي يوسف لعدم الضرورة لتيسر الصب وعلى هذا
جنب اغتسل في ابار ولم يكن استنجى تنجس كلها وان كثرت وان كان استنجى صارت فاسدة ولم يطهر عند ابي
يوسف وقال محمد ان لم يكن استنجى خرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة وان كان استنجى خرج من الاولى طاهرا وسائرها
مستعملة كذا في المصفى وينبغي تقييد الاستعمال بما اذا قصد القربة عنده كذا في فتح القدير وقد قدمنا في الماء المستعمل
انه لا يحتاج الى قصد القربة عند محمد على الصحيح وقدمنا ان ماء البئر لا يصير مستعملا على الصحيح لانه ملاقي للعضو المنفصل
عنه وعفو بالنسبة الى ماء البئر فلا يصير ماؤها مستعملا كما وتجاه في الحيض الباقي في جواز الغسل في الفساقي وتكلمنا
عليه في شرحنا فلا نعيده   لا الدهن اي لا يجوز التطهير بالدهن لانه ليس بمزيل وما روي عن ابي يوسف
من انه لو غسل الدم من الثوب بدهن حتى ذهب اثره جاز فخلاف ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وصاحبيه خلافا له
كذا في شرح منية المصلي وكذا ما روي في المحيط من كون اللبن مزيلا في رواية فضعيف وعلى ضعفه فهو محمول على ما اذا
لم يكن فيه دسومة   الجنين والماء المقيد ما استخرج بعلاج كماء الصابون والزعفران والاشجار والاثمار والبطيخ
والباقلا فهو طاهر غير طهور يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن جميعا كذا في الكرخي والطحاوي   العيون
لا يزيل عن البدن في قول محمد جميعا والصحيح ما ذكره انتهى   والخف بالدلك بنجس ذي جرم والاتفاق بالرفع عطفا
على البدن اي يطهر الخف بالدلك اذا اصابته نجاسة لها جرم وان لم يكن لها جرم فلا بد من غسله لحديث ابي داود اذا جاء احدكم
المسجد فلينظر فان رأى في نعله اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما وفي حديث ابن خزيمة وطهورهما التراب وخالفه فيه محمد
والحديث حجة عليه وقد روي رجوعه كما في النهاية قيد بالخف لان الثوب والبدن لا يطهران بالدلك الا في المني لان الثوب
لتخلخله يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والبدن للينه ورطوبته وما به من العرق لا يجف فعلى هذا
فلو ان محمد في مسائل ان اصاب يده نجاسة فمسحها بالتراب فصحح على ان المسح لتقليل النجاسة لا للتطهير والاصح
ما عن الامام انه يغير ... يقولان بالدلك الا في الخف والنعل ذكره في فتح القدير وظاهر ما في النهاية ان المسح للتطهير يحمل على
ان عن محمد والتيقن ولم يقيده بالجفاف للاشارة الى ان قول ابي يوسف هنا هو الاصح فانه عنده لا فصل بين الرطب واليابس
وقيد له بالجفاف وعلى قوله اكثر المشايخ   النهاية والعناية والخلاصة والخانية وعليه الفتوى   فتح القدير وهو المختار
لعموم البلوى ولاطلاق الحديث   الكافي والفتوى انه لا يطهر لو مسحه بالارض حيث لم يبق اثر النجاسة انتهى فعلم به انه اذا مسح
بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب اثر النجاسة والا لا يطهر واطلق الجرم فشمل ما اذا كان الجرم منها او من غيرها كما اذا ابتل الخف

تمم

شونيزه

يعني بالرجوع ... بعد ... [illegible]

بخف فيمشي به على رمل او رماد او يمسحه فيمسحه بالارض حتى لا يبقى اثر طهر وهو الصحيح كذا في التبيين ثم الفاصل بينهما ان كل ما يبقى بعد
الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم والروث فهو ذو جرم وما لا يرى بعد الجفاف فليس بذي جرم كالبول والخمر وغسله لا الاجزاء ينشرب فيه ما تحقق
الا على ان المطلق مقيد قيده ابو يوسف بغير الرقيق وقيداه بالجرم والجفاف وانما قيده ابو يوسف لانه نجاسة نفوذه
نحو الماء ونحوه فعلم ان الخف اذا تشرب البول لا يزيله المسح لاطلاقه مصروف الى ما يقبل الازالة بالمسح كذا في النهاية
والعناية ونقله في فتح القدير بانه الخف ما فيه اي يعني يطهر ويطهر واختيار ذلك شرعا بالمسح المصرح في الحديث الاخر الذي
ذكرناه مقتصرا عليه وكالابريز ما يتشرب به من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار
للفتوى باعتراف هذا المحقق والحاصل فيه بعد ازالة الجرم الحاصل بالدلك في الرقيق فانه لا يشرب الا ما استعداد قبوله
وقد يجيبه من الكثيف الرطب مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشرب من بعض الرقيق انتهى وما قدمنا بان الكثير
وان كان موجودا فيما لم يخف عنده في التشرب من الكثيف حال الرطوبة للضرورة والبلوى والا فنعلم ان الحدث نفسه
طاهر لا اذا خلط مع الرطوبة اذا ما بين المسجد والمنزل من مسافة تخف في مدة فتغسل ما اصاب الخف رطبا ولم تجف من
التشرب في الرقيق لعدم الضرورة والبلوى اذ قد يجوز ان يكون الجرم من غيرها بان يمشي به على رمل او تراب فيصير لها جرم
فتطهر بالدلك بحيث امكنه ذلك لا ضرورة في التطهير بدونه والله تعالى اعلم وذكر الدلك بالارض تبعا وابتع الاصل
وهو اليسر فانه ذكر في الاصل اذا مسحها بالتراب يطهر   الجامع الصغير انما جئت او حته بعد ما يبس طهر قالت
في النهاية كان مشايخنا لولا المذكور في الجامع الصغير لكنا نقول انه اذا مسحها بالتراب لا يطهر لان المسح بالتراب لم يعرف
الطهارة فان محمدا قال في المسافر اذا اصاب يده نجاسة مسحها بالتراب فانه لا يجزئه في باب الطهارة فالمذكور في الجامع
الصغير انه اثرنا فيه انتهى وقد قدمنا مسألة مسح المسافر يده المتنجسة اعلم انا قدمنا ان الطهارة بالمسح خاصة
بالخف والنعل وان المسح لا يجوز في غيرهما كما قال الوالوالجي ان يستثنى منه ما في الفتاوى الظهيرية وغيرها اذا مسح
الرجل محجمه بثلاث خرقات نظاف اجزأه عن الغسل هكذا ذكره الفقيه ابو الليث ونقله في فتح القدير واقره عليه ثم قال
وقياسه ما حول محل الفصد اذا تلطخ ويخاف من الاسالة ضررا كالاخص والمتقول مطلق   فتاوى الظهيرية حيث قال
ما قدم من الكراس قد علك خرقه ما تحمل فغسل الخف ونحوه لكنه لا تقربه الماء والا فهو طاهر للضرورة يعني من غير توقف
على حصول الطهارة كما صرح به البزازي في فتاواه ثم قال في التطهير بعد الخف بطهور الغسل ثلاثا اذا جففه في كل مرة
بخرقة وعن القاضي الامام صدر الاسلام ابي اليسر انه لا يحتاج الى التجفيف   السراج الوهاج الخف اذا دهن بدهن
نجس ثم غسل بعد ذلك فانه يطهر   ومني يابس بالفرك والاتفسل معطوف على قوله الماء يعني يطهر البدن
والثوب والخف اذا اصابه مني بفركه ان كان يابسا ويغسله ان كان رطبا وهو قول بنجاسته الشافعي خلافا لحديث مسلم
عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وانا انظر الى اثر الغسل فيه فان حمل
على حقيقته ورأته فعله بنفسه فظاهر لانه لو كان طاهرا لم يغسله لانه اتلاف الماء لغير حاجة ويعرف او على مجازه وهو الامر
بذلك فهو فرع علمه واطلق مسألة المني فشمل منيه ومني غيره ومني الطهارة منيها بالفرك خلافا لقول الفضلي انه لا يطهر
به لرقته والصحيح انه لا فرق بين مني الرجل ومني المرأة كذا في فتاوى قاضيخان وشمل البدن والثوب في ان كلا منهما يطهر
بالفرك وهو ظاهر الرواية للبلوى وعن ابي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك لرطوبته كذا في شرح المجمع لابن الملك وقد ذكر
ما اذا تقدمه مذي اولا وقيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي فان سبقه لا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الائمة
مسألة المني مشكلة لان كل فحل يمذي ثم يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا انتهى   فتح القدير
وهذا ظاهر في انه اذا كان الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشرع بالفرك يابسا لزم انه طهر وذلك الاعتبار
الضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى امنى فانه لا يطهر حينئذ الا بالغسل لعدم الملجئ كما قيل وقيل لو بال ولم
يستنج البول على راس الذكر ان لم يجاوز الثقب فالمني لم يتنجس به وكذا اذا جاوز لكن خرج المني دفقا وقيل انه ينتشر
على راس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا اثر لذلك في الباطن انتهى وظاهر المتون الاطلاق اعني سواء كان

السرقاني القهستاني ... بتعقيد مسألة الحاجم بما اذا لم ... الاسالة

واستنجى او لم يستنج ثم امنى يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كما لو بال ولم يعف في المذي الا لكونه مستهلكا الا لاجل
الضرورة واطلق في الثوب فشمل الجديد والغسيل فيطهر كل منهما بالفرك وقيده في فتاوى قاضيخان بكون الثوب غسيلا احترازا
عن الجديد فانه لا يطهر بالفرك ولم اره فيما عندي من الكتب لغيره وهو بعيد كما لا يخفى وشمل ما اذا كان الثوب له بطانة
بطانة نفذ اليها والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك ايضا لانه من اجزاء المني كذا في النهاية وغيرها ثم نجاسة المني عندنا
مغلظة كذا في السراج الوهاج معزيا الى خزانة الفقيه ابي الليث وحقيقة الفرك الحك باليد حتى تتفتت كذا في شرح ابن
الملك وقد صرح المصنف بطهارة المحل بالفرك وكذا في الظهيرية وفيه اختلاف نذكره في اخرها ان شاء الله تعالى المجتبى وبقاء اثر
المني بعد الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل المسعودي مني الانسان نجس وكذا مني كل حيوان واشار الى ان العلقة
والمضغة نجسان كالمني وقد صرح بذلك في النهاية والتبيين وكذا الولد اذا لم يستهل فهو نجس ولهذا قال قاضي خان
في فتاواه الولد اذا نزل من المراة ولم يستهل وسقط في الماء افسده سواء غسل او لا وكذا الرجل اذا صلى [illegible] لا تصح صلاته انتهى
المجتبى اصاب الثوب دم عبيطة فيبس فحته طهر الثوب كالمني انتهى وفيه نظر لتصريحهم بان طهارة الثوب بالفرك
انما هي في المني لا في غيره البدائع واما سائر النجاسات اذا اصابت الثوب او البدن ونحوهما فانها لا تزول الا بالغسل سواء
كانت رطبة او يابسة وسواء كانت سائلة او لها جرم ولو اصاب ثوبه خمر فالقى عليها الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل
فيه لم يحكم بطهارته حتى يغسله ولو اصابه عصير فمضى عليه من المدة مقدار ما يتخمر العصير لا يحكم بنجاسته انتهى
ونحو السيف بالمسح اي يطهر كل جسم صقيل لا مسام له بالمسح كالحديد الصقيل الذي لا صدأ له او غيره فخرج الحديد اذا كان عليه
صدأ او منقوشا فانه لا يطهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام ودخل الظفر اذا كانت عليه نجاسة فمسحها
وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء اعني المدهونة والخشب الخراطي والبوريا القصب كما في فتح القدير وزاد في السراج الوهاج
العظم والابنوس وصفائح الذهب والفضة اذا لم تكن منقوشة وانما اكتفي بالمسح لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولانه لا تتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح واطلقه
فشمل الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر الاسبيجابي ان البول والدم لا يطهر الا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك
واليابسة تطهر بالحت عندهما خلافا لمحمد والمصنف كانه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى كما
قدمناه ونقل الشحنة كذا في العناية وقيدنا بالمصنف طهارته كسح كنظايره وفيه اختلاف فقيل انه يطهر حقيقة وقيل تقل
والعبد [illegible] القدوري حيث قال [illegible] سمعها لم يطهر وسياتي بيان الصحيح فيه وفي نظايره وفائدته فيما لو قطع
البطيخ او اللحم بالسكين الممسوحة من النجاسة فانه يحل اكله على الاول دون الثاني وينبغي ان المسح انما يكون مطهرا بشرط
زوال الاثر كما قيده به قاضي خان في فتاواه ولا فرق بين ان يمسحه بتراب او خرقة او صوف الشاة او غير ذلك كما في المعراج
ايضا والمسام منافذ الشيء والارض باليبس وذهاب الاثر للصلاة لا للتيمم اي تطهر الارض المتنجسة بالجفاف
اذا ذهب اثر النجاسة فتجوز الصلاة عليها ولا يجوز التيمم منها لما رواه ابن ابي شيبة عن محمد بن الحنفية ذكاة الارض يبسها اي طهارتها وانما
لم يجز التيمم منها لان الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا احدهما اعني
الطهارة فبقي الاخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به وهذا اولى مما ذكره الشارحون في الفرق بان طهارة
المكان ثبتت بدلالة النص التي خص منها حالة غير الصلاة والنجاسة القليلة والعام المخصوص من الحجج المجوزة بخبر الواحد
يجاز تخصيصه بالاثر بخلاف قوله تعالى فتيمموا فانه من الحجج الموجبة التي لم يرد عليها تخصيص لان العموم في الكلام قال بعده وفي
فيه اشكال لان النص لا عموم له في الاحوال [illegible] النص وانما ثبت ضرورة والتخصيص يستدعي سبق
التعميم ولان الطيب يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني حمله ابو يوسف والشافعي ولا يجوز ان يكونا مرادين لان
المشترك لا عموم له فيكون مشتركا ولا يكون من الحجج المجوزة كالعام المخصوص قيد بالارض احترازا عن الثوب والحصير والبدن ونحو غير
ذلك فانها لا تطهر بالجفاف مطلقا ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلا والقصب
وغيره ما دام قائما عليها فيطهر بالجفاف وهو المختار كذا في الخلاصة فان قطع الخشب والقصب واصابته نجاسة فانه لا يطهر

فيه خلاف ه

الا بالغسل

الا بالغسل ويدخل فيه الخص بضم الخاء المعجمة وبالصاد المهملة البيت من القصب والمراد هنا السترة التي تكون على السطح
من القصب كذا في شرح الوقاية وقيد الخص بالحجر كما في الخلاصة حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على وجه الارض واما
الحجر فقد صحح الحدادي انه لا يطهر بالجفاف وقال السرخسي ان كان الحجر املس فلا بد من الغسل وان كان يشرب النجاسة
كحجر الرحى فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض واما اللبن والاجر فانه اذا كان موضوعا ينقلان وهو الاخذ لا يطهر الا
بالغسل [illegible] بالارض وان كان اللبن مفروشا فجف قبل ان يقلع طهر بمنزلة الحيطان الولوالجي اذا كانت الاجرة مفروشة
بالارض فجف وذهب الاثر طهرت وان كانت موضوعة تنقل وتحول فان كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الارض جازت الصلاة
عليها وان كانت النجاسة على الجانب الذي قام عليه المصلي لا تجوز صلاته كذا في السراج الوهاج واذا رفع الاجر عن الارض المفروش
هل يعود نجسا فيه روايتان كذا في البزازية وسياتي بيان الصحيح في نظايره واطلقه باليبس ولم يقيده بالشمس كما قيده
القدوري لان التقييد به مبني على العادة والا فلا فرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح والظل وقيد باليبس لانها
لو كانت رطبة لا تطهر الا بالغسل فان كانت رخوة تتشرب الماء صب عليها الماء ثلاثا حتى يغلب على ظنه انها
طهرت ولا توقيت في ذلك وعن ابي يوسف يصب حيث لو كانت هذه النجاسة في الثوب طهرت واستحسنه صاحب
الذخيرة وان كانت صلبة ان كانت منحدرة حفر في اسفلها حفيرة وصب عليها الماء فاذا اجتمع في تلك الحفيرة كبسها اعني
الحفيرة التي فيها الغسالة وان كانت صلبة مستوية فلا يجزئ الغسل بل يحفر فيجعل اعلاه في اسفله واسفله في اعلاه وان
كانت الارض نجسة فالقى التراب يصب عليها ان لم يزد الخرق ونشفها بخرقة او صوفة ثلاثا فتطهر وجعل ذلك
بمنزلة غسل الثوب في الاجانة والتنشيف بمنزلة العصر فان لم يفعل ذلك ولكن صب الماء عليها حتى زالت النجاسة
ولم يوجد لها لون ولا ريح ثم تركها حتى تنشف طهرت كذا في السراج الوهاج والخانية والمحيط وقيد بذهاب الاثر الذي
هو الطعم واللون والرائحة لانه لو جفت ولم يذهب اثرها لا يطهر [illegible]
في السراج الوهاج الفتاوى اذا احترقت الارض بالنار فتيمم بذلك التراب قيل يجوز التيمم وقيل لا يجوز والاصح الجواز
ثم اعلم ان ما حكم بطهارته بغير المائعات اذا اصابه الماء هل يعود نجسا فذكر في البزازية [illegible]
الظاهر لا ان النجاسة تعود بناء على ان النجاسة قلت ولم تزل وحكي خمس مسائل المني اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا
جفت مع ذهاب الاثر وجلد الميتة اذا دبغ دباغا حكميا بالتتريب والتشميس والبئر اذا غار ماؤها ثم عاد وقد اختلف
التصحيح فيها ولا باس بسوق عبارات الائمة اما مسالة المني فقال قاضي خان في فتاواه الصحيح انه يعود نجسا الخلاصة
المختار انه لا يعود نجسا واما مسالة الخف فقال في الخلاصة هو كالمني في الثوب يعني المختار عدم العود وقال الحدادي
في السراج الوهاج الصحيح انه لا يعود نجسا واما مسالة الارض فقال قاضي خان في فتاواه الصحيح انها لا تعود نجسة وكذا
في المجتبى الصحيح عدم عود النجاسة الخلاصة بعدما ذكر المختار عدم نجاسة الثوب [illegible] وكذا ان ه
الارض على الرواية المشهورة واما مسالة جلد الميتة اذا دبغ ثم اصابه الماء فافاد الشارح ان على الرواية المشهورة
مبنية على الطهارة بالدباغ فانهم يقولون كل اهاب دبغ فقد طهر وهو يقتضي عدم عودها واما مسالة البئر اذا غار
ماؤها ثم عاد ففي الخلاصة لا تعود نجسة وعزاه الى الاصل ويزاد عليه الخشبة والاجرة المفروشة اذا تنجست فجفت
ثم تبلت فعلى الروايتين الخلاصة المختار عدم العود ويزاد السكين اذا مسح وجفت فعلى الروايتين وقال في السراج
الوهاج اختار القدوري عود النجاسة واختار الاسبيجابي عدم العود المحيط الارض اذا اصابتها النجاسة فجفت وذهب
اثرها ثم اصابها الماء والمني اذا فرك والخف اذا دلك والبئر اذا غار ماؤها ثم عاد فيه روايتان في رواية تعود نجسا وهو الاصح
والحاصل ان التصحيح والاختيار قد اختلف في كل مسالة منها كما ترى فالاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيده اصحاب المتون
حيث صرحوا بالطهارة في كل وملاقاة الماء الطاهر للطاهر لا يوجب التنجيس وقد اختاره في فتح القدير فان من قال بالعود
بناه على ان النجاسة قلت ولم تزل وانا قلت والا بد الاستنجاء بالحجر ونحوه اذا دخل في الماء القليل فانهم قالوا بانه ينجسه لان غير
المائع لم يعتبر مطهرا في الحدث الا في المني وجواز الاستنجاء بغير المائعات انما هو لسقوط ذلك القدر عفوا لا للطهارة

الخلاف فيه أخذ والثوب قدر الدرهم في النجاسات عفو على أن الحمار طهارته أيضا كما سيجيء في آخر الباب ثم اعلم أنه قد ظهر
لي أن التطهير يكون بأربعة أمور الغسل والدلك والجفاف والمسح في الصقيل دون ما والفرك يدخل في الدلك
والخامس مسح المحاجم بالماء بالخرق كما قدمناه والسادس النار كما قدمناه في الأرض إذا احترقت بالنار والسابع انقلاب
العين فإنه كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة وإن كان في غيره كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا يؤكل والسرقين
والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لأبي يوسف وضم إلى محمد أبا حنيفة في المحيط وكثير من المشايخ
اختاروا قول محمد الخلاصة وعليه الفتوى فتح القدير إنه المختار لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة
وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل فإن الملح غير العظم واللحم فإذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره
في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير
خلا فيطهر فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون
صنع من زيت نجس انتهى المجتبى جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لأنه تغير والتغير مطهر عند محمد ويفتى
به للبلوى الظهيرية ورماد السرقين طاهر عند أبي يوسف خلافا لمحمد والفتوى على قول أبي يوسف ويعكس الخلاف
المنقول فإنه يقتضي أن الرماد طاهر عند محمد نجس عند أبي يوسف كما لا يخفى فهذا أيضا العذرات إذا دفنت في موضع
حتى صارت ترابا قيل تطهر كالحمار الميت إذا وقع في المملحة فصار ملحا يطهر عند محمد الخلاصة فأرة وقعت في دن خمر فصار
خلا يطهر إذا رميت الفأرة قبل التخلل وإن تفسخت الفأرة فيها لا يباح ولو وقعت الفأرة في العصير ثم تخمر لا يطهر انتهى
الظهيرية إذا صب الماء في الخمر ثم صارت الخمر خلا تطهر هو الصحيح وأدخل في فتح القدير التطهير بالنار في الاستحالة
ولا ملازمة بينهما فإنه لو أحرق موضع الدم من رأس الشاة طهر والتنور إذا رش بماء نجس لا بأس بالخبز فيه كذا في المجتبى وكذا
الطين النجس إذا جعل منه الكوز والقدر وجعل في النار يكون طاهرا كذا في السراج الوهاج والثامن الدباغ وقد مر والتاسع الذكاة
فكل حيوان يطهر بالذكاة كما قدمناه والعاشر النزح في الآبار كما بيناه فظهر بهذا أن المطهرات عشرة كما حرره في المجتبى
[illegible] على صلاة الجلابي ويعفى قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلظ كالدم والبول وخرء الدجاج وبول ما لا يؤكل
والروث والخثي لأن ما لا يأخذه الطرف كوقع الذباب مخصوص من نص التطهير اتفاقا فيخص أيضا قدر الدرهم بنص
الاستنجاء بالحجر لأن محله قدره ولم يكن الحجر مطهرا حتى لو دخل في قليل الماء نجسه أو بدلالة الإجماع عليه والمعتبر وقت
الإصابة فلو كان دهنا نجسا قدر درهم فانبسط فصار أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو
صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا وبه أخذ الأكثرون كذا في السراج الوهاج ولا يعتبر نفوذ المقدار إلى الوجه الآخر
إذا كان الثوب واحدا لأن النجاسة حينئذ واحدة في الجانبين فلا يعتبر متعددا بخلاف ما إذا كان طاقين لتعددها
فيمنع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جوهر سمكه وإنه مما لا ينفذ نفس
ما في أحد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة متحدة فيه ثم إنما يعتبر المانع مضافا إليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن
في حجر المصلي وهو يستمسك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته لأن الذي يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف
ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافا إليه فلا يجوز كذا في فتح القدير ولو حمل ميتا إن كان كافرا لا يمنع مطلقا
وإن كان مسلما لم يغسل فكذلك وإن غسل فإن استهل صحت وإلا فلا ومراده من العفو صحة الصلاة بدونه لا عدم الكراهة
لما في السراج الوهاج وغيره إن كانت النجاسة قدر الدرهم تكره الصلاة معها إجماعا وإن كانت أقل وقد دخل في الصلاة
نظر إن كان في الوقت سعة فالأفضل إزالتها واستقبال الصلاة وإن كان تفوته الجماعة فإن كان يجد الماء ويجد جماعة
آخرين في موضع آخر فكذلك أيضا ليكون مؤديا للصلاة الجائزة بيقين وإن كان في آخر الوقت أو لا يدرك الجماعة في موضع
آخر مضى على الصلاة ولا يقطعها انتهى والظاهر أن الكراهة تحريمية لتجويزهم رفض الصلاة لأجلها ولا ترفض لأجل المكروه
تنزيها وصرح في فتح القدير بأن الدرهم وما دونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط الخلاصة ما ينفي
الفرق بينهما فإنه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا وإن كان أقل فالأفضل أن يغسلها ولا يكون مسيئا انتهى وأراد

بالدرهم

بالدرهم المثقال الذي وزنه عشرون قيراطا وعن شمس الأئمة أنه يعتبر في كل زمان درهمه والأول هو الصحيح كذا في السراج الوهاج
وأفاد بقوله كعرض الكف أن المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف وصححه في الهداية وغيرها
وقيل من حيث الوزن ووفق الهندواني بينهما بأن رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين واختار هذا
التوفيق كثير من المشايخ وفي البدائع وهو المختار عند مشايخ ما وراء النهر وصححه الشارح الزيلعي والمصنف في كافيه
وصاحب المجتبى وأقره عليه في فتح القدير لأن إعمال الروايتين إذا أمكن أولى خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع وروي أن
عمر رضي الله عنه سئل عن قليل النجاسة في الثوب فقال إذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة حتى يكون أكثر
منه وظفره كان مثل المثقال كذا في السراج الوهاج وقال النخعي أرادوا أن يقولوا مقدار المقعدة فاستقبحوا ذلك وقالوا
مقدار الدرهم والمراد بعرض الكف ما وراء مفاصل الأصابع كذا في غاية البيان وكل من هذه الروايات خلاف ظاهر الرواية
فإنه لم يذكر في ظاهر الرواية صريحا أن المراد من الدرهم من حيث العرض أو الوزن وإنما رجح في الهداية رواية العرض لأنها
مصرحة في النوادر ورواية الوزن ليست مصرحة إنما أشار إليها في كتاب الصلاة حيث قال الدرهم الكبير المثقال كذا
أشار في البدائع ولم يصرح المصنف رحمه الله بما يثبت به التغليظ والتخفيف وفيه اختلاف فعند أبي حنيفة التخفيف
والتغليظ بتعارض النصين وعدمه وقالا بالاختلاف وعدمه كذا في المجمع وحاصله أنه لو ورد نص واحد بنجاسة شيء
فهو مغلظ وإن تعارض نصان في طهارته ونجاسته فهو مخفف عنده وعندهما إن اتفق العلماء على النجاسة فهو مغلظ
وإن اختلفوا فهو مخفف فعلى هذا الروث مغلظ عنده وزاد في الاختيار في تفسير الغليظة عنده ولا حرج في اجتنابه وفي تفسير
عندهما ولا بلوى في إصابته فظهر به أن عنده كما يكون التخفيف بالتعارض يكون بعموم البلوى بالنسبة إلى جنس المكلفين
وإن ورد نص واحد في نجاسته وغير معارض وكذا عندهما كما يكون التخفيف بالاختلاف يكون أيضا بعموم البلوى في إصابته
وإن وقع الاتفاق على النجاسة فيقع الاتفاق على صدق القضية المشهورة المنقولة في الكافي وغيره أن ما عمت بليته خفت
قضيته نعم قد يقع النزاع بينه وبينهما في وجود هذا المعنى في بعض الأعيان فيختلف الجواب بسبب ذلك ثم قال ابن
الملك في شرح المجمع إذا كان النص الوارد في نجاسة شيء يضعف حكمه بمخالفة الاجتهاد عندهما فيثبت به التخفيف
فضعفه بما إذا ورد نص آخر يخالفه يكون بطريق أولى فيكون عنده التخفيف بتعارض النصين اتفاقا وإنما الاختلاف
في ثبوت التخفيف بالاختلاف فعنده لا يثبت وعندهما يثبت وأقره عليه ابن أمير حاج في شرح منية المصلي قال وكأنه من
والله أعلم قال في الكافي ولا يظهر الاختلاف في غير الروث والخثي لثبوت الخلاف المذكور مع فقد تعارض النصين ثم على طرد
أنه يثبت التخفيف عندهما بالتعارض كما باختلاف المجتهدين تقع الحاجة إلى الاعتذار المذكور عن قوله بطهارة بول الحيوان المأكول
ثم الحق أن المراد باختلاف العلماء المقتضي للتخفيف عندهما الخلاف المستقر من العلماء الماضين من أهل الاجتهاد قبل
وجودهما أو الكائنين في عصرهما إلا ما علم أعم من ذلك انتهى وأورد بعضهم على قول أبي حنيفة سؤر الحمار فإن تعارض النصين
قد وجد فيه مع أنه لم يقل بالنجاسة أصلا وعلى قولهما المني فإنه مغلظ اتفاقا مع وجود الاختلاف الكافي وخفة النجاسة
تظهر في الثياب لا في الماء انتهى والبدن لا الثياب وأراد بالدم الدم المسفوح غير دم الشهيد فخرج الدم الباقي في اللحم المهزول
إذا قطع والباقي في العروق والدم الذي في الكبد الذي يكون ممكنا فيه لا ما كان من غيره وأما دم قلب الشاة ففي روضة
الناطفي أنه طاهر كدم الكبد والطحال القنية أنه نجس وقيل طاهر وخرج الدم الذي لم يسل من بدن الإنسان
كما سيأتي ودم البق والبراغيث والقمل وإن كثر ودم السمك على ما يأتي ودخل دم الحيض والنفاس والاستحاضة
ودم أوجب الوضوء والغسل ودم الحلمة والوزغ وقيده في الظهيرية بأن يكون سائلا المحيط ودم الحلمة نجس وهي
ثلاثة أنواع قراد وحمنانة وحلمة فالقراد أصغر أنواعه والحمنانة أوسطها وليس لهم دم سائل والحلمة أكبرها ولها دم
سائل ودم كل عرق نجس وكذا الدم السائل من سائر الحيوانات وأما دم الشهيد فهو طاهر ما دام عليه فإذا أبين
منه كان نجسا كذا في الظهيرية حتى لو حمله ملطخا به في الصلاة صحت وأراد بالبول كل بول سواء كان بول الآدمي أو غيره
إلا بول الخفاش فإنه طاهر كما سيأتي وأما بول ما يؤكل لحمه فإنه سيصرح بتخفيفه وأطلقه فشمل بول الصغير الذي لم يطعم

وتفسد بول الهرة والفارة وفيه اختلاف ففي البزازية بول الهرة او الفارة اذا اصاب الثوب لا يفسد وقيل ان زاد على قدر
الدرهم افسد وهو الظاهر انتهى الخلاصة اذا بالت الهرة في الاناء او على الثوب تنجس وكذا بول الفارة وقال الفقيه
ابو جعفر ينجس الاناء دون الثوب انتهى وهو حسن لعادة تخمير الاواني كذا في فتح القدير المحيط وخرء الفارة وبولها
نجس لانه يستحيل الى نتن وفساد والاحتراز عنه ممكن في الماء وغير ممكن في الطعام والثياب فصار معفوا فيهما انتهى وهو
يفيد ان المراد بقول ابي جعفر ينجس الاناء اي اناء الماء لا مطلق الاناء فتاوى قاضي خان بول الهرة والفارة
وخرؤهما نجس في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب وبول الخفافيش وخرؤه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه انتهى والحاصل
كله ظاهر ان مراد صاحب التجنيس بنقل الاتفاق بقوله بال السنور في البير نزح كله لان بوله نجس باتفاق الروايات وكذا
لو اصاب الثوب افسده اتفاق الروايات الظاهرة لا مطلقا لوجود الخلاف كما علمت الظهيرية وبول
الخفافيش ليس بنجس للضرورة وكذلك بعر الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه انتهى وهو صريح في نفي النجاسة ثم قال احترا
وبول الهرة بخلاف الاعلى ثم انشاد فيها ايضا وبرازه لا شيء كبوله وجرة البعير حكمها حكم سرقينه لانه يواري في جوفه
والجرة بالكسر ما تخرجه البعير من جوفه الى فيه فيأكله ثانيا والسرقين الزبل واشار بالبول الى ان كل ما خرج من
بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء او الغسل فهو مغلظ كالغائط والبول والمني والمذي والودي والقيح والصديد
والقيء اذا ملأ الفم اما ما دونه فطاهر على الصحيح وقيد بالخمر لان بقية الاشربة المحرمة كالطلاء والسكر ونقيع الزبيب
فيها ثلاث روايات في رواية مغلظة وفي اخرى مخففة وفي اخرى طاهرة ذكرها في البدائع بخلاف الخمر فانه مغلظ
باتفاق الروايات لان حرمتها قطعية وحرمة غير الخمر ليست قطعية وينبغي ترجيح التغليظ للاصل المتقدم كما
لا يخفى فلا فرق بين الخمر وغيرها وكون الحرمة فيه ليست قطعية لا يوجب التخفيف لان دليل التغليظ لا يشترط
ان يكون قطعيا واما قول صاحب الهداية بعد ذكر النجاسات المغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به فقال في فتح
القدير معناه مقطوع بوجوب العمل به فالعمل بالظني واجب قطعا في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاه ظنيا
والاولى ان يراد بدليل الاجماع انتهى العناية المراد بالدليل القطعي ان يكون سالما عن الاسباب الموجبة للتخفيف
من تعارض النص وتجاذب الاجتهاد والضرورات المخففة انتهى واشار بخرء الدجاج الى خرء كل طير لا يذرق
في الهوا كالدجاج والبط لوجود معنى النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا لتغيره الى نتن وفساد رائحة فاشبه
العذرة وفي الاوز عن ابي حنيفة روايتان روى ابو يوسف عنه انه ليس بنجس وروى الحسن عنه انه نجس كذا في البدائع
البزازية وخرء البط ان كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة
وقيد به لان خرء الطيور التي تذرق في الهوا نوعان فما يوكل لحمه كالحمام والعصفور فقد تقدم في بحث الابار انه طاهر
وما لا يوكل لحمه كالصقر والبازي والحدأة فقد ذكر انه مخفف وفيه خلاف نبينه ان شاء الله تعالى وصرح ببول ما لا يوكل لحمه
مع كونه داخلا في عموم البول لئلا يتوهم ان المراد بالبول بول الادمي ولا خلاف في نجاسته وانما الخلاف في بول ما يوكل لحمه
كما سياتي واشار بالروث والخثى الى نجاسة خرء كل حيوان غير الطيور كالروث للحمار والفرس والخثى للبقر والبعر للابل
والغائط للادمي ولا خلاف في تغليظ غائط الادمي ونحو الكلب وجميع السباع واختلفوا فيما عداه فعنده مغلظة
لقوله عليه السلام في الروثة انها ركس اي نجس ولم يعارضه وعندهما مخففة لان مالكا يرى طهارتها ولعموم البلوى لامتلاء
الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يوكل لحمه لان الارض تنشفه قيل رجع محمد اخرا الى انه لا يمنع الروث وان فحش لما
دخل الري مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى لان ممشى
الناس والدواب فيها واحد وروي رجوعه في الخف حتى اذا اصابه عذرة يطهر بالدلك وفي الروث لا يحتاج الى الدلك عنده
ولابي حنيفة ان الموجب للعمل النص لا الخلاف والبلوى في النعال وقد ظهر اثرها حتى طهرت بالدلك فاثبات امر زائد على ذلك
يكون بغير موجب وما قيل ان البلوى لا تعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان ممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص
النافي للحرج وهو ليس معارضة للنص بالراي كذا في فتح القدير الظهيرية والشعير الذي يوجد في بعر الابل والشاة

قوله فان كان صلبا ... لانه طاهر ...

يغسل ويوكل بخلاف ما يوجد في خثي البقر لانه لا صلابة فيه فهو نجس وحبة في خلال خرء الفارة اذا وقع في الماء او الدهن او الماء لا يفسد
وكذا لو وقع في الحنطة انتهى وقد تقدم انه يفسده وفيها ايضا البعر اذا وقع في المحلب عند الحلب فرمى قبل التفتت لا ينجس
البزازية مشى في الطين او اصابه لا يجب في الحكم غسله ولو صلى به جاز ما لم يتبين اثر النجاسة والاحتياط في الصلاة
التي على وجه دينه ومفاتيح رزقه واول ما يسأل في الموقف واول منزل الاخرة لا غاية له ولهذا انا اختار المصلى
اي السجادة اولى من تركه في زماننا دخل مربطا واصاب رجله الارواث جازت الصلاة معه ما لم يفحش انتهى وهو صحيح
لقولهما في الارواث كما لا يخفى قد نقلوا في كتب الفتاوى والشروح فروعا ونصوا على النجاسة ولم يبينوا هل هو بالتغليظ
والتخفيف والظاهر انها مغلظة وانها المرادة عند اطلاقهم ودخل فيها بعض الطاهرات ثم في الذكر فمنها الاسآر
النجسة ومنها ما في الفتاوى الظهيرية جلد الحية نجس وان كانت مذبوحة لان جلدها لا يحتمل الدباغة بخلاف قميصها
فانه طاهر والدودة الساقطة من السبيلين نجسة بخلاف الساقطة من اللحم فانها طاهرة الحمار اذا شرب من العصير لا يجوز
شربه الريح اذا مرت بالعذرات واصابت الثوب المبلول يتنجس ان وجدت رائحة النجاسة فيه وما يصيب الثوب من
بخارات النجاسات قيل يتنجس الثوب بها وقيل لا يتنجس وهو الصحيح ولو اصاب الثوب ما سال من الكنيف فالاحب ان يغسله
ولا يجب ما لم يكن اكبر رأيه انه نجس جلدة الادمي اذا وقعت في الماء القليل تفسده اذا كانت قدر الظفر والظفر لو وقع
لا يفسده الكافر الميت نجس قبل الغسل وبعده وكذا الميت وعظم الادمي نجس وعن ابي يوسف انه طاهر والاذن
المقطوعة والسن المقلوعة طاهرتان في حق صاحبها وان كانتا اكثر من قدر الدرهم وعند ابي يوسف وقال محمد في الاسنان
الساقطة انها نجسة وان كانت اكثر من قدر الدرهم وفي قياس قوله الاذن نجس وبه ناخذ وقال محمد في صلوة الاثر سن
وقعت في الماء القليل تفسد واذا طحنت في الحنطة لا توكل وعن ابي يوسف ان سنه طاهر في حقه حتى اذا اثبتها جازت الصلاة
وان اثبت سن غيره لا يجوز وقال بينهما فرق وان لم يحضرني وسن الكلب والثعلب طاهرة وجلد الكلب نجس وشعره طاهر
هو المختار وماء فم الميت نجس بخلاف ماء فم النائم فانه طاهر انتهى الخلاصة ولو استنجى بالماء ولم يمسح المخرج بالمنديل حتى فسا
اختلف المشايخ فيه وعامة المشايخ على انه لا يتنجس والمختار انه يتنجس وكذا لو لم يستنج والتحرز في السراويل بالعرق او بالماء
ثم فسا فتاوى قاضي خان ماء الطابق نجس قياسا وليس بنجس استحسانا وصورته اذا احترقت العذرة في بيت فاصاب
ماء الطابق ثوب انسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر اثر النجاسة فيه وكذا الاصطبل اذا كان حارا وعلى كوته طابق
او بيت البالوعة اذا كان عليه طابق وتقاطر منه وكذا الحمام اذا اهريق فيه النجاسات فعرق حيطانها وكوتها وتقاطر
وكذا لو كان في الاصطبل كوز معلق فيه ماء فترشح في اسفل الكوز في القياس يكون نجسا لان البلة في اسفل الكوز صار نجسا
بخار الاصطبل وفي الاستحسان لا يتنجس الكوز لان الكوز طاهر والماء الذي فيه طاهر فما ترشح منه يكون طاهرا اذا امتلأ وبعره فارة
او بعرة او حبة تجوز صلاته وقد اصابه وكذلك ما يجري في الماء من سوره وان كان في فمه ثعلب او جرو كلب لا تجوز صلاته
لان سوره نجس ثوب اصابه عصير ومضى على ذلك ايام جازت الصلاة فيه عند علمائنا لانه لا يصير خمرا في الثوب والمسك
حلال على كل حال يوكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال بان المسك دم لانه وان كان دما فقد تغيرت فيصير
طاهرا كرماد العذرة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس او على العكس الصحيح ان الطين نجس ايهما كان نجسا واذا بسط
الثوب الطاهر اليابس على ارض نجسة مبتلة فظهرت البلة في الثوب لكن لم يصر رطبا ولا بحال لو عصر يسيل منه شيء
متقاطر لكن موضع الندوة تعرف من سائر المواضع الصحيح انه لا يصير نجسا وكذا لو لف الثوب النجس في ثوب طاهر
والنجس رطب مبتل فظهرت ندوته في الثوب الطاهر لكن لم يصر بحال لو عصر يسيل منه شيء متقاطر لا يصير نجسا انتهى
البزازية الفتوى على ان الغسالة طاهرة ايضا كما في مسئلة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس او عكسه فهو
مخالف لتصحيح قاضي خان المتقدم ومما طهر الحمامات فيه لا يفسده عند الامام وفي غيره يفسده بالاتفاق وعليه الفتوى
السراج الوهاج غسالة الميت نجسة اطلق ذلك محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا
ولا يكون نجسا الا ان محمدا انما اطلق ذلك لان بدن الميت لا يخلو عن نجاسة غالبا وخاف النجاسة اذا اصاب الثوب او البدن

فيه اختلاف والصحيح انه لا ينجسه بيض ما لا يؤكل لحمه اذا انكسر على ثوب انسان فاصابه من مائه و[illegible] فيه اختلاف منهم
من قال انه ينجس اعتبارا بالحم ما لا يؤكل لحمه ولبنه لانه محرم الاكل وقيل هو طاهر اعتبارا ببيض الدجاجة الميتة انتهى
المجتبى وفي نجاسة القيء وماء البئر التي وقعت فيها فارة وماتت روايتان وسور سباع الطير غليظة وغسالة
النجاسة في المرات الثلاث غليظة على الاصح وان كانت الاولى تطهر بالثلاث والثانية بالثنتين والثالثة بالواحدة
انتهى وقياسا على الاخيرة يظهر بل الراجح التغليظ في القيء وماء البئر المتنجس واما سور سباع الطير فليس بنجس اصلا بل
هو مكروه عدة الفتاوى للصدر الشهيد فارة ماتت في الخمر وتخللت طاب الخل في رواية وهو الصحيح فارة ماتت
في السمن الجامد يقور ما حولها ويرمى ويؤكل الباقي فان كان مايعا لا يؤكل ويستصبح به ويدبغ به الجلد والشرب
معفو عنه وذلك الميتة يستصبح به ولا يدبغ به الجلد انتهى عدة الفتاوى اذا وجد في القمقمة فارة ولا يدري
الحرفيها ماتت ام في الجرة ام في البئر يحال على القمقمة انتهى قال الفتاوى ماء المطر اذا مر على العذرات لا ينجس الا
ان تكون العذرة اكثر من الارض الطاهرة او تكون العذرة عند الميزاب اذا فسى في السراويل وصلى معه قال
بعضهم لا يجوز لان في الريح اجزاء الخفية فتدخل اجزاء الثوب وقيل ان الشيخ الامام شمس الدين الحلواني كان يصلي
من غير السراويل ولا تاويل لفعله الا التحرز من الخلاف والفتوى انه يجوز سواء كان السراويل رطبا او الفسوة
او يابسا اذا راى على ثوب غيره نجاسة اكثر من قدر الدرهم يخبره ولا يسعه تركه جلد مرارة الغنم نجس ومرارته
وبوله سواء عند محمد طاهر وعندهما نجس ومثانة الغنم حكمه حكم بوله حتى لا تجوز الصلوة معه اذا زاد على قدر
الدرهم قطرة خمر وقعت في دن خل لا يحل شربه الا بعد ساعة ولو صب كوز من خمر في دن من خل لا يوجد له
طعم ولا رائحة حل الشرب في الحال السلق والسلجم المطبوخ في رماد العذرة نجس عند ابي يوسف انتهى وانما اكثرنا
من هذه الفروع للحاجة اليها ولكون الطهارة من المهمات ولهذا ورد ان اول ما يسأل عنه العبد في قبره الطهارة
وما دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس وخرء طير لا يؤكل اي عفي ما كان من النجاسات
اقل من ربع الثوب المصاب اذا كانت النجاسة مخففة لان التقدير فيها بالكثير الفاحش كالمنع على ما روي عن ابي حنيفة
على ما هو دابه في مثله من عدم التقدير وهو ما يستكثره الناظر ويستفحشه حتى روي عنه انه كره تقديره وقال الفاحش
يختلف باختلاف طباع الناس لكن لما كان الربع ملحقا بالكل في بعض الاحكام كمسح الراس وانكشاف العورة الحق بها
اعتبارا بالكل يحصل الاستفحاش فكذا ما قام مقامه وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا وصححه الشارح وغيره الهداية وعليه
الاعتماد واختاره في فتح القدير وقال انه احسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلاثة
اقوال فقيل ربع طرف اصابته النجاسة كالذيل والكم والدخريص ان كان المصاب ثوبا وربع العضو المصاب
كاليد والرجل ان كان بدنا وصححه صاحب التحفة والمحيط والبدايع والمجتبى والسراج الوهاج الحقايق وعليه الفتوى وقيل
ربع جميع الثوب والبدن وصححه صاحب المبسوط وقيل ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلوة كالمئزر وهو رواية عن
ابي حنيفة قال شارح القدوري الامام البغدادي الاقطع وهذا اصح ما روي فيه من غيره انتهى لكنه قاصر على الثوب
ولم يعلم حكم البدن فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن ترجح الاول بان الفتوى عليه فتح القدير ما يقتضي التوفيق
بين القولين الاخيرين بان يكون المراد من اعتبار ربع جميع الثوب الساتر لجميع بدنه الذي هو عليه وان
كان الذي هو عليه ادنى ما تجوز فيه الصلوة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى المصاب انتهى وهو حسن جدا
ولم ينقل القول الاول اصلا ومسك ائمة المخففة بثلاثة الاول بول ما يؤكل لحمه وهو مخفف عندهما طاهر عند محمد
لحديث العرنيين وابو يوسف قال بالتخفيف لاختلاف العلماء على اصله وابو حنيفة قال به ايضا لتعارض النصين كيف
يتحقق وحديث العرنيين منسوخ عنده قلنا انه قال ذلك رايا ولم يقطع به فتكون صورة التعارض قائمة انتهى
وهو احسن مما اجاب به في النهاية فان صاحب العناية قد رده ولم [illegible] الثاني بول الفرس وهو داخل فيما قبله
لكنه لما كان في اكل لحمه اختلاف صرح به لئلا يتوهم انه داخل في بول ما لا يؤكل لحمه عند الامام فيكون مغلظا وليس كذلك

فانه

فانه مخفف عندهما طاهر عند محمد كبول ما يؤكل وان اكره الامام لحمه اما تنزيها او تحريما مع اختلاف التصحيح لانه آلة الجهاد لا لانه
نجس بل للبلاء به سوره طاهر اتفاقا والثالث خرء طير لا يؤكل وقد اختلف الامامان الهندواني والكرخي فيما نقلاه
عن ائمتنا فيه فروى الهندواني انه مخفف عند الامام مغلظ عندهما وروى الكرخي انه طاهر عندهما مغلظ عند محمد وقيل
ان ابا يوسف مع ابي حنيفة في التخفيف ايضا فاتفقوا على انه مغلظ عند محمد واما ابو يوسف فله ثلاث روايات التطهير
والتغليظ والتخفيف واما ابو حنيفة فروايتان التخفيف والطهارة واما التغليظ فلم ينقل عنه وصحح قاضيخان في شرح
الجامع الصغير انه نجس عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو وقع في الماء افسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني
عنه وصحح الشارح وجها عنه رواية الهندواني فالتخفيف عنده لعموم البلوى وهي موجبة للتخفيف واما التغليظ عندهما
فاستشكله الشارح الزيلعي بان اختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما وقد وجد فانه طاهر في رواية عن ابي حنيفة
وابي يوسف فكان للاجتهاد فيه مساغ انتهى وقد يجاب عنه بضعف رواية الطهارة كما قدمناه وان صححها بعضهم كما
سياتي فلم يعتد بخلاف ما صحح صاحب المبسوط رواية الكرخي وهي الطهارة عندهما وكذا صححه في الحقايق والاولى
اعتماد التصحيح الاول لموافقته لما في المتون ولهذا قال شارح المنية تلميذ المحقق ابن الهمام تصحيح النجاسة اوجه وقد رجحه
المحقق في فتح القدير بان الضرورة فيه لا تؤثر اكثر من ذلك فانه لا يصل الى ان يجس فيتعين تخفيفه انتهى والخرء واحد
الخروء مثل قرء وقروء عن الجوهري بالفتح كجند وجنود والواو بعد الراء غلط والهندواني نسبة الى الهند في نسخة مصححة
المنظومة للنسفي بكسر الهاء وهذه النسبة الى الهندوان بكسر الهاء حصار ببلخ يقال له باب الهندوان يترك فيه
الغلمان والجواري التي تجلب من الهند وان [illegible] كذا في الحقايق الفتاوى الظهيرية وان اصابه
من الشاة وبول الادمي يجعل الخفيفة تبعا للغليظة انتهى ودم السمك ولعاب البغل والحمار وبول انتضح
كرؤوس الابر اي وعفي دم السمك وما عطف عليه اما دم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق وانما هو دم صورة لانه اذا
يبس يبيض والدم يسود وايضا الحرارة خاصية الدم والبرودة خاصية الماء فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه في الماء
اطلقه فشمل كبيرا ومطلقا وانه مقدر بالكثير الفاحش وعنه نجاسة دم الكبير وما عن ابي يوسف ضعيف ذكره في المبسوط
وتقدم الكلام على انواع الدماء احكاما واما لعاب البغل والحمار فقد قدمنا الكلام عليه في الاسار ان الصحيح ملحق
بالخفيفة لعاب البغل والحمار وطهارته والظاهر من غاية البيان انه رواية عن ابي يوسف وان ظاهر الرواية عنه
كقولهما واما البول المنتضح قدر رؤوس الابر فمعفو عنه للضرورة وان امتلأ الثوب وعن ابي يوسف وجوب غسله اطلقه
فشمل ما اذا اصابه ما يكثر فانه لا يجب غسله ايضا وشمل بوله وبول غيره وقيد برؤوس الابر لانه لو كان مثل رؤوس
المسلة منع الكافي قيل قوله رؤوس الابر يدل على ان الجانب الاخر من الابر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر الجانبان
وبه اندفع ما في التبيين وحكى القول الاول في فتح القدير عن الهندواني قال وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبان دفعا
للحرج واشار الى ما قاله العلماء في غدارة او بولا في ما فانتضح عليه منه ونحوها لا ينجس ما لم يظهر لون النجاسة او يعلم انه البول
وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه مادام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف
الغسالات الثلاث اذا استنقعت في موضع فاصابت شيئا نجسته كذا في فتح القدير فالبول في المختصر قيد احترازي
وقد قدمنا التصحيح في غسالة الميت نجسا وقد اطلق المصنف رحمه الله العفو على الكل مع ان هذه الثلاثة طاهرة
فتعقبه الشارح الزيلعي لان العفو يقتضي النجاسة وقد يجاب بان هذه ذكرت بطريق الاستطراد والتبعية
والتنصيص عليه في الثاني بالطهارة اولانه لم يقع الاتفاق على طهارتها كما قدمناه وانتضح يعني ترشش القنية
والبول الذي يصيب الثوب مثل رؤوس الابر اذا ابتل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي ان يكون كالدهن
النجس اذا انبسط ابوال البراغيث لا تمنع جواز الصلاة يمشي في السوق فيبتل قدماه بما رش به السوق فصلى
لم يجزه لان النجاسة غالبة في اسواقنا وقيل يجزيه وعن ابي نصر الدبوسي طين الشارع ومواطئ الكلاب فيه طاهر
وكذا الطين المسرقن وردغة طريق فيه نجاسة طاهرة الا اذا راى عين النجاسة قال رحمه الله وهو صحيح من حيث

الرواية وقريب من حيث المنصوص عن اصحابنا انتهى والنجس المرئي يطهر بزوال عينه الا ما شق اي يطهر محله
بزوال عينه لان تنجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها والمراد بالمرئي ما يكون مرئيا بعد الجفاف كالدم والعذرة
وما ليس بمرئي هو ما لا يكون مرئيا بعد الجفاف كالبول كذا في غاية البيان وهو معنى ما فرق به في الذخيرة بان المرئية
هي التي لها جرم وغير المرئية هي التي لا جرم لها واطلقه فشمل ما اذا زالت العين بمرة واحدة فانه يكتفى بها وهذا هو
الظاهر وفيه اختلاف المشايخ وافاد انها لو لم تزل بالثلاث فانه يزيد عليها الى ان تزول العين وانما قال يطهر
بزوال عينه ولم يقل بغسله ليشمل ما يطهر من غير غسل مما قدمه من طهارة الخف بالدلك والمني بالفرك والسيف
بالمسح والارض باليبس نعم هذا كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي في ذلك زوال العين من غير غسل كذا في السراج الوهاج
والمراد بقوله الا ما شق استثناء ما شق ازالته من اثر النجاسة لا من عينها ولهذا قال في الهداية ثم الذكر يقع منه
الاستثناء غير مذكور لفظا الا ان استثناء الاثر من العين لا يصح لانه ليس من جنسه فكان تقديره فطهارته زوال عينه واثره
الا ان يبقى من اثره وحذف المستثنى منه في المثبت جائز اذا استقام المعنى كقولك قرأت اليوم الا يوم كذا انتهى العناية
انه استثناء العرض من العين فيكون منقطعا انتهى فقد افاد صحته من غير هذا التقدير لان الاستثناء المنقطع صحيح عند
اهل العربية فالمنفصل ومنهم من رجعه الى المتصل بالتقدير ولعل صاحب الهداية مال اليه والمراد بالاثر اللون والريح
فان شق ازالتهما سقط وتفسير المشقة ان يحتاج في ازالته الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان او الماء المغلي
بالنار كذا في السراج وظاهر ما في غاية البيان انه يعفى عن الرائحة بعد زوال العين مطلقا واما اللون فان شق ازالته يعفى
ايضا والا فلا فتح القدير وقد يشكل على الحكم المذكور وهو ان بقاء الاثر الشاق لا يضر ما في التجنيس حب فيه خمر
غسله ثلاثا يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر لانه لم يبق فيه اثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من المائعات
سوى الخل لانه بجعله فيه يطهر وان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالخل الا ان اخر كلامه افاد ان بقاء رائحتها
فيه لقيام بعض اجزائها وعلى هذا فيقال في كل ما فيه الرائحة كذلك الخلاصة الكوز اذا كان فيه خمر تطهيره ان
يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان جديدا عند ابي يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر ابدا انتهى من غير
تفصيل بين بقاء الرائحة ام لا والتفصيل احوط انتهى ما في فتح القدير فتاوى قاضي خان المرأة اذا اختضبت
بحناء نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثا فانه طاهر يطهر لانها اتت بما في وسعها وينبغي ان لا يكون طاهرا ما دام يخرج منه
الماء الملون بلون الحناء انتهى وظاهره ان المذهب الطهارة وان لم ينقطع اللون وظاهر ما في فتح القدير ان ما ذكره
بصيغة ينبغي هو المذهب فانه قال لو صبغ ثوبه او يده بصبغ او حناء نجس فغسل الى ان صفا الماء يطهر مع قيام اللون
وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا انتهى المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن على الاصح ولو تنجس العسل
يلقى في قدر ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود الى مقداره الاول هكذا ثلاثا قالوا وعلى هذا الدبس انتهى واطلق الاثر
الشاق فشمل ما اذا كان كثيرا فانه معفو عنه كما في الكافي وغيره بالغسل ثلاثا والعصر في كل مرة اي غير
المرئي من النجاسة يطهر بثلاث غسلات وبالعصر في كل مرة لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب
الظن كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا ويتايد
ذلك بحديث المستيقظ من منامه حيث شرط الغسل ثلاثا عند توهم النجاسة فعند التحقق اولى ولم يشترط الزيادة
في المحقق لان الثلاث لو لم تكن لازالة النجاسة حقيقة لم تكن رافعة للتوهم ضرورة كذا في الهداية والكافي غاية البيان
ان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية وظاهره انه لو غلب على ظنه زوالها بمرة او مرتين لا يكفي وظاهر ما في الهداية اولا انه يكفي
لانه اعتبر غلبة الظن واخرا انه لا بد من الزيادة على الواحدة حيث قال لان التكرار لا بد منه للاستخراج والمنفي به
اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به في منية المصلي صرح الامام الكرخي في مختصره بانه لو غلب على ظنه انها
قد طهرت بمرة اجزاه واختاره الامام الاسبيجابي ذكر في البدائع ان التقدير بالثلاث ليس بلازم بل هو مفوض الى رأيه
السراج اعتبار غلبة الظن مختار العراقيين والتقدير بالثلاث مختار البخاريين والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان

موسوسا

موسوسا فالثاني واشتراط العصر في كل مرة هو ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كذا في الهداية وفي غير رواية الاصول
يكتفى بالعصر مرة واحدة وهو ارفق وعن ابي يوسف العصر ليس بشرط كذا في الكافي ثم اشتراط العصر فيما
ينعصر انما هو فيما اذا غسل الثوب في الاجانة اما اذا غمس الثوب في ماء جار حتى جرى عليه الماء طهر وكذا ما لا ينعصر
ولا يشترط العصر فيما ينعصر ولا التجفيف فيما لا ينعصر ولا يشترط تكرار الغمس وكذا الاناء النجس اذا جعله في النهر
وملأه وخرج منه طهر ولو تنجست يده بسمن نجس فغسلها في الماء الجاري وجرى عليها طهرت ولا يضره بقاء اثر الدهن لانه
طاهر في نفسه وانما تنجس بمجاورة النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن ودك ميتة فانه يجب عليه ازالة اثره واما حكم
الغدير فان غمس الثوب به فانه يطهر وان لم ينعصر وهو المختار واما حكم الصب فانه اذا صب الماء على الثوب النجس
ان اكثر الصب بحيث خرج ما اصاب الثوب من الماء وخلفه غيره ثلاثا فقد طهر لان الجريان بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر
غلبة الظن هو الصحيح وعن ابي يوسف اي كانت النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهذا
هو المختار كذا في السراج الوهاج التبيين والمعتبر ظن الغاسل الا ان يكون الغاسل صغيرا او مجنونا فيعتبر ظن المستعمل
لانه هو المحتاج اليه انتهى ويعتبر قوة كل عاصر دون غيره خصوصا على قول الامام حقيقة ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى
فلو كانت قوته اكثر من ذلك الا انه لم يبالغ في العصر صيانة للثوب لم يجز وفي رقته قال بعضهم لا يطهر وبعضهم يطهر لمكان
الضرورة وهو الاظهر كذا في السراج الوهاج لكن اختار قاضي خان في فتاواه عدم الطهارة فتح القدير ان اشتراط
العصر فيما ينعصر مخصوص منه ما قال ابو يوسف في ازار الحمام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر عن الحلواني
لو كانت النجاسة دما او بولا وصب عليه الماء كفاه على قول ابي يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفى انه ذلك لضرورة ستر العورة
فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه وفي فتاوى النسفي البساط النجس اذا جعل في نهر ليلة طهر وفي رواية اذا اجرى الماء عليه
الكرباس طهر انتهى هكذا انتهى ولا يخفى ان الازار المذكور انه كان متنجسا بعد جعلوا الصب الكثير بحيث يخرج ما اصاب
الثوب من الماء وخلفه غيره ثلاثا قائما مقام العصر كما قدمناه عن السراج فحينئذ لا فرق بين ازار الحمام وغيره وليس التقييد
به في الازار الا لضرورة الستر كما فهمه المحقق بل لما ذكرناه وظاهر ما في فتاوى قاضي خان انه الازار ليس متنجسا وانما اصابه
ماء الغسالة من الجنابة على رواية نجاسة الماء المستعمل طاهر وعليه بني هذا الفرع واما على طهارته فلا حاجة الى غسله
اصلا كما لا يخفى والتقييد بالليلة في مسئلة البساط لقطع الوسوسة والا فالمذكور في المحيط قالوا البساط اذا تنجس فاجرى
عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر انتهى ولم يقيده بالليلة وشرط الجفاف فيما
لا ينعصر اي ما لا ينعصر يطهر بغسله ثلاثا وتجفيفه في كل مرة لان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة وهو ان يتركه حتى ينقطع
التقاطر ولا يشترط فيه اليبس اطلقه فشمل ما يداخله اجزاء النجاسة اولا اما الثاني فيغسل ويجفف في كل مرة كالحديد
والخف والكعب والموق والخزف والآجر والخشب الجديد واما القديم فيطهر بالغسل ثلاثا دفعة واحدة وان لم يجف كذا
ذكروه فتح القدير وينبغي تقييد الخزفة بما اذا تنجست وهي رطبة اما لو تنجست بعد الاستعمال حين جفت فانها كالجديدة لانه
يشاهد اجتذابها حتى يظهر من ظاهرها انتهى وذكر الامام الاسبيجابي وان كان ذلك الشيء الذي اصابته النجاسة صلبا كالحجر
والآجر والخشب والاواني فانه يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة قال ابو يوسف في الحجر انه قد طهر ولا توقيت فيه وانما حكم بطهارته اذا كان لا يوجد
بعد ذلك طعم النجاسة ولا رائحتها ولا لونها فاذا وجد منها احد هذه الاشياء الثلاثة فلا يحكم بطهارته سواء كانت الانية من
خزف او من غيره جديدا كان او غير جديد وعزاه صاحب المحيط الى اكثر المشايخ وهو باطلاقه يفيد ان الاثر فيه غير معفو
وان كان يشق زواله بخلاف ما ذكر في الثوب ونحوه والتفرقة بينهما في هذا لا تعرى عن شيء ولعل وجه ذلك ان بقاء الاثر
هنا دال على قيام شيء من العين بخلاف الثوب ونحوه الا ان يكون الكتاب فيه بسبب المجاورة واستمرت تا يمد بعد انقطاع
العين منه كذا في شرح المنية ويدل للتفرقة ما في الفتاوى الظهيرية وان بقي اثر الخمر جعل فيه الخل حتى لا يبقى اثرها فيطهر
انتهى الحاوي القدسي والاواني ثلاثة انواع خزف وخشب وحديد ونحوها وتطهيرها على اربعة اوجه حرق ونحت ومسح
وغسل فان كان الاناء من خزف او حجر وكان جديدا او دخلت النجاسة في اجزائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان كان

من حديد او صفر او زجاج او رصاص وكان صقيلا يمسح وان كان خشنا يغسل انتهى الذخيرة وحكي عن الفقيه ابي اسحق الحافظ
انه اذا اصابت النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصر متعذر فقام التوالي في الغسل
مقام العصر شرح المنية والاظهر ان كلا من التوالي والترك ليس بشرط في البدن وما يجري مجراه بعد التفريغ
على اشتراط الثلاث في ذلك وقد صرح به في النوازل وفي الذخيرة ما يوافقه واما على ان الاعتبار بغلبة الظن
فعدم اشتراطه كل منهما اظهر انتهى عدة الفتاوى نجاسة يابسة على الحصير تفرك وفي الرطبة يجري عليها الما
ثلاثا والاجرا كالعصر فتاوى قاضي خان البردي اذا تنجس ان كانت النجاسة رطبة تغسل بالما ثلاثا ويقوم الحصير
حتى يخرج الما من اثقابه وان كانت النجاسة قد يبست في الحصير تدلك حتى تلين النجاسة فتزول بالما ولو كان
الحصير من القصب ذكر انه يغسل ثلاثا فيطهر انتهى وحمله في فتح القدير على الحصير الصقيلة كاكثر حصر مصر اما
الجديدة المتخذة مما يتشرب فسياتي المجتبى معزيا الى صلاة البقالي ان الحصير تطهر بالمسح كالمراة والحجر واما
الاول اعني ما يتداخله اجزا النجاسة فلا يطهر عند محمد ابدا ويطهر عند ابي يوسف كالخرقة الجديدة والخشبة الجديدة
والبردي والجلد دبغ بنجس والحنطة انتفخت من النجاسة فعند ابي حنيفة وابي يوسف يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة
على ما ذكرنا وقيل في الاخيرة فقط والسكين المموه بما نجس يموه ثلاثا بطاهر واللحم وقع في مرقة نجاسة حال الغليان
يغلي ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة الاخير فيها الا ان تكون
تلك النجاسة خمرا فانه اذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت التجنيس طبخت الحنطة في الخمر قال ابو
يوسف تطبخ بالما ثلاثا وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال ابو حنيفة اذا طبخ بالخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى انتهى والكل
عند محمد لا يطهر ابدا الظهيرية ولو صبت الخمر في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان
بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات كل مرة بما طاهر ويجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد الخبز الذي عجن بالخمر
لا يطهر بالغسل ولو صب فيه الخل وذهب اثرها يطهر الدهن النجس يطهر بالغسل ثلاثا وحيلته ان يصب الما عليه
فيعلو الدهن هكذا يفعل ثلاث مرات امراة تطبخ مرقة فجاء زوجها سكران وصب الخمر فيها فصبت المراة فيها
خلا ان صارت المرقة كالخل في الحموضة طهرت دجاجة شويت وخرج من بطنها شي من الحب من موضع الحبوب
وتطهيره ان يطبخ ويبرد في كل مرة ثلاث مرات بالما الطاهر وكذلك الشعير اذا وجد في بول مشوي انتهى ما في الظهيرية
فتح القدير ولو القيت دجاجة حالة الغليان في الما قبل ان يشق بطنها لتنتف او كرش قبل الغسل لا تطهر
ابدا لكن على قول ابي يوسف يجب ان تطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه اعلم هو معلل بتشربهما
النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى
يصل الما الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتنحل مسام السطح من الصوف
بل ذلك الترك يمنع من جودة انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك
الما فانهم لا يتحرسون فيه عن التنجيس وقد قال شرف الايمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما انتهى
واعلم ان صاحب المحيط نقل ثنيا لا ينحصر بين ما لا يتشرب فيه النجس وما يتشرب فالاول يطهر بالغسل ثلاثا
من غير تجفيف والثاني يحتاج الى التجفيف وبهذا علم ان المتن ليس على عمومه كما لا يخفى فيه ايضا والمياه
الثلاثة نجسة متفاوتة فالاول اذا اصاب شيا يطهر بالثلاث والثاني بالمثنى والثالث بالواحد ويكون حكمه
في الثوب الثاني مثل حكمه في الاول وان استنجى بالما ثلاثا كان نجسا وانه استعمل الما بعد الانقا صار مستعملا
وسن الاستنجا بنحو حجر منق ذكره هنا ولم يذكره في سنن الوضو وان كان منه لان الاستنجا ازالة
النجاسة العينية وهو ازالة ما على السبيل من النجاسة المغرب الاستنجا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن
او غسله ويجوز ان تكون السين للطلب اي طلب النجو ليزيله وقد علم من تعريفه ان الاستنجا لا يسن الا من حدث
خارج من احد السبيلين غير الريح لان بخروج الريح لا يكون على السبيل شي فلا يسن فيه بل هو بدعة كما في المجتبي

ولا من النوم

وان استنجى بالما ثلاثا كان نجسا وبعد الانقا صار مستعملا

ولا من النوم والفصد ايضا اشار في شرح الوقاية لكن يرد عليه الحصى الخارج من احد السبيلين فانه يدخل تحت ضابطه
والحال انه لا يسن الاستنجا له صرح به في السراج الوهاج وافاد ان الاستنجا لا يكون الا سنة وصرح في النهاية بانه
سنة مؤكدة فلا يكون فرضا وعلى هذا ما ذكره في السراج الوهاج من ان الاستنجا خمسة انواع اربعة فريضة
وواحد سنة فالاول من الحيض والنفاس والجنابة واذا تجاوزت النجاسة مخرجها وواحد سنة وهو ما اذا
كانت النجاسة مقدار المخرج فتسامح فان الثلاثة الاول من باب ازالة الحدث ان لم يبق شي على المخرج وان
كان شي فهو من باب ازالة النجاسة الحقيقية من البدن غير السبيلين فلا يكون من باب الاستنجا وان كان على
احد السبيلين شي فهو سنة لا فرض واما الرابع فهو من ازالة النجاسة عن البدن وقد علمت انه ليس من باب
الاستنجا فلم يبق الا القسم المسنون واشار بقوله منق الى ان المقصود هو الانقا والى انه لا حاجة الى التقييد
بكيفية من المذكورة في الكتب خراسانا كما في الكافي والاستنجا في الشتا وادباره به في الصيف لا استرخا الخصيتين فيه لا في الشتا
المجتبى المقصود الانقا فيختار ما هو الا بلغ والاسلم عن زيادة التلويث انتهى فالاولى ان يقعد مسترخيا كل الاسترخا
الا ان كان صايما وان الاستنجا بالما والتنفس اذ الان صايما ويحترز من دخول الاصبع المبتلة لان ذلك يفسد
الصوم في كتاب الصوم من ان الحقنة انما يفسد اذا وصل الى موضع الحقنة وقل ما يكون ذلك انتهى والنهي انه
ينبغي ان يتنشف المحل قبل ان يقوم ويستحب لغير الصايم ايضا حفظا للثوب من الما المستعمل ويغسل يديه قبل
الاستنجا وبعده وينبغي ان يخطو قبله خطوات والمقصود ان يستبرئ المبتغى والاستبرا واجب ولو عرض له
الشيطان كثيرا لا يلتفت اليه بل ينضح فرجه بما او سراويله حتى اذا شك حمل البلل على ذلك النضح ما لم يتيقن
خلافه وبالما البارد في الشتا افضل بعد تحقق الازالة به ولو غسل بالحار لحصل ما هو ابلغ كذا في فتح القدير ولا تدخل
المراة اصبعها في قبلها للاستنجا كما في الخانية واراد المصنف بالسنة السنة المؤكدة كما هو مذكور في الاصل ولو
تركه صحت صلاته قال في الخلاصة بنا على ان النجاسة القليلة عفو عندنا وعندنا فعلوا بين النجاسة التي على موضع
الحدث والتي على غيره في غير موضع الحدث اذا تركها يكره وفي موضعه اذا تركها لا يكره وما من انس كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يدخل الخلا فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ما وعنزة فيستنجي بالما متفق عليه ظاهر في المواظبة
بالما ومقتضاه كراهة تركه كذا في فتح القدير وهو مبني على ان صيغة كان يفعل تفيد التكرار وفيه خلاف بين
الاصوليين والمختار الذي عليه الاكثرون والمحققون من الاصوليين ان لفظة كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار
وانما هي فعل ماض تدل على وقوعه فان دل دليل على التكرار عمل به والا فلا تقتضيه بوضعها وقد قالت عايشة رضي
الله عنها كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لحله قبل ان يطوف ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يحج بعد ان
صحبته الا حجة واحدة وهي حجة الوداع فاستعملت كان في مرة واحدة ولا يقال لعلها طيبته في احرامه
لان المعتمر لا يحل له التطيب قبل الطواف بالاجماع فثبت انها استعملت كان في مرة واحدة كما قال الاصوليون ذكره
النووي في شرح مسلم في باب الوتر واختاره المحقق في التحرير فانه اختار ان افادتها للتكرار من جهة الاستعمال
لا من جهة الوضع لان الاستعمال مختلف كما رايت وقد علم مما ذكرنا ان التقييد بالانقا انما هو لحصول السنة حتى لو لم
ينق فان السنة قد فاتت لانه قيد المجرد واطلق الخارج ولم يقيده بكونه معتادا ليفيد ان غير المعتاد اذا اصاب
المحل كالدم يطهر بالحجارة على الصحيح سوا كان خارجا منه او لا وليفيد انه لا فرق بين ان يكون الغائط رطبا او لم يقم
من موضعه او قام من موضعه او جف الغائط فان الحجر كاف فيه وفي الثاني خلاف ذكره في السراج الوهاج واراد بنحو
الحجر ما كان عينا طاهرة مزيلة لا قيمة له كالمدر والتراب والعود والخرقة والقطن والجلد الممتهن يخرج الزجاج
والثلج والاجر والخزف والفحم وما سن فيه عدد اي في الاستنجا لما قدمنا من ان المقصود انما هو الانقا
وشرط الشافعي الثلاث مبني على ان الاستنجا فرض والقوامية وذكر الثلاث في بعض الاحاديث خرج مخرج العادة
لان الغالب حصول الانقا بها او يحمل على الاستحباب بدليل انه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز عندهم وبدليل انه

لما اتي له عليه السلام بحجرين وروثة القى الروثة واقتصر على الحجرين كذا ذكره مشايخنا وتعقبه شيخ الاسلام ابن حجر في فتح الباري
بان الامر ولا يأتيني بثلاثة احجار يغني عن طلب ثالث بعد القاء الروثة وبانه ورد في بعض الروايات الصحيحة انه
طلب منه ثالثا فاتى له به وبما قررناه علم ان المراد نفي السنة المؤكدة والا فقد صرحوا بالاستحباب كما قدمناه
وغسله احب اي غسل المحل بالماء افضل لانه قالع للنجاسة والحجر مخفف لها فكان الماء اولى كذا
ذكره الشارح الزيلعي وهو ظاهر في ان المحل لم يطهر بالحجر ويتفرع عليه انه يتنجس السبيل باصابة الماء وفيه الخلاف
المعروف في مسئلة الارض اذا جفت بعد التنجس ثم اصابها ماء وكذا في نظايرها وقد اختار في المجتبى عدم عود
النجاسة كما قدمناه عنهم فلم يكن كذلك هنا ويدل على ذلك من السنة ما رواه الدارقطني وصححه عن ابي هريرة
انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يستنجي بروث او عظم وقال انهما لا يطهران فعلم ان ما اطلق الاستنجاء به
يطهر اذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة فتح القدير واجمع المتأخرون انه لا ينجس بالعرق
حتى لو سال العرق منه واصاب الثوب والبدن اكثر من قدر الدرهم لا يمنع وظاهر ما في الكتاب يدل على
ان الماء مندوب سواء كان قبله الحجر او لا فالحاصل انه اذا اقتصر على الماء كان مقيما للسنة واذا اقتصر على الحجر كان
مقيما لها ايضا وهو افضل من الاول واذا جمع بينهما كان افضل من الكل وقيل الجمع سنة في زماننا وقيل سنة
على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في السراج الوهاج فتح القدير بعدا والنظر الى ما تقدم اول
الفصل من حديث انس وما يتبعه يفيد ان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لافادته المواظبة وفيه
ما قدمناه من البحث اطلق الغسل بالماء ولم يقيده بعدد ليفيد ان الصحيح تفويضه الى رايه فيغسل حتى يقع في قلبه
انه طهر كذا في الخلاصة بعد نقل الخلاف فمنهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة
والمراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة والا فترك الكل لا يضره عندهما كما قدمناه فتاوى قاضي خان
والاستنجاء بالماء افضل ان امكنه ذلك من غير كشف العورة وان احتاج الى كشف العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي بالماء
قالوا من كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا فتح القدير ولو كان على شط نهر ليس فيه سترة لو استنجى بالماء
قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصلين في الميضأة فضلا عن شاطئ النيل انتهى وقد قدمنا الكلام عليه اول
الباب ويجب ان جاوز النجس المخرج اي ويجب غسل المحل بالماء ان تعدت النجاسة المخرج لان البدن
جوازه جاز به اجزاء النجاسة فلم يزل الا بالماء وهو القياس في محل الاستنجاء الا انه ترك فيه للنص على خلاف القياس
فلا يتعداه وفسره فما لا يجب بالغسل دون الاستنجاء كما فعل الشارح الزيلعي علما ان غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجاء ولما
قدمناه من ان الاستنجاء لا يكون الا سنة والمراد بالمجاوزة ما يعم ما كان طاهرا بقرينة تصريحه اول الباب وهو اولى من
حمله على رواية محمد المعينة للماء كما اشار اليه في الكافي لانها ضعيفة في المذهب كما علمت سابقا والمراد بالمجاوز ان يكون
اكثر من الدرهم بقرينة ما بعده وحينئذ فالمراد بالوجوب الفرض ويعتبر القدر المانع وراء موضع الاستنجاء
اي ويعتبر في منع صحة الصلاة ان تكون النجاسة اكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستنجاء حتى اذا كان
المجاوز للمخرج مع ما على المخرج اكثر من قدر الدرهم فانه لا يمنع لان ما على المخرج ساقط شرعا ولهذا لا تكره الصلاة
معه فبقي المجاوز غير مانع وهذا عندهما خلافا لمحمد بناء على ان ما على المخرج في حكم الباطن عندهما وفي حكم الظاهر عنده
وهذا يعم ما يتناوله ما اذا كانت مقعدته كبيرة وكان فيها نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم تتجاوز المخرج فانه ينبغي
ان يعفى عنه اتفاقا لاتفاقهم على ان ما على المقعدة ساقط وانما خلاف محمد فيما اذا جاوزت النجاسة المخرج وكان
قليلا وكان لو جمع مع ما على المخرج كان كثيرا فعلى هذا فالاختلاف المنقول في الشرح وغيره عن الفقيه ابي بكر القائل
بانه لا يجزيه الاستنجاء بالاحجار وبين ابن شجاع القائل بالجواز مشكل الان بحمل هذا العموم بالمقعدة المعتادة التي
قدرها الدرهم الكبير المثقال واما الكبيرة التي جاوز ما عليها الدرهم فليست ساقطة فانه وجد معه ما بعده السراج
الوهاج وهذا حكم الغائط اذا تجاوز واما البول اذا تجاوز عن راس الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزي

فيه

فيه الحجر اي عندهما وعند محمد لا يجزيه فيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم انتهى الخلاصة ولو اصاب طرف الاحليل
من البول اكثر من قدر الدرهم لا يجزيه الا الغسل هو الصحيح انتهى وتعبير المصنف بموضع الاستنجاء اولى من تعبير النقاية
وغيرها بالمخرج لانه لا يكفي الغسل الا اذا تجاوز ما على نفس المخرج وما حوله من موضع الشرج وكان المجاوز
اكثر من قدر الدرهم كما في المجتبى وذكر في الغاية معزيا الى القنية انه اذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج
اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل وقد قدمنا انه يطهر بالحجر وقد نقلوا هنا التصحيح
هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه والله اعلم لا بعظم وروث وطعام ويمين اي لا يستنجي بهذه الاشياء
والمراد انه يكره بها كما صرح به الشارح والظاهر انها كراهة تحريم للنهي الوارد في ذلك كما روى البخاري من حديث
ابي هريرة في بدء الخلق ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ابغني احجارا استنفض بها ولا تأتني بعظم ولا روثة
قلت ما بال العظم والروثة قال هما من طعام الجن وروى اصحاب الكتب الستة عن ابي قتادة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا بال احدكم فلا يمس ذكره بيمينه واذا اتى الخلاء فلا يتمسح بيمينه واذا شرب فلا يشرب نفسا
واحدا القنية وفي شرح السنة جمع الحديث النهي عن الاستنجاء باليمين وعن مس الذكر باليمين ولا يمكنه الا بان ياخذ احدهما
فالصواب ان ياخذ الذكر بشماله فيمره على جدار او موضع ناتئ من الارض وان تعذر يقعد ويمسك الحجر بين عقبيه
ويمر العضو عليه بشماله وان تعذر ياخذ الحجر بيمينه ولا يحركه ويمر العضو عليه بشماله قال صدر الاسلام نجم الدين وفيما
اشار اليه من امساك الحجر بيمينه احراج وتعسر وتكلف بل يستنجي بجدار ان امكنه والا ياخذ الحجر بيمينه ويستنجي بيساره
انتهى وليس مراده الحصر على هذه الاشياء فان ما يكره الاستنجاء به ثلاثة عشر كما في السراج الوهاج العظم والروث
والرجيع والطعام واللحم والزجاج والورق والخزف والقصب والشعر والقطن والخرقة وعلف الحيوان مثل
الحشيش وغيره فان استنجى بها اجزاه مع الكراهة لحصول المقصود والروث وان كان نجسا عينا يتقوله عليه
فيها يبس وحبس لكن لما كان يابسا لا ينفصل منه شيء صح الاستنجاء به لانه يجفف ما على البدن من النجاسة الرطبة
والرجيع العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجي به فتح القدير ولا يجزيه الاستنجاء بحجر استنجي به مرة الا ان يكون
له حرف اخر لم يستنج به انتهى والورق قيل انه ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر واي ذلك كان فانه مكروه
واما الطعام فلانه اسراف واهانة وقد نهوا عن وضع المملحة على الخبز للاهانة فهذا اولى وسواء كان مانعا اولا
كاللحم واما الخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمقعدة واما باليمين فللنهي المتقدم فان كان باليسرى علة يمنع الاستنجاء
بها جاز ان يستنجي بيمينه من غير كراهة واما في هذه الاشياء فقيل ان الاستنجاء بها يورث الفقر وقد قدمنا ان الاستنجاء
لا يكون الا سنة فينبغي انه اذا استنجى بالمنهي عنه ان لا يكون مقيما للسنة الاستنجاء اصلا فقولهم بالاجزاء مع
الكراهة تسامح لان مثل هذه العبارة تستعمل في الواجب وليس بشيء والله الموفق للصواب اذا اراد
الانسان دخول الخلاء وعليه النعوذة يستحب له ان يدخل بثوب غير ثوبه الذي يصلي فيه ان كان له ذلك والا
فيجتهد في حفظ ثوبه عن اصابة النجاسة والماء المستعمل ويدخل مستور الراس ويقول عند دخوله بسم الله اللهم
اني اعوذ بك من الخبث والخبائث واعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم والخبث بسكون الباء بمعنى
الشر وبضمها جمع الخبيث وهو الذكر من الشياطين والخبائث جمع الخبيثة وهي الانثى من الشياطين ويكره ان يدخل
الخلاء ومعه خاتم مكتوب عليه اسم الله تعالى او شيء من القران ويبدأ برجله اليسرى ويقعد ولا يكشف عورته قبل ان يقرب
قائما ويوسع بين رجليه ويميل على اليسرى ولا يتكلم على الخلاء فان الله يمقت على ذلك والمقت هو البغض ولا يذكر
الله ولا يحمد اذا عطس ولا يشمت عاطسا ولا يرد السلام ولا يجيب المؤذن ولا ينظر لعورته الا لحاجة ولا ينظر
الى ما يخرج منه ولا يبزق ولا يتمخط ولا يتنحنح ولا يكثر الالتفات ولا يعبث ببدنه ولا يرفع بصره الى السماء ولا يطيل
القعود على البول والغائط لانه يورث الباسور او وجع الكبد كما روي عن لقمان عليه السلام فاذا فرغ قام ويقول
الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني اي ابقى في ما ينفعني من الطعام لانه لو خرج كله هلك ويكره البول والغائط

فرع

في الماء ولو كان جاريا ويكره على طرف نهر او بئر او حوض او عين او تحت شجرة مثمرة او في زرع او في ظل ينتفع بالجلوس فيه
ويكره بجنب المساجد ومصلى العيد وفي المقابر وبين الدواب وفي طرق المسلمين ومستقبل القبلة
ومستدبرها لبول او غائط فان جلس مستقبل القبلة ناسيا ثم ذكر بعده ان امكنه الانحراف انحرف والا فلا
باس وكذا يكره للمراة ان تمسك ولدها للبول والغائط نحو القبلة واختلفوا في الاستقبال للتطهير فاختار
التمرتاشي انه لا يكره وكذا يكره استقبال الشمس والقمر لانهما من ايات الله الباهرة ويكره ان يقعد في اسفل الارض
ويبول في اعلاها وان يبول في مهب الريح وان يبول في جحر فارة او حية او نملة او ثقب ويكره ان يبول قائما
او مضطجعا او متجردا عن ثوبه من غير عذر فان كان لعذر فلا باس لانه عليه السلام بال قائما لوجع في صلبه ويكره ان يبول

ط لغة الدعاء وشرعا الافعال المخصوصة من القيام والقراءة والركوع والسجود وقول الشارح وفيها زيادة مع بقاء
معنى اللغة فيكون لا يعتبر لا نقلا فيه نظر اذ الدعاء ليس من حقيقتها شرعا وان اريد به القراءة فبعيد فالظاهر
انها منقولة كما في العناية لما علم ما يرد به من وجودها بدون الدعاء في الامي بل كما ذكرناه وسياتي بيان اركانها وشرائطها
وواجباتها وحكمها سقوط الواجب عن ذمته بالاداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الاخرة ان كان واجبا والا
فالثاني وسببها اوقاتها عند الفقهاء وعند الاصوليين هي علامة وليست باسباب والفرق بينهما ان السبب هو المفضي
الى الحكم بلا تاثير والعلامة هي الدالة على الحكم من غير توقف ولا افضاء ولا تاثير فهو علامة على الوجوب والعلة في الحقيقة
النعم المترادفة في الوقت وهو شرط صحة متعلقة بالضرورة كما بعده كونه ظرفا نوع علامة مشايخنا السبب هو
الجزء الاول ان اتصل به الاداء وان لم يتصل به انتقلت كذلك الى ما يتصل به والا فالسبب الجزء الاخير وبعد
خروجه يضاف الى جملته وتمامه في كتابنا المسمى بلب الاصول شرح النقاية وكان فرض الصلوات الخمس ليلة
المعراج وهي ليلة السبت لسبع عشرة خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا من مكة الى السماء وكانت الصلاة
قبل الاسراء صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار ثم بدا
بالاوقات لتقدم السبب على المسبب والشرط وان كانت كذلك لكن السبب اشرف منه ولكونه شرطا ايضا وقدم
الفجر لانه اول النهار او لانه لا خلاف في اوله ولا اخره او لان اول من صلاها ادم عليه السلام حين اهبط من الجنة وانما
قدم الظهر في الجامع الصغير لانها اول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى امته كذا في غاية البيان وبهذا
اندفع السؤال المشهور كيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر صبيحة ليلة الاسراء فيحتاج الى الجواب واجاب
عنه القرافي انه كان نائما وقت الصبح والنائم غير مكلف وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس لحديث
امامة اتاني جبريل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر حين
كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر
حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوقت العصر بالامس
ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم المغرب لوقته الاول ثم صلى العشاء الاخيرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى
الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين
وبرق اي بزغ وهو اول طلوعه وقيد بالصادق احترازا عن الكاذب فانه من الليل وهو المستطيل الذي يبدو كذنب
السرحان ثم يعقبه الظلام والاول المستطير ينتشر ضوءه في الافق في اطراف السماء السراج الوهاج اخره
قبيل طلوع الشمس المجتبى واختلف المشايخ في ان العبرة لاول طلوعه او لاستطارته او لانتشاره انتهى والظاهر
الاخير لتعريفهم الصادق به قال في النهاية الصادق هو البياض المنتشر في الافق والظهر من الزوال الى
بلوغ الظل مثليه سوى الفيء اي وقت الظهر اما اوله فمجمع عليه لقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي زوالها
وقيل لغروبها واللام للتاقيت ذكره البيضاوي واما اخره ففيه روايتان عن ابي حنيفة الاولى رواها محمد عنه في الكتاب

الثانية

صل
الثانية رواية الحسن اذا صار ظل كل شيء مثله سوى الفيء وهو قولهما والاول قول ابي حنيفة قال في البدائع انها المذكورة في الاصل
وهو الصحيح النهاية انها ظاهر الرواية عن ابي حنيفة غاية البيان وبها اخذ ابو حنيفة وهو المشهور عنه في المحيط
والصحيح قول ابي حنيفة الينابيع وهو الصحيح عن ابي حنيفة تصحيح القدوري للعلامة قاسم بن قطلوبغا برهان الشريعة المحبوبي
اختاره وعول عليه النسفي ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله الغياثية وهو المختار شرح المجمع للمصنف انه
مذهب ابي حنيفة واختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب ابي حنيفة فقول الطحاوي وبقولهما ناخذ
لا يدل على انه المذهب مع ما ذكرناه وما ذكره الكركي في الفيض من انه يفتى بقولهما في العصر والعشاء مسلم في العشاء فقط
على ما فيه ايضا كما سنذكره اما امامة جبريل في اليوم الاول في هذا الوقت وله قوله عليه الصلاة والسلام ابردوا بالظهر
فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر في ديارهم في هذا الوقت واذا تعارضت الاثار لا ينقضي الوقت بالشك وذكر شيخ
الاسلام ان الاحتياط لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين في وقتهما
بالاجماع كذا في السراج المغرب الفيء ما نسخ الشمس وذلك بالعشي والجمع افياء وفيوء والظل ما نسخته
الشمس وذلك بالغداة السراج الوهاج والفيء في اللغة اسم للظل بعد الزوال سمي فيئا لانه فاء من جهة المغرب الى جهة
المشرق اي رجع وبه اندفع ما قيل ان الفيء هو الظل الذي يكون للاشياء وقت الزوال وفي معرفة الزوال روايتان اصحهما ان
تغرز خشبة مستوية في ارض مستوية ويجعل عند منتهى ظلها علامة فان كان الظل ينقص عن العلامة فالشمس
لم تزل وان كان الظل يطول وجاوز الخط علم انها زالت وان امتنع الظل من القصر والطول فهو وقت الزوال اي الظهيرة
المجتبى فان لم يجد ما يغرزه لمعرفة الفيء فالاعتبار بقامته وقامته كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وقال
الطحاوي في رواية المشايخ سبعة اقدام ويمكن الجمع بينهما بان يعتبر سبعة اقدام من طرف سمت الساق وستة
ونصف من طرف الابهام واعلم ان لكل شيء ظلا وقت الزوال الا بمكة والمدينة في اطول ايام السنة لان الشمس فيهما تاخذ
الحيطان الاربعة كذا في المبسوط والعصر منه الى الغروب اي وقت العصر من بلوغ الظل مثليه سوى الفيء
الى غروب الشمس والخلاف في اول وقت الظهر جار في اول وقت العصر وفي اخره خلاف ايضا فان الحسن بن زياد يقول اذا
اصفرت الشمس خرج وقت العصر ولنا رواية الصحيحين من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر
والمغرب منه الى غروب الشفق اي وقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق لرواية مسلم وقت صلاة المغرب ما لم يسقط
نور الشفق وضبطه الشمني بالثاء المثلثة المفتوحة وهو ثورانه وحمرته وهو البياض اي الشفق هو البياض عند
الامام وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم وعندهما هو رواية عنه هو الحمرة وهو قول ابن
عباس وابن عمر وصرح في المجمع بان عليها الفتوى ورده المحقق في فتح القدير بانه لا تساعده رواية ولا دراية اما الاول
فلانه خلاف الرواية الظاهرة عنه واما الثاني فلما في حديث ابن فضيل وان اخر وقتها حين يغيب الافق وغيبوبته بسقوط
البياض الذي يعقب الحمرة والا كان باديا ويجيء ما تقدم اعني اذا تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت بالشك ورجحه
ايضا تلميذه قاسم في تصحيح القدوري وقال في اخره فثبت ان قول الامام هو الاصح انتهى وبهذا ظهر انه لا يفتى ولا يعمل الا
بقول الامام الاعظم ولا يعدل منه الى قولهما او قول احدهما او غيرهما الا لضرورة من ضعف دليل او تعامل بخلافه
كالمزارعة وان صرح المشايخ بان الفتوى على قولهما كما في هذه المسالة السراج الوهاج فقولهما اوسع للناس وقول
ابي حنيفة احوط والعشاء والوتر منه الى الصبح اي وقتهما من غروب الشفق على الخلاف فيه وكونه وقتا واحدا
مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء لحديث ابي داود ان الله امدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم
وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر والخلاف فيه مبني على انه فرض او سنة ولا يقدم على العشاء
للترتيب اي لا يقدم الوتر على العشاء لوجوب الترتيب بين العشاء والوتر لانهما فرضان عند الامام وان كان احدهما اعتقادا
والاخر عملا كما افاد انه عند التذكر حتى انه لو قدم الوتر ناسيا فانه يجوز وعندهما يعيده عند النسيان ايضا لانه سنة العشاء
تبعا لها لا تثبت حكمه قبلها كالركعتين بعد العشاء وقول الشارح وعندهما لا يجوز فيه نظر لانه سنة عندهما يجوز تركه اصلا

واشار الى ان الترتيب بينه وبين غيره واجب عنده كما سيصرح به في باب الفوائت وعندهما ليس بواجب لسنيته
ثم انهما يوافقان ابا حنيفة في وجوب القضاء فلو كانت سنة لما وجب القضاء كما في ساير السنن ومراده من الوجوب
الثبوت لا المصطلح عليه لان اداءه عندهما سنة فلا يكون القضاء واجبا عندهما والا فهو مشكل جوابه يعلم مما قدمناه
ومن لم يجد وقتهما لم يجبا اي صلاة العشاء والوتر كما لو كان في بلد يطلع فيه الفجر قبل ان يغيب الشفق كبلغار
في اقصر ليالي السنة فيما حكاه صاحب معجم البلدان لعدم السبب وافتى به البقالي كما يسقط غسل اليدين من الوضوء
عن مقطوعهما من المرفقين وافتى بعضهم بوجوبهما واختاره المحقق في فتح القدير لثبوت الفرق بين عدم محل الفرض
وبين عدم سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت
انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل اخر وهو ما تواطئت اخبار الاسراء عليه من
فرض الصلاة خمسا الخ والصحيح انه لا ينوي القضاء لفقد وقت الادا ومن افتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر ايضا
ويندب تأخير الفجر لما رواه اصحاب السنن الاربعة وصححه الترمذي اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وحمله على
تبين طلوعه يأباه ما في صحيح ابن حبان كلما اصبحتم بالصبح فهو اعظم للاجر واطلقه فشمل الابتداء والانتهاء فيستحب البداءة
بالاسفار والختم به خلافا للطحاوي فانه نقل عن الاصحاب استحباب البداءة بالغلس والختم بالاسفار والاول ظاهر الرواية
كما في العناية وقالوا يسفر بها بحيث لو ظهر فساد صلاته يمكنه ان يعيدها في الوقت بقراءة مستحبة وقيل يؤخرها جدا لان
الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجله وهو ظاهر اطلاق الكتاب لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس
السراج الوهاج حد الاسفار ان يصلي في النصف الثاني والمغلس ان الحاج بمزدلفة لا يؤخرها بالغين المعجمة
الافضل للمرأة في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة والظهر في الصيف اي ندب تأخيره
لرواية البخاري كان اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر ابرد بالصلاة والمراد الظهر لانه جواب السؤال عنها وحده ان يصلي قبل المثل اطلقه
وافاد انه لا فرق بين ان يصلي بجماعة اولا وبين ان يكون في بلد حارة اولا وبين ان يكون في شدة الحر اولا ولهذا قال في المجمع
ونفضل الابراد بالظهر مطلقا فما في السراج الوهاج من انه انما يستحب الابراد بثلاثة شروط ففيه نظر لانه مذهب
الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهر اصلا واستحبابا في الزمانين كذا ذكره الاسبيجابي والعصر ما لم تتغير
اي يندب تأخيره ما لم تتغير الشمس لرواية ابي داود كان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية اطلقه فشمل الصيف
والشتاء لما في ذلك من تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر واراد بالتغير ان تكون الشمس بحال لا تحار فيها العين على الصحيح
فان تأخيرها اليه مكروه لا الفعل لانه مامور بها منهي عن تركها فلا يكون الفعل مكروها كذا في السراج ولو شرع فيه
قبل التغير فمده اليه لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا كذا في غاية البيان
وحكم الاذان حكم الصلاة في الاستحباب تعجيلا وتأخيرا صيفا وشتاء كما سنذكره في بابه ان شاء الله تعالى والعشاء
الى الثلث اي ندب تأخيرها الى ثلث الليل لما رواه الترمذي وصححه لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل او
نصفه مختصر القدوري الى ما قبل الثلث لرواية البخاري كانوا يصلون العتمة فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل
ومقتضاه انه لا يستحب تأخيرها الى الثلث بخلاف الاول وفرق بينهما في شرح المجمع لابن الملك بحمل الاول على الشتاء والثاني
على الصيف لغلبة النوم انتهى واطلقه فشمل الصيف والشتاء وقيل يستحب تعجيل العشاء في الصيف لئلا تتقلل الجماعة
وافاد ان التأخير الى نصف الليل ليس بمستحب وقالوا انه مباح والى ما بعده مكروه وقيل الى ما بعد الثلث مكروه وروى
الامام احمد وغيره انه عليه الصلاة والسلام كان يستحب ان يؤخر العشاء وكان يكره النوم قبلها لمن خشي عليه فوت وقتها او
فوت الجماعة فيها والا فلا وقيد الشارح كراهة الحديث بعدها بغير الحاجة اما لها فلا وكذا قراءة القرآن والذكر وحكايات
الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف الظهيرية ويكره الكلام بعد انفجار الصبح واذا صلى الفجر له
الكلام القنية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم
يكره كراهة تحريم والوتر الى آخر الليل لمن يثق بالانتباه اي وندب تأخيره لرواية الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم

وترا الرواية الترمذي من خشي منكم ان لا يستيقظ من آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع منكم ان يوتر آخر الليل فليوتر من آخر الليل
فان قراءة القرآن في آخر الليل محضورة وهي افضل وهو دليل مفهوم قوله لمن يثق واذا اوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى
ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد بحديث الصحيحين وتعجيل ظهر الشتاء اي وندب تعجيل
ظهر الشتاء لما رويناه في ظهر الصيف الخلاصة من اخر الايمان ان كان في بلد حساب يعرفون به الشتاء والصيف فهو على حسابهم
وان لم يكن فالشتاء ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما يشتد فيه الحر على الدوام فعلى قياس هذا الربيع ما لا يحكم فيه البرد
على الدوام والخريف ما لا يحكم فيه الحر على الدوام ومن مشايخنا من قال الشتاء ما يحتاج فيه الناس الى لبس الفرو والحشو
والصيف ما يستغني فيه عنهما والربيع والخريف ما يستغنى عن احدهما انتهى والمراد من تكلم على حكم صلاة الظهر في الربيع
والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء في هذا الحكم والخريف ملحق بالصيف فيه والمغرب اي وندب تعجيله لحديث
الصحيحين كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب ويكره تأخيرها الى اشتباك النجوم لرواية احمد لا تزال امتي
بخير ما لم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم وذكره الشارح وفيه بحث اذ مقتضاه الندب لا الكراهة لجواز الاباحة
المتنع بالعجمة ويكره تأخير المغرب في رواية وفي اخرى لا ما لم يغب الشفق الاصح هي الاولى الا من عذر كالسفر ونحوه او يكون قليلا
وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف انتهى الاسرار تعجيل الصلاة اداؤها في النصف الاول من وقتها فتح القدير
تعجيلها هو ان لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بجلسة خفيفة او سكتة على الخلاف الذي سيأتي وتأخيرها الصلاة
ركعتين مكروه وما روى الاصحاب عن ابن عمر انه اخرها حتى بدا نجم فاعتق رقبة يقتضي ان ذلك القليل الذي يتعلق
به كراهة ما هو قبل ظهور النجم القنية لا يكره للسفر وللمائدة او كان يوم غيم وذكر الاسبيجابي اذا جيء بجنازة بعد الغروب
بدأ بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب انتهى وقد تقدم ان كراهة تأخيرها تحريمية وما فيه عين يوم غيم اي وندب
تعجيل كل صلاة في اولها عين يوم الغيم وهو العصر والعشاء لان في تأخير العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي
تأخير العشاء تقليل الجماعة على احتمال المطر والطين الغيم لغة في الغيم وهو السحاب كذا في الصحاح وفيه وهم
الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد اخرى في هذا اليوم وكذا المغرب وبهذا اندفع ما رجح به في غاية البيان رواية الحسن
ان التأخير افضل في ساير الصلوات يوم الغيم بانه اقرب الى الاحتياط لجواز الاداء بعد الوقت لا قبله ويؤخر
غيره فيه اي ويؤخر غير ما فيه العين يوم غيم وهو الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتهما فلا يضر
التأخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة
الجنازة عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه لما روى الجماعة الا البخاري من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه
قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس
بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تضيف للغروب ومعنى تضيف تميل وهي بالتاء
الفوقية المفتوحة والضاد المعجمة المفتوحة والياء التحتية المشددة واصله تتضيف حذف منه احدى التاءين والمراد بقوله
وان نقبر صلاة الجنازة كناية لانها ذكر الرديف وارادة المردوف اذ الدفن غير مكروه خلافا لابي داود ولما رواه ابن دقيق
العيد في الامام عن عقبة قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي على موتانا عند طلوع الشمس اطلق الصلاة
فشمل فرضها ونفلها لان الكل ممنوع فانه ان كان مكروه من قبيل الممنوع لانه تحريم لما عرف من ان النهي الظني الثبوت غير المصروف
عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وان كان قطعيه افاد التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة
الواجب والتنزيه في رتبة المندوب والنهي في حديث عقبة من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم فان كانت الصلاة فرضا
او واجبة فهي غير صحيحة لانها لنقصان في الوقت بسبب الاداء فيه تشبيها بعبادة الكفار المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم
ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب
قارنها واذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ وهذا هو المراد بنقصان الوقت والا
فالوقت لا نقصان فيه نفسه بل هو وقت كساير الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملا فخرج الجواب

فما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع انها ناقصة تتادى بها الكامل لان ترك الواجب لا يدخل النقص في الاركان التي
هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات وانما جاز القضاء في ارض الغير وان كان النهي ثم لمعنى في غيره ايضا
لان النهي ثم ورد للمكان وهنا للزمان واتصال الفعل بالزمان اكثر لانه داخل في ماهيته ولهذا فسد صوم يوم النحر وان
ورد النهي فيه لمعنى في غيره لان النهي فيه باعتبار الوقت والصوم يقوم به ويطول بطوله ويقصر بقصره لانه معياره فكان
داخلا في الماهية فافسد وان كانت الصلاة نفلا فهي صحيحة مكروهة حتى وجب قضاؤه اذا قطعه ويجب قطعه وقضاؤه في غير
مكروه في ظاهر الرواية ولو اتمه خرج عن عهدة ما لزمه بذلك الشروع المبسوط القطع افضل والاول هو مقتضى الدليل
والوتر داخل في الفرض لانه فرض عملي اي في الواجب فلا يصح في هذه الاوقات كما في الكافي والمنذور المطلق الذي لا يتقيد بوقت
الكراهة داخل فيه ايضا فلا يصح كما صرح به الاسبيجابي والنفل اذا شرع فيه في وقت مستحب ثم افسده داخل فيه ايضا فلا
يصح في هذه الاوقات كما في المحيط بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه ما قطعه من النفل المشروع فيه في وقت مكروه حيث
خرج عن العهدة فان كان اثما لان وجوبه ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان ليس غير والصون عن البطلان حصل مع النقصان
ولو نذر ان يصلي في الوقت المكروه فادى فيه يصح ويأثم ويجب ان يصلي في غيره وقول الشارح فيهما والافضل ان يصلي في غيره ضعيف
كما قدمناه ويدخل في الواجب ركعتا الطواف فلا تصح في هذه الاوقات الثلاثة اعتبارا بالواجبة في حق هذا الحكم ونفلا
في كراهتهما بعد صلاة الفجر والعصر احتياطا فيهما وعبارة الكتاب اولى من عبارة اصله الوافي حيث قال لا يصح صلاة الى اخره
فما علمت ان عدم الصحة انما هو في الفرايض والواجبات لا في النوافل بخلاف الكنز فانه يعم الكل واراد بسجدة التلاوة
وصلاة الجنازة ما وجبت قبل هذه الاوقات اما اذا تلاها فيها او حضرت الجنازة فيها فاداها فانه يصح من غير كراهة اذ
الوجوب بالتلاوة والحضور لكن الافضل التاخير فيهما التحفة الافضل ان يصلي على الجنازة اذا حضرت في الاوقات الثلاثة
ولا يؤخر بخلاف الفرايض وظاهر التسوية بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة انه لو حضرت الجنازة في غير مكروه فاخرها حتى صلى
في الوقت المكروه فانها لا تصح ويجب اعادتها كسجود التلاوة وذكر الاسبيجابي لو صلى صلاة الجنازة فانه يجوز مع الكراهة ولا يعيد
ولو سجد سجدة التلاوة فيستظهر ان قراها في هذا الوقت يجوز مع الكراهة ويسقط عنه وان قراها قبل ذلك ثم سجدها في هذا
الوقت لا يجوز ويعيد انتهى وسجدة السهو كسجدة التلاوة كذا في المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو
فانه لا يسجد للسهو ويسقط عنه لانه لجبر النقصان المتمكن في الصلاة فجرى ذلك مجرى القضاء وقد وجب ذلك كاملا فلا يتادى
بالناقص كذا في شرح المنية وذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس في الطلوع فلا تحل الصلاة فاذا خرجت عن النظر حلت وهو مناسب
لتفسير التغير الصحيح كما قدمناه واراد بالغروب التغير كما صرح به قاضي خان في فتاواه فقال وعند احمرار الشمس الى ان تغيب والشافعي
اخرج من النهي في حديث عقبة الفوائت عملا بقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه
والجواب عنه ان يكون مخصصا للعموم الثاني متوقف على المقارنة فلما لم يثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث
عقبة لانه محرم ولو تنزلنا الى طريقهم في كون الخاص مخصصا كيف ما كان فهو خاص في الصلاة عام في الاوقات فان
وجب تخصيص عموم الصلاة في حديث عقبة وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت لانه خاص في الوقت وتخصيص عموم
الوقت هو اخراجه الاوقات الثلاثة من عموم وقت التذكر في حق الصلاة الفائتة كما ان تخصيص الاخر هو اخراج
الفوائت من عموم منع الصلاة في الاوقات الثلاثة وحينئذ فيتعارضان في الاوقات المكروهة اذ تخصيص حديث عقبة يقتضي
اخراجها عن الحل في الثلاثة وتخصيص حديث التذكر للفائتة من عموم الصلاة يقتضي حلها فيه ويكون اخراج حديث عقبة اولى
لانه محرم واخرج ايضا النوافل بمكة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى
اية ساعة من ليل او نهار وجوابه انه عام في الصلوة والوقت فيتعارض عمومها في الصلاة ويقدم حديث عقبة كما قلنا وكذا
يتعارضان في الوقت اذ الخاص يعارض العام عندنا وعلى اصلهم يجب ان يخص منه حديث عقبة في الاوقات الثلاثة لانه
خاص فيها واخرج ابو يوسف منه النفل يوم الجمعة وقت الزوال لما رواه الشافعي في مسنده نهى عن الصلوة نصف النهار
حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وجوابه ان الاستثناء عندنا تكلم بالباقي فيكون حاصله نهيا مقيدا بغير الجمعة فيتقدم عليه

حديث

حديث عقبة المعارض له لانه محرم وبحث فيه المحقق بن الهمام بانه حمل المطلق على المقيد لاتحاد الحادثة حكما وحادثة ولو رجح عليه
فظاهره ترجيح رواية ابي يوسف ولهذا قال في الحاوي وعليه الفتوى كما عزاه له ابن امير حاج في شرح المنية العناية حديث
ابي يوسف منقطع او معناه ولا يوم الجمعة واستثنى الحاوي من عصر يومه فافاد انه لا يكره اداؤه وقت التغير وقد قدمنا ان
المكروه انما هو تاخيره لا اداؤه لانه اداه كما وجب لان سبب الوجوب اخر الوقت ان لم يؤد قبله والا فالجزء المتصل بالاداء
لا جميع الوقت وعلله المصنف في الكافي بانه لا يستقيم اثبات الكراهة للشيء لانه مأمور به وقيل الاداء مكروه ايضا انتهى وعليه مشى
في شرح الطحاوي والتحفة والبدايع والحاوي وغيرها على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه لحديث الشاهق الثابت
في صحيح مسلم وغيره وقيد بعصر يومه لان عصر امسه لا يجوز وقت التغير لان الاخر الصحيح الخبر فيجب القضا كاملا فالاظهر
الصحيح على الاداء الفاسد واورد عليه ان من بلغ او اسلم في الجزء الناقص لا يصح منه في ناقص غيره مع تعذر الاضافة في حقه
الى الكل لعدم الاهلية واجيب بان لا رواية فيها فلتزم الصحة والصحيح ان النقص لازم الاداء في ذلك الجزء واما الجزء فلا
نقص فيه غير ان ذلك النقص لو ادى فيه العصر ضروري لانه مأمور بالاداء فيه فاذا لم يؤد لم يوجد النقص الضروري
ويطوى في نفسه كاملا فيثبت في ذمته كذلك فلا خرج عن عهدته وبهذا اندفع ما ذكره الهندي في شرح المغني انما السبب
لما لم يكن ناقصا في الاصل لان ما ثبت في الذمة ناقصا ايضا لعدم معنى الوقتية لا يتصف بالكمال فاعلمت انه لا نقص في الوقت
اصلا واشار الى ان فجر يومه يبطل بالطلوع والفرق بينهما ان السبب في العصر اخر الوقت وهو وقت التغير وهو ناقص فاذا
اداها فيه اداها كما وجبت ووقت الفجر كله كامل فوجبت كاملة فتبطل بطرو الطلوع الذي هو وقت فساد لعدم
الملاءمة بينهما فان قيل روى الجماعة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان
تغرب الشمس فقد ادركها ومن ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح اجيب بان التعارض لما وقع
بين هذا الحديث وبين النهي عن الصلاة في الاوقات الثلاثة في الفجر رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض ورجحنا حكم
هذا الحديث في صلاة العصر وحكم النهي في صلاة الفجر كذا في شرح النقاية وظاهره ان ترجيح المحرم على المبيح انما هو عند
عدم القياس اما عنده فالترجيح له القنية العوام اذا صلوا الفجر وقت الطلوع لا ينكر عليهم لانهم لو منعوا تركوها اصلا
ظاهرا ولو صلوها تجوز عند اصحاب الحديث والاداء الجائز عند البعض اولى من الترك اصلا المجتبى الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم في الاوقات التي تكره فيها الصلاة والدعاء والتسبيح افضل من قراءة القرآن انتهى ولعله لان القراءة ركن الصلاة
وهي مكروهة فالاولى ترك ما كان ركنا لها والتقييد بالاستواء اولى من التعبير بوقت الزوال لان وقت الزوال لا تكره فيه الصلاة
اجماعا كذا في شرح منية المصلي وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة
اي منع عن التنفل في هذين الوقتين فقط لا عن غيره لرواية الصحيحين لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة
الفجر حتى تطلع الشمس وهو بعمومه متناول للفرائض فاخرجوها منه بالمعنى وهو ان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير
الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت فلم يظهر في حق الفرائض وقد بحث فيه المحقق بن الهمام بان هذا الاعتبار الدليل
عليه ثم النظر اليه يستلزم تخصيص قولهم العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لمعنى النص لانه يستلزم معارضة
النص بالمعنى والنظر الى المعنى مع صيغة منع القضا تقديما للنهي العام على حديث التذكر نعم يمكن اخراج صلوة الجنازة وسجدة
التلاوة بانها ليست بصلاة مطلقة ويكفي في اخراج القضاء من الفساد العلم بان النهي ليس لمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد
واما اثبات الكراهة فنفيه ما سبق انتهى والحاصل ان الدليل يقتضي ثبوت الكراهة في كل صلاة وتخصيصه بالمعنى
لا يجوز الحلف في الغاية فشملت الوتر لانه واجب على قوله واما على قولهما فهو سنة فينبغي ان لا تقضى بعد طلوع الفجر بقرينة
النفل فيه لكن في القنية الوتر يقضى بعد الفجر بالاجماع بخلاف السنن انتهى ولا يخفى ما فيه واقتصر على الثلاثة ليفيد ان
بقية الواجبات من الصلوة داخل في النفل فيكره فيهما كالمنذور خلافا لابي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم افسده
وركعتي الطواف لان ما التزمه بالنذر نفل لان النذر سبب موضوع لالتزامه بخلاف سجود التلاوة لانها ليست بنفل لان
النفل بالسجدة غير مشروع فيكون واجبا بايجاب الله تعالى ولانه تعلق وجوب النذر بسبب من جهته وسجدة التلاوة بايجابه تعالى

وان كانت التلاوة فعله فيجب لما قال ووجوب الزكاة بايجاب الشرع فتح القدير وقد يقال وجوب السجدة والتحقيق
متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا بالتلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلق فيه بخلاف النذر والطواف والشرا
فعله ولولاه لما كانت الصلاة فعلا انتهى وهو قاصر على السامع للتلاوة ولان السبب في حقه السماع على خلاف فيه واما
التالي فاتفقوا على ان السبب في حقه انما هو التلاوة لا السماع واطلق في [illegible] فشمل ماله سبب وما ليس له فيكره تحية
المسجد فيهما للعموم وهو مقدم على عموم قوله صلى الله عليه وسلم من دخل المسجد فليركع ركعتين لانه مبيح وذاك
حاظر واشار الى انه لو شرع في التنفل في وقت مستحب ثم افسده ثم قضاه فيهما فانه لا يسقط عن ذمته كما في المحيط والى
انه لو افسد سنة الفجر ثم قضاها بعد صلاة الفجر فانه لا يجوز على الاصح وقيل يجوز والاحسن ان يشرع في السنة ثم يكبر
بالفريضة فلا يكون مفسدا للعمل ويكون منتقلا من عمل الى عمل كذا في الظهيرية وفيه نظر لانه اذا كبر للفريضة
فقد افسد السنة كما صرحوا به في باب ما يفسد الصلاة شرح المجمع لابن الملك ما قاله بعض الفقهاء من انه اذا اقيم
الفجر وخاف رجل فوت الفرض شرع في السنة فيقطعها قبل الطلوع مردود لكراهة قضاء النفل الذي افسده فيه على
ان الامر بالشروع للقطع قبيح شرعا والى انه لا يكره النفل قبل صلاة العصر في وقته والى ان لصلاة العصر مدخلية
في كراهة النوافل فيتشاعب كراهة التطوع بعد العصر المجموعة الى الظهر في وقت الظهر بعرفات فيما يظهر ولم اقف على
التصريح به لاحد من اهل المذهب كذا في شرح منية المصلي واعلم ان قضاء الفائتة وما معها لا تكره بعد صلاة
العصر الى غاية التغير لا الى الغروب كما هو ظاهر كلامه وبعد طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر اي ومنع عن التنفل
بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر باكثر من سنته قصدا لما رواه احمد وابو داود لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين وفي رواية الطبرا
اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتين قيدنا بكونه قصدا لما في الظهيرية ولو شرع في التطوع قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعة
طلع الفجر فان قطع الصلاة وقيل يتمها والاصح انه يتمها ولا تنوب عن سنة الفجر على الاصح ولو اقتصر المص وقال وعن
النفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنته وبعد صلاة العصر لاغناه عن التطويل كما لا يخفى وانما اتى بالفجر بيانا ظاهرا ولم
يكتف بسنته مضمرا لانها ليست بسنة الفجر يعني الزمن وانما هي سنة صلاة الفجر فهو على حذف مضاف اي باكثر من سنة
صلاة الفجر المجتبى خفف القراءة في ركعتي الفجر قيد بالنفل لان قضاء الفائتة بعد طلوع الفجر ليس بمكروه ولان النهي عن
التنفل فيه ليكون ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول بها لان الوقت متعين لها حتى لو نوى تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعيين
منه فلا يظهر في حق الفرض لانه فوقها والبحث المتقدم لابن الهمام يجري هنا للكلام الذي ذكرناه في المسألة السابقة
العناية والحاصل ان ما كان النهي فيه لمعنى في الوقت اثر في الفرائض والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غيره اثر في النوا
دون الفرائض وما هو في معناها كالمنذور وقبل المغرب اي ومنع عن التنفل بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب لما
رواه ابو داود وسئل ابن عمر رضي الله عنهما عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رايت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصليهما يقتضي نفي المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل اخر وما ذكر من استلزام تاخير المغرب فقد
قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما وفي صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال
صلوا قبل المغرب ركعتين وهو امر ندب وهو الذي ينبغي اعتقاده في هذه المسألة والله الموفق وما ذكروه في الجواب لا يدفعه
قيدنا بالتنفل لانه يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت كما صرح به غير واحد [illegible] وما
الخلاصة يعني من غير كراهة وقد قدمنا انه يبدا بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنازة ثم ياتون بالسنة ولعلهم بان الافضل
شرح المنية معزيا الى حجة الدين البلخي ان الفتوى على تاخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة وهي سنة فعلى هذا تؤخر
عن سنة المغرب لانها اكد ووقت الخطبة اي ومنع عن التنفل وقت الخطبة لان الاستماع فرض والامر بالمعروف
حرام فيها لرواية الصحيحين اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت فكيف بالتنفل واما ما رواه الجماعة
عن جابر ان رجلا جاء الى الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال اصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوز فيهما
وسماه النسائي سليكا الغطفاني فالجواب انه صلى الله عليه وسلم امسك له حتى فرغ من صلاته كما صرح به الدارقطني من رواية

انس

انس او ان ذلك قبل الشروع في الخطبة كما ذكره النسائي كذا في شرح النقاية واقتصر الشارح على الاول وفي كل منهما نظر
اذ النفل مكروه بعد خروج الامام للخطبة قبل الخطبة ووقتها سوا امسك الخطيب عنها او لا واطلق الخطبة فشمل
كل خطبة سوا كانت خطبة جمعة او عيد او كسوف او استسقا كما في الخانية او حج وهي ثلاث او ختم اي ختم القران كما
في المجتبى او خطبة نكاح وهي مندوبة كما في شرح منية المصلي والى هنا صارت الاوقات التي تكره الصلاة فيها ثمانية
على ما ذكره المصنف وسياتي انه اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام فلهذا لم يذكره هنا ومنها اذا اقيمت الصلاة فان
التطوع مكروه الا سنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة ومنها التنفل قبل صلاة العيدين مطلقا وبعدها في المسجد لا في البيت
ومنها التنفل بعد صلاة الجمع بعرفة ومزدلفة ومنها وقت المكتوبة فيه ومنها وقت مدافعة الاخبثين ومنها
وقت حضور الطعام اذا كانت النفس تائقة اليه والوقت الذي يوجد فيه ما يشغل البال من افعال الصلاة ويخل
بالخشوع كائنا ما كان ذلك الشاغل كذا في شرح المنية وذكر في غاية البيان من الاوقات المكروهة ما بعد نصف الليل
الى اداء العشاء الاخير وفيه نظر اذ ليس هو وقت كراهة وانما الكراهة في التاخير فقط وعن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر
اي منع عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب العذر للنصوص القطعية بتعيين الاوقات فلا يجوز تركه الا بدليل مثله
ولرواية الصحيحين قال عبد الله بن مسعود والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها
الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشا بجمع وما روي من الجمع بينهما فمحمول على الجمع فعلا
بان صلى الاولى في اخر وقتها والثانية في اول وقتها ويحمل تصريح الراوي بالوقت على المجاز القريب منه واكتفى عن الجمع
المذكور عندنا منتفي للفساد ان كان جمع تاخير مع الصحة كما لا يخفى وذهب الشافعي وغيره من الائمة الى جواز الجمع
للمسافر بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا وقد شاهدت كثيرا من الناس في الاسفار خصوصا في سفر الحج ماشين
على هذا تقليدا للامام الشافعي في ذلك الا انهم يخلون بما ذكرت الشافعية في كتبهم من الشروط له فاحببت ايرادها
اعانة لفعله على وجهه لمريده اعلم انهم بعد ان اتفقوا على ان فعل كل صلاة في وقتها افضل الا للحاج في الظهر
والعصر بعرفة وفي حق المغرب والعشا بمزدلفة قالوا شروط التقديم ثلاثة البداءة بالاولى ونية الجمع بينهما ومحل هذه النية
عند التحريم اعني في الاولى ويجوز في اثنائها في الاظهر ولو نوى مع السلام منها جاز على الاصح والموالاة بان لا يطول بينهما
فصل وان طال بينهما وجب تاخير الثانية الى وقتها ولا يضر فصل يسير وما عده العرف فصلا طويلا فهو طويل يضر وما لا
فلا وللمتيمم الجمع على الصحيح ولا يشترط على الصحيح في جواز تاخير الاولى الى الثانية سوى التاخير بنية الجمع بينهما والاصح انه
ان نوى وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة كفى على ما في الرافعي والروضة واعتبر في شرح المهذب قدر الصلاة فان لم ينو كما
ذكرنا واخر عصى في التاخير وكانت صلاته قضاء قالوا واذا كان سائرا وقت الاولى فتاخيرها الى وقت الثانية افضل والا فعكسه

هو لغة الاعلام ومنه قوله تعالى واذان من الله ورسوله وشرعا اعلام مخصوص في وقت مخصوص وسببه الابتدائي اذان
جبريل عليه السلام ليلة الاسرا واقامته حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم اماما بالملائكة وارواح الانبيا ثم رؤيا عبد
الله بن زيد الملك النازل من السما في المنام وهو مشهور وصححه الاسبيجابي واختلف في هذا الملك فقيل جبريل وقيل
غيره كذا في العناية والبقائي دخول الوقت ودليله الكتاب اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة والسنة والاجماع وصفته ستاتي
وركنه الالفاظ المخصوصة وكيفيته معلومة واما سننه فنوعان سنن في نفس الاذان وسنن في صفات المؤذن اما الاول
فسياتي واما الثاني فان يكون رجلا عاقلا ثقة عالما بالسنة واوقات الصلاة فاذان الصبي العاقل ليس بمستحب ولا مكروه
في ظاهر الرواية فلا يعاد ويشهد له الحديث وليؤذن خياركم وصرحوا بكراهة اذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالما
او غيره ثم يدخل في كونه خيارا ان لا ياخذ على الاذان اجرا فانه لا يحل للمؤذن ولا للامام لحديث ابي داود واتخذ مؤذنا
لا ياخذ على الاذان اجرا قالوا فان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في وقت شيئا كان حسنا ويطيب له وعلى هذا
المفتي لا يحل له اخذ شيء على ذلك لكن ينبغي للقوم ان يهدوا اليه كذا في فتح القدير وهو على قول المتقدمين اما على المختار للمتاخرين

فى زماننا فيجوز اخذ الاجر للامام والموذن والمعلم والمفتى كما صرحوا به فى كتاب الاجارات   فتاوى قاضى خان الموذن اذا لم
يكن عالما باوقات الصلاة لا يستحق ثواب الموذنين قال فى فتح القدير ففى اخذ الاجر اولى انتهى وقد منع ما انه
فى الاول للمبالغة الموقعة فى الغرر لغيره بخلافه فى الثانى وعلى يستحق المعلوم المقرر له فى الوقف للموذن لكراهة وكلام ائمتنا
وصرح النووى فى شرح المهذب بانه لم يصح اذانه فمن يولد ... واختلف هل الاذان افضل ام الامامة قيل بالاول
للاية ومن احسن قولا ممن دعا الى الله فسرته عايشة بالموذنين وللحديث الموذنون اطول الناس اعناقا يوم القيمة واختلف
فى معناه على اقوال قيل اطول الناس رجاء فيقال طال عنقى الى وعدك اى رجاى وقيل اكثر الناس اتباعا يوم القيامة لانه
يتبعهم كل من يصلى باذانهم فيقال جاء فى عنق من الناس اى جماعة وقيل اعناقا بكسر الهمزة اى اشد الناس اسراعا فى السير
وقيل الامامة افضل لان النبى صلى الله عليه وسلم والخلفا الراشدين بعده كانوا ائمة ولم يكونوا موذنين وهم لا يختارون
من الامور الا افضلها وقيل هما سوا ذكر الفخر الرازى فى تفسير سورة المومنون ان بعض العلما اختار الامامة فقيل
له فى ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة ان يعتبنى الشافعى وان قراتها مع الامام ان يعتبنى ابو حنيفة فاخترت
الامامة طلبا للخلاص من هذا الاختلاف انتهى وقد كنت اختار هذا المعنى بعينه قبل الاطلاع على هذا النقل والكلام
واختار المحقق بن الهمام انها افضل لما ذكرناه وقول عمر لولا الخليفى لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت
مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو الموذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة كما علم من احواله انتهى
القنية وينبغى ان يكون الموذن مهيبا ويتفقد احوال الناس ويزجر المتخلفين عن الجماعات ولا يوذن لقوم اخرين
اذا صلى فى مسجده والاذان فى موضع عال والاقامة على الارض وفى اذان المغرب اختلاف المشايخ انتهى والظاهر انه يسن
المكان العالى فى اذان المغرب ايضا كما سياتى   السراج الوهاج وينبغى للموذن ان يوذن فى موضع يكون اسمع للجيران ويجتهد
نفسه لانه يتضرر بذلك   الخلاصة ولا يوذن فى المسجد   الظهيرية وولاية الاذان والاقامة لمن بنى المسجد وان
كان فاسقا والقوم كارهون له وكذلك الامامة الا ان ههنا استثنى الفاسق انتهى يعنى فى الامامة   سن للفرائض
اى سن الاذان للصلاة الخمس والجمعة سنة موكدة اى قوية قريبة من الواجب حتى اطلق بعضهم عليه الواجب ولهذا قال
محمد لو اجتمع اهل بلد على تركه قاتلناهم عليه وعند ابى يوسف يحبسون ويضربون وهو يدل على تاكده لا على وجوبه
لان المقاتلة لما يلزم من الاجتماع على تركه من استخفافهم الدين بخفض اعلامه لان الاذان من اعلام الدين كذلك
واختار فى فتح القدير وجوبه لان عدم الترك مرة دليل الوجوب ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم ياثم اهل بلدة بالاجتماع
على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا واستشهد على ذلك بما فى معراج الدراية عن ابى حنيفة وابى يوسف
صلوا فى الحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطاوا السنة واثموا انتهى والجواب ان المواظبة المقرونة
بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله كانت دليل السنة لا الوجوب كما صرح به فى فتح القدير
فى باب الاعتكاف والظاهر كونه على الكفاية يعنى انه اذا فعل فى بلدة سقطت المقاتلة عن اهلها لا بمعنى انه اذا اذن
واحد فى بلد سقط عن سائر الناس من غير اهل تلك البلدة اذ لم يحصل به اظهار اعلام الدين ولو لم يكن على الكفاية
بهذا المعنى لكان سنة فى حق كل احد وليس كذلك اذ اذان الحى يكفينا كما سياتى والاستشهاد دال على الاثم على تركه لا يدل
على الوجوب عندنا لانه مشترك بين الواجب والسنة الموكدة ولهذا كان الصحيح انه ياثم اذا ترك سنن الصلوات الموكدة
كما سياتى فى باب النوافل ان شاء الله تعالى ولعل الاثم متفاوت بالتشكيك بعضه اقوى من بعض ولهذا صرح فى الرواية
بالسنية حيث قال اخطاوا السنة   غاية البيان والمحيط والقولان متقاربان لان السنة الموكدة فى معنى الواجب
فى حق لحوق الاثم لتاركها انتهى وخرج بالفرائض ما عداها فلا اذان للوتر وللعيد وللجنائز وللكسوف وللاستسقاء
والتراويح والسنن الرواتب لانها اتباع للفرائض والوتر وان كان واجبا عنده لكنه يودى فى وقت العشا فاكتفى باذانه
لا لان الاذان لهما على الصحيح كما ذكره الشارح   بلا ترجيع اى ليس فيه ترجيع وهو ان يخفض بالشهادتين صوته
ثم يرجع فيرفع بهما صوته لان بلالا كان لا يرجع وابو محذورة رجع بامره صلى الله عليه وسلم للتعليم كما كان عادته فى تعليم

اصحابه

اصحابه فلا انه يستقر انما المقصود منه الاعلام ولا يحصل بالاخفاء فصار كسائر كلماته والظاهر من عبارة البدائع ان الترجيع
عندنا مباح فيه ليس بسنة ولا مكروه لكن ذكر الشارح وغيره انه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا التطريب فيه والظاهر
ان الترجيع هنا ليس هو الترجيع فى الاذان بل هو التغنى   غاية البيان معزيا الى ابن سعد فى الطبقات كان
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة موذنين بلال وابو محذورة وعمرو بن ام مكتوم فاذا غاب بلال اذن ابو
محذورة واذا غاب ابو محذورة اذن عمرو قال الترمذى ابو محذورة اسمه سمرة بن معير   ولحن اى ليس
فيه لحن وهو كما فى المغرب التطريب والترنم يقال لحن فى قراءته تلحينا طرب فيها وترنم واما اللحن بمعنى الفطنة
والفهم فلا ينبغى له ... منه الحديث لعل بعضكم الحن بحجته من بعض   السراج اللحن الخطا فى الاعراب والتلحين
التخفيف والمناسب هنا المعنى الاول والثالث ولهذا فسره ابن الملك المنفى بحيث يودى الى تغيير كلماته وقد
صرحوا بانه لا يحل فيه وتحسين الصوت لا باس به من غير تغنى كذا فى الخلاصة وظاهره ان تركه اولى لكن فى فتح القدير
وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيده الحلوانى بما هو ذكر فلا باس بادخال المد فى الحيعلتين فظهر من
ان اللحن هو اخراج الحرف عما يجوز له فى الاداء ينقص من الحروف او يدخل فيها ما يوقع فى الحركات والسكنات او زيادة
شى منها واشار الى انه لا يحل سماع الموذن اذا لحن كما صرحوا به وهو كالاصوات انه لا يحل فى القراءة ايضا ...
وسماعا وقيل بالتلحين لان التفخيم لا باس به لانه احد اللغتين كذا فى المبسوط   المغرب انه تغليظ اللام فى اسم الله تعالى
وهو لغة اهل الحجاز ومن يليهم من العرب وذكر فى الكافى خلافا فيه بين اهل القراء وصرح الشارح بكراهة اللحن فى القرا
كلماته   ويزيد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين لحديث بلال حيث ذكر انه جاء حين وجد
النبى صلى الله عليه وسلم راقدا فقال الصلاة خير من النوم فقال ما احسن هذا اجعله فى اذانك وهو المنقب برمته قوله ما احسن
هذا وانما خص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة فخص بزيادة الاعلام دون العشا لان النوم قبلها مكروه او نادر وانما كان
النوم مشاركا للصلاة فى اصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية او
لان النوم راحة فى الدنيا والصلاة راحة فى الاخرة فتكون الراحة فى الاخرة افضل وفى قوله بعد فلاح اذان الفجر رد
على من يقول ان محلها بعد الاذان بتمامه وهو اختيار الفضلى كذا فى المستصفى   والاقامة مثله اى مثل الاذان
فى كونه سنة للفرائض فقط وفى عدد كلماته وفى ترتيبها لحديث الملك النازل من السما فانه اذن مثنى مثنى واقام مثنى مثنى
ولحديث الترمذى عن ابى محذورة علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة
وانما قال تسع عشرة كلمة لاجل الترجيع والا فالاذان عندنا خمس عشرة كلمة وهذا الحديث لم يعمل بمجموعه الفريقان فان الشافعية
لا يقولون بتثنية الاقامة والحنفية لا يقولون بالترجيع واما ما رواه البخارى امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة
فمحمول على ايثار صوتها بان يحدر فيها كما هو المتوارث ليوافق ما رويناه من النص الغير المحتمل الايثار ويدل عليه ان الشافعية
لا يقولون بايثار التكبير بل هو مثنى فى الاقامة عندهم وقد قال الطحاوى تواترت الاثار عن بلال انه كان يثنى الاقامة حتى
مات   الخلاصة وان اذن رجل واقام اخر باذنه لا باس به وان لم يرض به الاول يكره وهذا اختيار خواهرزاده
وجواب الرواية انه لا باس به مطلقا ويدل عليه اطلاق ما فى المجمع حيث قال ولا يكره اقامة غيره فما ذكره ابن الملك
فى شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا فيه نظر   الفتاوى الظهيرية والافضل ان يكون المقيم
هو الموذن ولو اقام غيره جاز والظاهر ان الاقامة اكد فى السنية من الاذان كما صرح به فى فتح القدير ولهذا قالوا
يكره تركها للمسافر دون الاذان وفى لو ان المراة تقيم ولا توذن   الخلاصة والاقامة افضل من الاذان   القنية
ذكر فى الصلاة انه كان يجد فقدم رجلا ... عند ... اعاده ... فى الحلية بتحويل وجهه بالصلاة والفلاح
فيها كالاذان ورفع الصوت بها فهو كما صرح به فى القنية الا ان الاقامة اخفض منه كما فى غاية البيان نقل الشارح عدد
الكلمات فيه نظر   ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين لحديث ابى محذورة   ويتم الثانى اى
لو الموذن ان يمشى فى اقامته   الخلاصة اذا انتهى الموذن الى قد قامت الصلاة ان شاء اتمها فى مكانه وان شاء مشى الى

حيّ على الصلوة اماما كان المؤذن او غيره   السراج الوهاج ان كان المؤذن غير الامام اتمها في موضع البداءة من غير
خلاف   الظهيرية ولو اخذ المؤذن في الاقامة ودخل رجل المسجد فانه يقعد الى ان يقوم الامام في مصلاه
القنية ولا ينتظر المؤذن ولا الامام لواحد بعينه بعد اجتماع اهل المحلة الا ان يكون شريرا وفي الوقت سعة
نعم   ويترسل فيه ويحدر فيها اي يتمهل في الاذان ويسرع في الاقامة وحده ان يفصل بين
كلمتي الاذان بسكتة بخلاف الاقامة للتوارث ولحديث الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا اذنت
فترسل في اذانك واذا اقمت فاحدر فكان سنة فيكره تركه لان المقصود من الاذان الاعلام والترسل بحاله اليق ومن
الاقامة الشروع في الصلاة والحدر بحاله اليق وفسر الترسل في الفوائد باطالة كلمات الاذان والحدر بقصرها وايجازها
الظهيرية ولو جعل الاذان اقامة يعيد الاذان ولو جعل الاقامة اذانا لا يعيد لان تكرار الاذان مشروع دون
الاقامة فما ذكره المصنف في الكافي من انه لو ترسل فيهما او حدر فيهما او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان جاز لحصول
المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضر يدل على عدم الكراهة والاعادة   فتاوى قاضي خان اذن ومكث
ساعة ثم اخذ في الاقامة فظنها اذانا فصنع كالاذان فعرف يستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل
ترك سنة الاقامة وصار كانه اذن مرتين انتهى لكن قال في المحيط لو جعل الاذان اقامة لا يستقبل ولو جعل الاقامة
اذانا يستقبل لان في الاقامة التغيير وقع في اولها الى اخرها بتركها سنتها وهو الحدر وفي الاذان التغيير من اخره لانه
اتى بسنته في اوله وهو الترسل فلهذا لا يعيد انتهى وهو مخالف لما في الظهيرية لكن تعليله يفيد ان المراد بجعل الاذان
اقامة انه اتى فيه بقوله قد قامت الصلاة مرتين فليس هو المراد مما في الظهيرية ومصيبه مسئلة اخرى غير ما في الخانية
والكافي وهو الظاهر ويسكن كلمات الاذان والاقامة لكن في الاذان ينوي الحقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف ذكره
الشارح   المبتغى والتكبير جزم   المضمرات انه بالخيار في التكبيرات ان شاء ذكرها بالرفع وان شاء ذكرها بالجزم وان
ذكر التكبير مرتين يأتي بالاسم الكريم مرفوعا في كل مرة وذكر اكبر بعد الكرة الاخيرة بالرفع وفي الكرة الاخيرة هو بالخيار ان
شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم   ويستقبل بهما القبلة اي بالاذان والاقامة لفعل الملك النازل من
السماء المتوارث عن بلال ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة السنة كذا في الهداية والظاهر
ان الكراهة تنزيهية كما في المحيط واذا انتهى الى الصلاة والفلاح حول وجهه يمنة ويسرة ولا يحول قدميه لانه في حالة
الذكر والثناء على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية ولنبيه بالرسالة فالاحسن ان يكون مستقبلا واما الصلوة والفلاح
فدعاء الى الصلوة واحسن احوال الداعي ان يكون مقبلا على المدعوين ويستثنى من سنية الاستقبال ما اذا اذن راكبا فانه
لا يسن الاستقبال بخلاف ما اذا كان ماشيا ذكره في الظهيرية عن محمد   ولا يتكلم فيهما اي في الاذان والاقامة   منه
لما فيه من ترك الموالاة ولانه ذكر معظم كالخطبة اطلقه فشمل كل كلام ولو ردا للسلام او عطس فلا يحمد ولا يشمت عاطسا ولا يسلم
ولا يرد السلام لا بعده ولا قبله في نفسه وكذا لو سلم على المصلي والقاري والخطيب واجمعوا ان المتغوط لا يلزمه الرد
في الحال ولا بعده لان السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام اذا كان متزرا   فتاوى قاضي خان اذا سلم على القاضي
والمدرس قال الواجب [illegible] انه لا يجب عليه الرد انتهى ومثله ذكر في سلام المكدي ولو تكلم المؤذن
في اذانه استانفه كذا في فتح القدير   الخلاصة وان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال   الظهيرية والتنحنح في الاذان
مكروه اذا لم يكن لتحسين الصوت   الخلاصة ومثله وكذا في الاقامة وان قدم في اذانه او اقامته شيئا بان قال اشهد ان محمدا
رسول الله ثم قال اشهد ان لا اله الا الله فعليه ان يعيد الاول   ويلتفت يمينا وشمالا بالصلاة والفلاح لما قدمنا
ولفعل بلال رضي الله عنه على ما رواه الجماعة اطلقه فشمل ما اذا كان وحده على الصحيح لكونه سنة الاذان فلا يتركه خلافا
للحلواني لعدم الحاجة اليه   السراج الوهاج انه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشي منها حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود
ينبغي ان يحول وقيده باليمين والشمال لانه لا يحول وراءه لما فيه من استدبار القبلة ولا امامه لحصول الاعلام بالجملة بغيره
من كلمات الاذان وقوله بالصلاة والفلاح لف ونشر مرتب يعني انه يلتفت يمينا بالصلاة وشمالا بالفلاح وهو الصحيح خلافا

لمن قال

لمن قال ان الصلاة باليمين والشمال والفلاح كذلك في فتح القدير انه الاوجه ولم يبين وجهه وقيد بالالتفات لانه لا يحول قدميه
لما رواه الدارقطني عن بلال قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذنا او اقمنا ان لا نزيل اقدامنا عن مواضعها واطلق
في الالتفات ولم يقيده بالاذان وقدمنا عن القنية انه يحول في الاقامة ايضا وفي السراج الوهاج لا يحول فيها لانها لاعلام
الحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام للغائبين وقيل يحول اذا كان الموضع متسعا   ويستدير في صومعته يعني ان لم
يتم الاعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه فانه يستدير في الكبيرة لتحصيل التمام والصومعة المنارة وهي في الاصل متعبد
الراهب ذكره العيني ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم منارة لكن روى ابو داود من حديث عروة بن الزبير عن امراة من
بني النجار قالت كان بيتي من اطول بيت حول المسجد وكان بلال ياتي بسحر فيجلس عليه ينظر الى الفجر فاذا راه اذن
القنية يؤذن المؤذن فتعوي الكلاب فله ضربها ان ظن انها تمتنع بضربه والا فلا   الخلاصة ومن سمع الاذان فعليه
ان يجيب وان كان جنبا لان اجابة المؤذن ليست باذان   فتاوى قاضي خان اجابة المؤذن فضيلة وان تركها لا ياثم
واما قوله عليه السلام ومن لم يجب الاذان فلا صلاة له فمعناه الاجابة بالقدم لا باللسان فقط   المحيط يجب على السامع
للاذان الاجابة ويقول مكان حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله ومكان حي على الفلاح ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن
لان اعادة ذلك يشبه الاستهزاء لانه ليس بتسبيح ولا تهليل وكذا اذا قال الصلاة خير من النوم فانه يقول صدقت وبررت
ولا يقرا السامع ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يشتغل بشي سوى الاجابة ولو كان السامع يقرا يقطع القراءة ويجيب وقال
الحلواني الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حين سمع
الاذان ليس عليه الاجابة   الظهيرية ولو كان الرجل في المسجد يقرا القران فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجاب
بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجيب ولعله متفرع على قول الحلواني والظاهر ان الاجابة باللسان واجبة
لظاهر الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول اذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما
يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه   شرح النقاية ومن سمع الاقامة لا يجيب ولا باس بان
يشتغل بالدعاء عندها   فتح القدير ان اجابة الاقامة مستحبة وفي غيره انه يقول اذا سمع قد قامت الصلاة اقامها الله
وادامها   التفاريق اذا كان في المسجد اكثر من مؤذن اذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة للاول وسئل ظهير الدين عمن
سمع في وقت من جهات ماذا عليه قال اجابة اذان مسجده بالفعل   فتح القدير وبعد الي لا يخفى فيه اذ مقصود السائل
اي مؤذن يجيب باللسان استحبابا او وجوبا والذي ينبغي اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده او غيره لانه حيث سمع
الاذان ندب له الاجابة او وجب على القولين   القنية سمع الاذان وهو يمشي فالاولى ان يقف ساعة ويجيب وعن
عائشة رضي الله عنها اذا سمع الاذان فما عمل بعده فهو حرام وكانت تضع مغزلها وابو عمر الصائغ يلقي المطرقة من وراءه
وروي خلف شاهد الاشتغاله بالتسبيح حالة الاذان وعن السلماني كان الامراء يرفعون اذا سمعوه ويقولون مثل الذي واما
الحوقلة عند الحيعلة فهو وان خالف قوله عليه السلام فقولوا مثل ما يقول لكنه ورد فيه حديث مفسر بذلك رواه مسلم
واختار المحقق في فتح القدير الجمع بين الحوقلة والحيعلة عملا بالاحاديث لانه ورد في بعض الصور طلبا صريحا في مسند ابي
يعلى اذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة [illegible] وقولهم انه يشبه الاستهزاء لا يتم اذ لا مانع من صحة اعتبار المجيب
بها داعيا لنفسه مخاطبا لها السواقي [illegible] رحمه الله الكلام فيه وبهذا اظهر ان ما في غاية البيان من ان
سامع الحيعلة لا يقول مثل ما يقول [illegible] يشبه الاستهزاء او ما يفعله بعض الجهال فيه اخلاص شي لانه يفضي ثم
ينسب قائله الى الجهل مع وروده في [illegible] الاحاديث والاصول تشهد له لان عندنا المخصص هو الاول ما لم يكن متصلا
لا يخصص بل يعارض او يقدم العام وقال به بعض المشايخ كما في الظهيرية   فتح القدير وقد رايت من مشايخ السلوك من
كان يجمع بينهما فيدعو لنفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وفي حديث عمر وابي امامة التنصيص على انه
لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه انتهى ولم ار حكم ما اذا فرغ المؤذن ولم يتابعه السامع هل يجيب بعد
فراغه وينبغي انه ان طال الفصل لا يجيب والا يجيب   المجتبى في ثمانية مواضع اذا سمع الاذان لا يجيب في الصلاة واستماع

خطبة الجمعة وثلاث خطب الموسم والجنازة وفي تعليم العلم وتعليمه والجماع والمستراح وقضاء الحاجة والتغوط قال ابو حنيفة
لا يثني بلسانه وكذا الحائض والنفسا لا يجوز اذا انهما وكذا اثنا ما اثني والمراد بالثنا الاجابة وكذا لا الاجابة عند
الاكل كما صرح به وفي صحيح البخاري عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع الندا اللهم رب هذه
الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم
القيامة كذا في المجتبى من كتاب الشهادات من سمع الاذان وانتظر الاقامة في بيته لا تقبل شهادته ويجعل
اصبعيه في اذنيه لقوله صلى الله عليه وسلم اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك والامر للندب بقرينة التعليل
فلهذا لو لم يفعل كان حسنا وكذا لو جعل على اذنيه فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معه احسن
فاذا تركه بقي الاذان حسنا كذا في الكافي فالحسن راجع الى الاذان وانما كان ذلك ابلغ في الاعلام لان الصوت يبدا من مخارج
النفس فاذا سد اذنيه اجتمع النفس في الفم فخرج الصوت عاليا من غير ضرورة وفيه فائدة اخرى وهي ربما لم يسمع انسان
صوته لصمم او بعد او غيرهما فيستدل باصبعيه على اذانه ولا يستحب وضع الاصبع في الاذن في الاقامة لما قدمناه
ان الاقامة اخفض من الاذان ويثوب اي المؤذن والتثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام ومنه
الثيب لان مصيبها عائد اليها والثواب لان منفعة عمله تعود اليه والمثابة لان الناس يعودون اليه ووقته بعد الاذان
على الصحيح كما ذكره قاضي خان وغيره وفي رواية الحسن انه يمكث بعد الاذان قدر عشرين اية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم
وهو نوعان قديم وحادث فالاول الصلاة خير من النوم وكان بعد الاذان الا ان علماء الكوفة الحقوه بالاذان والثاني احدثه
علماء الكوفة بين الاذان والاقامة حي على الصلاة مرتين حي على الفلاح مرتين واطلق في التثويب فافاد انه ليس له لفظ يخصه بل
تثويب كل بلد على ما تعارفوه اما بالتنحنح او بقوله الصلاة الصلاة او قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام وانما يحصل بما تعارفوه
فعلى هذا اذا احدث الناس اعلاما مخالفا لما ذكر جاز كذا في المجتبى وافاد انه لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات وهو
اختيار المتاخرين لزيادة غفلة الناس وقلما يقومون عند سماع الاذان وعند المتقدمين مكروه في غير الفجر وهو قول الجمهور
كما حكاه النووي في شرح المهذب لما روي ان عليا راى مؤذنا يثوب في العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وعن
ابن عمر مثله ولحديث الصحيح من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وافاد انه لا يخص شخصا دون اخر فالامير وغيره
سواء وهو قول محمد لان الناس في الجماعة سواء ورخص ابو يوسف الامير وكل من كان مشتغلا بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي
والمدرس نوع اعلام بان يقول السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله واختاره قاضي خان
وغيره لكن ذكر ابن الملك ان ابا حنيفة مع محمد وعاب عليه محمد فقال اف لابي يوسف حيث خص الامراء بالذكر والتثويب
ومال اليهم لكن ابو يوسف رحمه الله انما خص اهل زمانه لانهم كانوا مشتغلين بامور الرعية اما اذا كان مشتغلا بالظلم
والفسق فلا يجوز للمؤذن المرور على بابه ولا التثويب لهم الا على وجه الامر بالمعروف والنصيحة كما في السراج الوهاج
وغيره وقيد بكون المثوب هو المؤذن لما في القنية معزيا للملتقط لا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت
الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال وفي شرح المهذب للشافعية يكره ان يقال في الاذان حي على خير العمل
لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم والزيادة في الاذان مكروهة انتهى وقد سمعناه الان عن الزيدية ببعض البلاد
ويجلس بينهما الا في المغرب اي ويجلس المؤذن بين الاذان والاقامة على وجه السنة الا في المغرب
فلا يسن الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث ايات قصار او اية طويلة او مقدار ثلاث خطوات وهذا عند ابي حنيفة
وقالا يفصل ايضا في المغرب بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وعلى مقدار ان تتمكن مقعدته من الارض
بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه والاصل ان الوصل بينهما في سائر الصلوات مكروه اجماعا لحديث بلال اجعل بين اذانك
واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من اكله غير ان الفصل في سائر الصلوات بالسنة او ما يشبهها لعدم كراهية التطوع
قبلها وفي المغرب يكره التطوع قبله فلا يفصل به فتعين الجلسة لتحقق الفصل كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكتة
لانها توجد بين كلمات الاذان ولم تعد فاصلة وقال ابو حنيفة ان الفصل بالسكتة اقرب الى التعجيل المستحب والمكان هنا

مختلف

مختلف لان السنة ان يكون الاذان في المنارة والاقامة في المسجد وكذا النغمة والهيئة مختلفة وخطبتي الجمعة لاتحاد المكان
والهيئة فلا يقع الفصل الا بالجلسة الخلاصة ولو فعل المؤذن كما قالا لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عندهما يعني
ان الخلاف في الافضلية وبما قررناه علم انه يستحب التحول للاقامة الى غير موضع الاذان وهو متفق عليه وعلم ان تاخير المغرب
قدر اداء ركعتين مكروه وقد صاح في الفقيه ان التاخير القليل لا يكره فيحمل على ما هو اقل من قدرهما الا ما يتوسط
فيهما ليتفق كلام الاصحاب كذا في فتح القدير ولم يذكر المصنف رحمه الله مقدار الجلوس بينهما لانه لم يثبت في ظاهر الرواية
وروى الحسن عن ابي حنيفة في الفجر قدر ما يقرا عشرين اية ثم يثوب وان فصل بركعتي الفجر بين الاذان والتثويب يحسن
وفي الظهر يصلي بينهما اربع ركعات يقرا في كل ركعة نحو عشر ايات والعشاء كالظهر وان لم يصل فليجلس قدر ذلك
ولم يذكر وقيل انه يجلس بقدر اجتماع الجماعة مع انهم قالوا ينبغي للمؤذن مراعاة الجماعة فان راهم اجتمعوا اقام والا
انتظرهم ولعله والله اعلم انما لم يذكر في ظاهر الرواية مقداره لهذا لانه غير منضبط ويؤذن للفائتة ويقيم
لان الاذان سنة للصلاة لا للوقت فاذا فاتته صلاة تقضى باذان واقامة لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم
امر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي
في شرح المهذب ولان القضاء يحكي الاداء ولهذا يجهر الامام بالقراءة ان كانت صلاة يجهر فيها والا خافت بها وذكر الشارح
ان الضابط عندنا ان كل فرض اداء كان او قضاء يؤذن له ويقام سواء ادي منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر
فان اداءه باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن علي ويستثنى ايضا كما في الفتح ما تؤديه النساء او تقضيه جماعتهن لان عائشة
امتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركهما لما كان هو
السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد اولى اطلقه فشمل ما اذا قضاها في بيته او في المسجد المجتبى معزيا الى الحلواني
ان سنة القضاء في البيوت دون المساجد فان فيه تشويشا وتغليطا انتهى وافاد الا انهم قد صرحوا ان الفائتة لا تقضى
في المسجد لما فيه من اظهار التكاسل في اخراج الصلاة عن وقتها والواجب الاخفاء فالاذان للفائتة في المسجد اولى بالمنع وحكم
الاذان للوقتية قد علم من قوله اول الباب سن للفرائض وسياتي اخر الباب انه لا يكره تركهما لمن يصلي في بيته فتعين ان تكون
السنة في الاداء انما هو اذا صلى في المسجد بجماعة او منفردا اولا وعليه يحمل كلام الشارح المتقدم وعلى هذا فقوله ويؤذن
للفائتة احتراز عن الوقتية فانه اذا صلى في بيته بغير اذان ولا اقامة لم يكره كما قدمناه وصرح به في السراج الوهاج فتحرر من
هذا ان القضاء يخالف الاداء في الاذان لانه يكره تركهما في القضاء ولا يكره في الاداء اذا صلاها في بيته لا في المسجد وسياتي فيه
زيادة ايضاح اخر الباب ويصلي برفع صوته باذان الفائتة فينبغي انه ان كان القضاء بجماعة يرفع وان كان منفردا فان كان في الصحراء
يرفع للترغيب الوارد في الحديث في رفع صوت المؤذن لا يسمع مدى صوت المؤذن انس ولا جن ولا مدر الا شهد له يوم
القيامة وان كان في البيت لا يرفع ولم اره في كلام ائمتنا وكذا الاولى الفوائت وخير فيه للباقي اي في الاذان ان شاء
اذن وان شاء تركه لما روى ابو يوسف انه صلى الله عليه وسلم حين شغله الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات عن الظهر
والعصر والمغرب والعشاء قضاهن على الولاء وامر بلالا ان يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن ولان القضاء على حسب الاداء وله
الترك لان الاذان للاستحضار وهم حضور وعن محمد في غير رواية الاصول ان الباقي بالاقامة لا غير قال
الرازي انه قول الكل المذكور في الظاهر محمول على صلاة واحدة وهذا لا يصح لان المذكور في ظاهر الرواية انما هو حكم الفوائت
صريحا فكيف يحمل على الواحدة وكيف يصح مع هذا الحمل ان يقال يؤذن للاولى من الفوائت وخير فيه للباقي وقيد بالفائتة احترازا
عن الفاسدة اذا اعيدت في الوقت فانه لا يعاد الاذان ولا الاقامة ولهذا قال في المجتبى قوم ذكروا فساد صلوة صلوها
في المسجد في الوقت قضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان والاقامة وان قضوها بعد الوقت قضوها في غير ذلك المسجد باذان
واقامة المستحب التخيير في الاذان للباقي انما هو اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس فانه يشترط
كلاهما انتهى ولا يؤذن قبل وقت ويعاد فيه اي في الوقت اذا اذن قبله لانه يراد للاعلام بالوقت فلا يجوز
قبله بلا خلاف في غير الفجر وعبر بالكراهة في فتح القدير والظاهر انها تحريمية واما فيه فجوزه ابو يوسف ومالك والشافعي

لحديث الصحيحين ان بلالا يوذن بليل فكلوا واشربوا حتى يوذن ابن ام مكتوم ووقته عند ابي يوسف بعد ذهاب نصف الليل وهو
الصحيح من مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المهذب والسنة عنده ان يوذن للصبح مرتين احدهما قبل الفجر والاخرى
عقب طلوعه ولم ار لابي يوسف وعند ابي حنيفة ومحمد لا يوذن في الفجر قبله لما رواه البيهقي انه عليه السلام قال
يا بلال لا توذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجاله ثقات ولرواية مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي
الفجر اذا سمع الاذان ويخففهما وتحمل ما رواه على انه معناه لا تعتمد واعلموا اذانه فانه يخطئ فيوذن بليل تحريضا
له على الاحتراس من مثله واما انه المراد بالاذان التسحير بناء على ان هذا انما كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا
قال فكلوا واشربوا او التذكير المسمى في هذا الزمان بالتسبيح ليوقظ النائم ويرجع القائم كما قيل ان الصحابة كانوا
حزبين حزبا يجتهدون في النصف الاول وحزبا في الاخير وكان الفاصل عندهم اذان بلال يدل عليه ما روي عنه
عليه السلام لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال فانه يوذن ليوقظ نائمكم ويرد قائمكم فلو وقع بعض كلمات الاذان قبل
الوقت وبعضها في الوقت ينبغي ان لا يصح وعليه استئناف الاذان كله وفهم من كلامه ان الاقامة قبل الوقت لا تصح
بالاولى كما صرح به ابن الملك في شرح المجمع وانه متفق عليه لكن بقي اذا اقام في الوقت ولم يصل على فوره هل يبطل اقامته
لم اره في كلام ائمتنا وينبغي انه ان طال الفصل تبطل والا فلا ثم رايت بعد ذلك في القنية حضر الامام بعد اقامة
المؤذن بساعة او صلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه اعادتها انتهى   المجتبى معزيا الى المحيط قال ابو حنيفة يوذن
للفجر بعد طلوعه وفي الظهر في الشتاء حين تزول الشمس وفي الصيف يبرد وفي العصر يؤخره ما لم يخف تغير الشمس والعشاء
يؤخر قليلا بعد ذهاب البياض انتهى   وكره اذان الجنب واقامته واقامة المحدث واذان المرأة والفاسق
والقاعد والسكران   اما اذان الجنب فمكروه رواية واحدة لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب اليه واقامته اولى بالكراهة عنه
قيد بالجنب لان اذان المحدث لا يكره في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان للاذان شبها بالصلاة حتى تشترط له دخول
الوقت ويرتب كلماته كما يرتب اركان الصلاة وليس هو بصلاة حقيقية فاشترط له الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما
عملا بالشبهين وقيل يكره لحديث الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يوذن الا متوضئ واما
اقامة المحدث فانها لم تشرع الا متصلة بصلاة من يقيم ويروى عدم كراهتها كالاذان والمذهب الاول واما اذان المرأة
فلانها ممنوعة عن رفع صوتها لانه يؤدي الى الفتنة وينبغي ان تكون الخنثى كالمرأة واما الفاسق فلان قوله لا يوثق به ولا
يقبل في الامور الدينية ولا يلزم احدا فلم يوجد الاعلام واما القاعد فلترك سنة الاذان من القيام واطلقه وهو
مقيد بما اذا لم يؤذن لنفسه فان اذن لنفسه قاعدا فانه لا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام ويفهم منه كراهته مضطجعا
بالاولى واما السكران فلعدم الوثوق بقوله ويعود الى الفاسق لكن قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقا فلذا
افرده بالذكر واشار به الى كراهة اذن المجنون والصبي الذي لا يعقل بالاولى لما ذكرنا ولم يتعرض المصنف لاعادة
اذان من كره اذانه وفيه تفصيل قالوا يعاد اذان الجنب لا اقامته على الاشبه كذا في الهداية وهو الاصح كما في المجتبى
لان تكراره مشروع كما في اذان الجمعة لانه لاعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف تكرار
الاقامة اذ هو غير مشروع ويفهم منه عدم اعادة اقامة المحدث بالاولى وظاهر كلام الشارح ان الاعادة لاذان الجنب
مستحبة لا واجبة لانه قال وان لم يعد اجزأه الاذان والصلاة وصرح في الظهيرية باستحباب اعادته وصرح قاضي
خان بانه يجب الطهارة فيه من اغلظ الحدثين دون اخفهما فمقتضاه وتعبيره ان اذان الجنب يحرم لترك الواجب وان كانت
اعادته مستحبة ويعاد اذان المرأة والسكران والمجنون والمعتوه والصبي الذي لا يعقل لعدم الاعتماد على اذان هؤلاء
فلا يلتفت الجاهل ربما ينتظر الناس الاذان المعتبر والحال انه غير معتبر فيؤدي الى تفويت الصلاة او الشك في صحة المؤدى
او ايقاعها في وقت مكروه وهذا لا ينتهض في الجنب وغاية ما يمكن في الفاسق ان ينتهض فسقه وصرح بكراهة اذان الفاسق
ولا يعاد فالاعادة فيه على وجه السنة   الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا
غشي على المؤذن في احدهما او مات او سبقه حدث فذهب وتوضأ او حصر فيه ولا ملقن او خرس يجب الاستقبال

فتاوى قاضي خان معناه بان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان واستقباله بعد الشروع فيه
ويحقق الفرق ان تمامه وقد يقال اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطأ فينتظرون الاذان
الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل
يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه او ينصبون لهم مراقبا للاذان فهذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرنا انها الا
الجنب كذا في فتح القدير والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت كما في المجتبى واذا غشي عليه في اذانه
او احدث فتوضأ او مات او ارتد فالاحب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب في الظهيرية وفي السراج الوهاج وفي
التتمة وقف في الاذان لتنحنح او سعال لا يعيد وان كانت الوقفة كثيرة يعيد انتهى وذكر الشارح ان اعادة اذان المرأة
والسكران مستحبة فصار على هذا ان العدالة والذكورة والطهارة صفات كمال للمؤذن لا شرط صحة فاذان الفاسق
والمرأة والجنب صحيح حتى يستحق المؤذن معلوم وظيفة الاذان المقررة في الوقف ويصح تقرير الفاسق فيها وفي صحة تقرير المرأة
في الوظيفة تردد لكن ذكر في السراج الوهاج اذا لم يعد اذان المرأة فكانهم صلوا بغير اذان ولهذا كان عليهم الاعادة
وهو يقتضي عدم صحته وينبغي ان لا يصح اذان الفاسق بالنسبة الى قبول خبره والاعتماد عليه لما قدمناه من انه لا يقبل قوله
في الامور الدينية كما صرح به الشارح واما العقل فينبغي ان يكون شرط صحته فلا يصح اذان الصبي الذي لا يعقل والمجنون
والمعتوه اصلا واما الصبي الذي يعقل فاذانه صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية الا ان اذان البالغ افضل كذا
في السراج الوهاج   المجمع ويكره اذان الصبي ويجزئ واطلقه فعلى هذا يصح تقريره في وظيفة الاذان واما الاسلام
فينبغي ان يكون شرط صحة فلا يصح اذان كافر على اي ملة كان لكن هل يكون بالاذان مسلما قال البزازي في فتاواه من
باب السير وان شهدوا على الذمي انه كان يؤذن ويقيم كان مسلما سواء كان الاذان في السفر والحضر وان قالوا سمعناه يؤذن
في المسجد فلا شيء حتى يقولوا هو مؤذن فان قالوا ذلك فهو مسلم لانهم اذا قالوا هو مؤذن كان ذلك عادة له فيكون
مسلما انتهى فالحاصل انه لا يكون بالاذان مسلما الا اذا صار عادة له مع اتيانه بالشهادتين وينبغي ان يكون ذلك
في العيسوية وهم طائفة من اليهود ينسبون الى ابي عيسى اليهودي الاصفهاني يعتقدون اختصاص رسالة نبينا صلى الله عليه
وسلم الى العرب فلا يصير بالاذان مسلما واما غيرهم فينبغي ان يكون مسلما بنفس الاذان والله الموفق للصواب
السراج الوهاج اذا ارتد المؤذن بعد الاذان لا يعاد اذانه وان اعيد فهو افضل   لا اذان العبد وولد الزنا
والاعمى والاعرابي   اي لا يكره اذان هؤلاء لان قولهم مقبول في الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف
الفاسق   الخلاصة وغيرهم اولى منهم واما ابن ام مكتوم الاعمى فان بلالا كان يؤذن قبله   الثانية ومتى كان مع الاعمى
من يحفظ عليه اوقات الصلاة يكون حينئذ تاذينه وتاذين البصير سواء وانما كره اذانهم لان الناس ينفرون من الصلاة
خلفهم ولان العبد مشغول بخدمة مولاه فلا يتفرغ للعلم كالاعرابي وهو ليس بموجود في الاذان لعدم احتياجه الى
العلم وينبغي ان العبد اذا اذن لنفسه لا يحتاج الى اذن سيده وان اراد ان يكون مؤذنا للجماعة لم يجز الا باذن سيده
لان فيه اضرارا بخدمته لانه يحتاج الى مراعاة الاوقات ولم اره في كلامهم   وكره تركهما للمسافر اي ترك الاذان
والاقامة لما رواه البخاري ومسلم عن مالك بن الحويرث اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا
الانتقال قال اذا حضرت الصلاة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما واذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما الى اثنين
الى استحضار احدهما ان المنفرد ايضا يسن له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد احاديث في ابي داود والنسائي يعجب ربك
من راعي غنم في راس شظية يؤذن للصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل انظروا الى عبدي هذا يؤذن للصلاة ويقيم
للصلاة يخاف مني قد غفرت لعبدي وادخلته الجنة وعن سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
كان الرجل بارض قي فحانت الصلاة فليتوضأ فان لم يجد ماء فليتيمم فان اقام صلى معه ملكان وان اذن واقام صلى خلفه
من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وبهذا ونحوه عرف ان المقصود من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل
كل منه ومن الاعلان بهذا الذكر نشرا لذكر الله ودينه في ارضه وتذكيرا لعباده من الانس والجن الذين لا يرى شخصهم

في الفلوات من العباد قيد بتركهما لانه لو ترك الاذان واتي بالاقامة لا يكره الا انه علي ولو عكس يكره كما في شرح الثنا
لا المصلي في بيته في المصر اي لا يكره تركهما له والفرق بينهما ان المنفرد اذا صلي بدونهما حقيقة فقد صلي بهما حكما لان
المؤذن نائب عن اهل المحلة فيهما فيكون فعله كفعلهم كذا في الكافي ومفهومه انه لو لم يؤذنوا في الحي فانه يكره
تركهما للمصلي في بيته وقد صرح به في المجتبي انه لو اذن بعض المسافرين سقط عن الباقين كما الحقه اطلق في المصلي في بيته
فافاد انه لا فرق بين الواحد والجماعة وعن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل واكتفوا باذان الناس
اجزاهم وقد اساؤوا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية والتقييد بالبيت ليس احترازيا بل المصلي في المسجد
اذا صلي بعد صلاة الجماعة لا يكره له تركهما بل ليس له ان يؤذن السراج الوهاج وان دخل مسجد المصلي فانه
لا يؤذن ولا يقيم وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا ويعيدوا الجماعة ولكن يصلوا وحدانا
وان كان المسجد علي الطريق فلا باس ان يؤذنوا فيه ويقيموا انتهي الخلاصة جماعة من اهل المسجد اذنوا في المسجد
علي وجه المخافتة بحيث لم يسمع غيرهم ثم حضر من اهل المسجد قوم وعلموا فلهم ان يصلوا بالجماعة علي وجهها ولا
عبرة للجماعة الاولي والتقييد بالمصر ليس احترازيا بل يقابل القرية كالمصر ان كان في القرية مسجد فيه اذان واقامة
وان لم يكن فيها مسجد فحكمه حكم المسافر كذا في شرح النقاية للشمني فالحاصل ان الاذان والاقامة كل منهما سنة
في حق اهل المسجد يكره ترك احدهما اذانا او اقامة واما غيرهم فلا يكون سنة مؤكدة وندبا لهما اي الاذان
والاقامة للمسافر والمصلي في بيته في المصر ليكون الاداء علي هيئة الجماعة السراج لو اذن المسافر راكبا فلا باس
به من غير كراهة وينزل للاقامة الظهيرية بيت ليس له مسجد يكره ان يصلي فيه ويترك الاقامة لا للنساء
اي لا يندب للنساء اذان ولا اقامة لانهما من سنن الجماعة المستحبة قيد بالنساء اي جماعة النساء لان المراة المنفردة
تقيم ولا تؤذن كما قدمناه وظاهر ما في السراج انها لا تقيم ايضا واشار الي ان العبيد لا اذان ولا اقامة عليهم لان الاصل سنن

وهي جمع شرط علي وزن فعل واصله مصدر واما الشرايط فواحدها شريطة كذا في ضيا الحلوم مختصر شمس العلوم في اللغة
فمن عبر عنها بالشرايط فمن اهل اللغة كما عرفت وللقاعدة التصريفية فان فعايل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفا وسكون العين
بخلاف التعبير بالفرايض فانه صحيح لان مفرده فريضة كصحايف جمع صحيفة وهو في اللغة العلامة كذا في فتح القدير واما
في الصحاح الشرط معروف والشرط بالتحريك العلامة وقوله تعالي فقد جاء اشراطها اي علاماتها وفي الشريعة ما يتوقف
عليه وجود الشي ولا يكون داخلا فيه وقد قسم الاصوليون الخارج المتعلق بالحكم الي مؤثر فيه ومفض اليه بلا تاثير
فالاول العلة والثاني السبب والا فان توقف عليه الوجود فالشرط والا فالعلامة والشرط حقيقي وجعلي
فالاول ما يتوقف عليه الشي في الواقع والثاني شرعي بجعل الشرع فيتوقف شرعا كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة وغير
شرعي اي بجعل المكلف بتعليق تصرفه عليه مع اجازة الشرع كان دخلت فكذا وذكر الشمني ان المراد بالشرط هنا ما لا
يكون المكلف مختصا لا شارعا في الصلاة احترازا عن التحريمة فانها شرط عندنا والنية في هذا الباب انتهي واطلق الشرط
ولم يقيدها بالتقدم كما في مختصر القدوري لانه لا حاجة اليه لانها صفة كاشفة لا مخصصة اذ الشرط لا يكون الا متقدما
وما ذكره الشارحون خلاف ذلك فقد ارده في فتح القدير هي طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه
اما طهارة بدنه من الحدث فبآية الوضوء والغسل ومن الخبث فبقوله صلي الله عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب
القبر منه وبحديث فاطمة بنت ابي حبيش اغسلي عنك الدم وصلي والحدث مانعية شرعية قائمة بالاعضا الي غاية
استعمال المزيل والخبث عين مستقذرة شرعا وقدم الحدث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث وفي غاية البيان
وفيه نظر لان القطرة من الخمر او الدم او البول اذا وقعت في البير نجس والجنب والمحدث اذا ادخل يده في الاناء لا ينجس
والاولي ان يقال ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع انتهي وقد تقدم في الانجاس شي منه واما طهارة ثوبه فلقوله
تعالي وثيابك فطهر فان الاظهر ان المراد ثيابك الملبوسة وان معناها طهرها من النجاسة وقد قيل في الآية غير هذا

لكن الارجح

لكن الارجح ما ذكرناه وهو قول الفقهاء وهو الصحيح كما ذكره النووي في شرح المهذب ولعموم الحديثين السابقين واذا وجب
التطهير في الثوب بما ذكرناه وجب في المكان والبدن بالاولي لانهما الزم للمصلي منه لانفصاله عنه بخلافهما والمراد بالخبث
القدر المانع الذي قدمه في باب الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق واشار باشتراط طهارة الثوب الي انه لو حمل نجاسة
مانعة فان صلاته باطلة فلذا لو كانت النجاسة في طرف عمامته او منديله المقصود ثوب هو لابسه فالقي ذلك
الطرف علي الارض وصلي فانه ان تحرك بحركته لا يجوز والا يجوز لان بتلك الحركة ينسب لحمل النجاسة وفي الظهيرية
الصبي اذا كان ثوبه نجسا او هو نجس فجلس علي حجر المصلي وهو يستمسك او الحمام النجس اذا وقع علي راس المصلي وهو يصلي
كذلك جازت الصلاة وكذلك الجنب او المحدث اذا حمله المصلي لان الذي علي المصلي مستعمل له فلم يصر المصلي
حاملا للنجاسة انتهي ودل كلامه انه لو صلي وراسه يصل الي سقف نجس او الي خيمة نجسة كذلك فانها لا تمنع
لكونه حاملا للنجاسة ولهذا قال في القنية اذا صلي في الخيمة ورفع سقفها براسه في قيامه جاز اذا كانت طاهرة والا فلا
انتهي المحيط لو صلي وفي يده حبل مشدود علي عنق الكلب يجوز صلاته لان الحبل لما سقط علي الارض فقد انقطع
حكم الاتصال بينهما فصار كالعمامة الطويلة انتهي وكذا لو كان الحبل مشدودا في وسطه وكذا لو كان مربوطا في سفينة
فيها نجاسة ومذهب الشافعي ان الصلاة لا تصح في هذه المسائل لانه حامل للنجاسة كما نقله النووي ولو صلي ومعه
جرو كلب او ما لا يجوز ان يتوضا بسوره قيل لم يجز والصحيح انه ان كان فمه مفتوحا لم يجز لان لعابه يسيل في كمه
فيصير مبتلا بلعابه فيتنجس كمه فيمنع الجواز ان كان اكثر من قدر الدرهم وان كان فمه مشدودا بحيث
لا يصل لعابه الي ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان طاهر ولا يتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه في معدنه فلا يظهر حكمها
كنجاسة باطن المصلي ولو صلي وفي كمه قارورة مضمومة فيها بول لم تجز صلاته لانه في غير معدنه ومكانه ولو صلي وفي
كمه بيضة مذرة قد صار محها دما جازت لانه في معدنه والشي ما دام في معدنه لا يعطي له حكم النجاسة الكل
في المحيط والمراد بالمكان موضع القدم والسجود فقط اما طهارة موضع القدم فباتفاق الروايات بشرط ان لا يضعهما
علي النجاسة اما ان رفع القدم التي موضعها نجس وصلي جاز واما طهارة موضع السجود ففي اصح الروايتين عن ابي حنيفة
وهو قولهما واما ان كانت النجاسة في موضع يديه وركبتيه واحدى ابطيه وصدره جازت لان الوضع علي النجاسة
كلا وضع والسجود علي اليدين والركبتين غير واجب فلا يكون مصليا عليها وهذا ظاهر الرواية واختار ابو الليث انها
تفسد وصححه في العيون ولو صلي علي مكان طاهر الا انه اذا سجد تقع ثيابه علي ارض نجسة جازت صلاته بالطريق
الاولي لان قيامه علي مكان طاهر ولو صلي علي بساط وعلي طرف منه نجاسة فالاصح انه يجوز كبيرا كان او صغيرا لانه
بمنزلة الارض فلا يصير مستعملا للنجاسة وهو بالطريق الاولي لان النجاسة اذا كانت لا تمنع في موضع الركبتين
واليدين فهذا اولي الخلاصة ولو بسط بساطا رقيقا علي الموضع النجس وصلي عليه ان كان البساط بحال يصلح
ساترا للعورة يجوز الصلاة وان كانت رطبة فالقي عليها ثوبا وصلي ان كان ثوبا يمكن ان يجعل من عرضه ثوبين جاز عند محمد
وان كان لا يمكن لا يجوز وكذا لو القي عليها لبدا فصلي عليه يجوز وقال الحلواني لا يجوز حتي يلقي علي هذا الطرف الطرف
الاخر فيصير بمنزلة ثوبين وان كانت النجاسة يابسة جازت يعني اذا كان يصلح ساترا انتهي ولو صلي علي ماله بطانة
متنجسة وهو قايم علي ما يلي موضع النجاسة من الظهارة عن محمد يجوز وعن ابي يوسف لا يجوز وقيل جواب محمد في غير
المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين وجواب ابي يوسف في المضرب لانه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما كذا في التجنيس
والصحيح ان المضرب علي الخلاف ذكره الحلواني ولو قام علي النجاسة وفي رجليه نعلان او جوربان لم تجز صلاته لانه قائم
علي مكان نجس ولو افترش نعليه وقام عليهما جازت الصلاة بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر علي الارض النجسة
وصلي عليه جاز المبسوط وفي كتاب التحري يجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب وذكر في البغية
تلخيص القنية خلافا فيه وستر عورته للاجماع علي انه فرض في الصلاة كما نقله غير واحد من ائمة النقل الي ان
حدث بعض المالكية يخالف فيه كالقاضي اسمعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع ويعضده قوله تعالي يا بني ادم خذوا

يشكو عند كل مسجد اي محلا والمراد ما يواري به عورته عند كل صلاة اطلاقا لاسم الحال على المحل في الاول وعكسه في الثاني وقوله
صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار اي البالغة سميت حائضا لانها بلغت سن الحيض والتقييد بالحائض
يخرج دون البلوغ كما قال في المحيط المراهقة صلت بغير وضوء او عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة
استحسانا لقوله عليه السلام لا تقبل صلاة حائض بغير قناع فلا كشاف غير الحائض ولان ستر عورة الراس لما سقط بعذر
الرق فبعذر الصبي اولى لانه سقط بعذر الصبا الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط لا تسقط بعذر الصبا
انتهى قال اهل اللغة سميت العورة عورة لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها ماخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح
ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة اطلق فيما يستر به فشمل ما يباح لبسه وما لا يباح فلو سترها بثوب حرير
وصلى صحت واثم كالصلاة في الارض المغصوبة ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عريانا وحد الستر ان لا يرى ما تحته
حتى لو سترها بثوب رقيق يصف ما تحته لا يجوز وشمل ما اذا كان بحضرته احد او لم يكن حتى لو صلى في بيت مظلم
عريانا وله ثوب طاهر لا يجوز اجماعا لان الستر مشتمل على حق الله وحق العباد وان كان مراعى في الجملة بسبب استتاره
عنهم فحق الله تعالى ليس كذلك فان قيل الستر لا يحجب عن الله تعالى لانه سبحانه يرى المستور كما يرى المكشوف واجيب
بانه يراه مستورا عند القدرة عليه وان صلى في الماء عريانا ان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية عورته لا تصح
كذا في السراج الوهاج وصورة الصلاة في الماء الصلاة على الجنازة والايماء مع التصور والا فستر العورة الستر عن غيره
لا عن نفسه حتى لو رآها من زيقه او كان بحيث يراه لو نظر اليه فانها صحيحة عند العامة وهو الصحيح كما في المحيط وغيره
لكن في السراج الوهاج اذا صلى في قميص بغير ازار فعليه ان يزره لما روي عن سلمة بن الاكوع قال قلت يا رسول الله
اصلي في قميص واحد فقال زره عليك ولو بشوكة والمستحب ان يصلي في ثلاثة اثواب قميص وازار وعمامة والمكروه
ان يصلي في سراويل واحد كذا في المحيط وبهذا علم ان لبس السراويل في الصلاة ليس بواجب لان الستر يحصل
ليس بلا ازر وانما يلزم من جوانبه واعلاه ولذا قال في منية المصلي ومن صلى في قميص ليس له غيره فلو نظر انسان من تحته
راى عورته فهذا ليس بشيء واعلم ان ستر العورة خارج الصلاة بحضرة الناس واجب اجماعا الا في مواضع وفي
الخلوة فيه خلاف والصحيح وجوبه اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كذا في شرح المنية وهي ما تحت سرته
الى تحت ركبته اي ما بينهما فالسرة ليست بعورة والركبة عورة فالغاية هنا داخلة تحت المغيا لما رواه الحاكم من غير تعقب
ما بين السرة والركبة عورة ولرواية الدارقطني ما تحت السرة الى الركبة عورة ولرواية البيهقي الفخذ عورة واما انكشاف
فخذه صلى الله عليه وسلم في زقاق خيبر فلم يكن قصدا ولان الركبة ملتقى عظم الساق والفخذ والتمييز بينهما متعذر فاجتمع
المحرم والمبيح فغلب المحرم احتياطا كذا قالوا وقد يقال ان هذا يقتضي ان تكون السرة عورة كما هو رواية عن ابي حنيفة
فانه تعارض في السرة المحرم والمبيح وقد يجاب عنه بانه لم يكن محرما الدليل اقتضاه وهو ما اخرج احمد في مسنده عن عمير بن
اسحق قال كنت امشي مع الحسن بن علي في بعض طرق المدينة فلقينا ابو هريرة فقال للحسن اكشف لي عن بطنك جعلت
فداك حتى اقبل حيث رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله قال فكشف عن بطنه فقبل سرته كذا في شرح المنية
وكان محمد بن الفضل يقول من السرة الى موضع نبات شعر العانة ليس بعورة لتعامل العمال في ابداء ذلك الموضع عند
الاتزار وفي النزع نوع حرج وهذا القول ضعيف لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر كذا في السراج الظهيرية
وحكم العورة في الركبة اخف من الفخذ حتى لو راى رجل غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج وان راه
مكشوف الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضربه ان لج وان راه مكشوف السوءة امره بستر العورة وادبه على ذلك
ان لج انتهى وهو يفيد ان للمسلم التعزير بالضرب فانه لم يقيده بالقاضي وسياتي ان شاء الله تعالى في بابه
وبدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها وقدميها لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال ابن عباس وجهها
وكفيها وان كان ابن مسعود فسره بالثياب لما رواه اسمعيل القاضي من حديث ابن عباس مرفوعا بسند جيد ولان
النبي صلى الله عليه وسلم نهى المحرمة عن لبس القفازين والنقاب ولو كان عورة لما حرم سترهما ولان الحاجة تدعو

لكل مسلم التعزير بالضرب

الى ابراز

الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى ابراز الكف للاخذ والاعطاء فلم يجعل ذلك عورة وعبر بالكف دون اليد كما
وقع في المحيط للدلالة على انه مختص بالباطن وان ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضي خان
ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ ورجحه في شرح المنية بما اخرجه ابو داود في المراسيل عن قتادة مرفوعا
ان المراة اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويداها الى المفصل ولان الظاهر ان اخراج الكف عن
كونه عورة معلول بالابتلاء بالابداء اذ كونه عورة مع هذا الابتلاء موجب للحرج وهو مدفوع بالنص وهذا
الابتلاء كما هو متحقق في باطن الكف متحقق في ظاهره انتهى والمذهب خلافه ولان التنصيص على ان الذراع عورة
وعن ابي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصحح
في المبسوط انه عورة وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والمذهب ما في المتون لانه ظاهر الرواية كما
صرح به في شرح المنية واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه فحل النظر منوط بعدم خشية
الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الامرد اذا شك في الشهوة ولا عورة شرح المنية
قال مشايخنا تمنع المراة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا للفتنة وشمل كلامه الشعر المسترسل وفيه
روايتان المحيط الاصح انها عورة واما غسله في الجنابة فموضوع على الصحيح واستثنى المصنف القدم تبعا لما
في الهداية خصوصا الفتاوى وفيه اختلاف الرواية عن ابي حنيفة والمشايخ فصحح في الهداية وشرح الجامع الصغير
لقاضي خان انه ليس بعورة واختاره في المحيط وصحح الاقطع وقاضي خان في فتاواه على انه عورة واختاره الاسبيجابي
والمرغيناني وصحح صاحب الاختيار انه ليس بعورة في الصلاة وعورة خارجها ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقا
باحاديث منها ما رواه ابو داود والحاكم عن ام سلمة انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم اتصلي المراة في درع وخمار
وليس عليها ازار فقال اذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها والظاهر الاية على ما تقدم من تفسيرها عن عائشة
وابن عباس موقوفا ومرفوعا صرح في النوازل بان نغمة المراة عورة وبنى عليه ان تعلمها القرآن من المراة احب
الي من تعلمها من الاعمى ولهذا قال صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يجوز ان يسمعها الرجل
ومشى عليه المصنف في الكافي فقال ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ومشى عليه صاحب المحيط في باب الاذان فتح
القدير وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها انتهى شرح المنية الاشبه ان صوتها
ليس بعورة وانما يؤدي الى الفتنة كما علل به صاحب الهداية وغيره في مسئلة التلبية ولعلهن انما يمنعن من رفع الصوت
بالتسبيح في الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الاجانب ان يكون عورة كما قدمناه الظهيرية
الصغيرة جدا لا تكون عورة ولا باس بالنظر اليها ومسها السراج الوهاج واما عورة الصبي والصبية فما دام
لم يشتهيا فالقبل والدبر ثم تغلظ بعد ذلك الى عشر سنين ثم يكون كعورة البالغين لانه في ذلك زمان يمكن بلوغ
المراة فيه ولا يعتبر عضو هو عورة من المراة اذا انفصل عنها هل يجوز النظر اليه فيه روايتان احديهما يجوز كما يجوز النظر
الى ريقها ودمها والثانية لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عانته اذا حلق هو الصحيح انه لا يجوز
وكشف ربع ساق يمنع وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة لان قليل الانكشاف معفو عنه لان
الضرورة فان ثياب الفقراء لا تخلو عن قليل خرق كالنجاسة القليلة والكثير مفسد فقدروه بالربع كما في مقام
الكل احتياطا لان الربع شبيها بالكل كما في حلق ربع الراس فانه يجب به الدم كما لو حلق كله واما ما وقع في الهداية من
التشبيه بمسح الراس ففيه اشكال فانه لم يكن الواجب فيه مسح جميع الراس لان النص لم يتناول البعض اما في الاحرام فالنص
تناوله كله قال تعالى ولا تحلقوا رؤسكم فاقيم ربعه مقام كله الحلق في الشعر فشمل ما على الراس والمسترسل وفي الثاني
خلاف وقدمنا ان الصحيح انه عورة والمراد بالغليظة القبل والدبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك من الرجل
والمراة ونص على الغليظة ليرد على الكرخي القائل بانه يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم قياسا على النجاسة الغليظة
قال المصنف في الكافي وهذا ليس بقوي لانه قصد به التغليظ في الغليظة وهو في الحقيقة تخفيف لانه اعتبر

في الدبر اكثر من قدر الدرهم والدبر لا يكون اكثر منه فهذا يقتضي جواز الصلاة وان كان الكل مكشوفا وهو نقض وقد
اجاب عنه في فتح القدير بانه قد قيل الغليظة القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبر ذلك فلا يرد عليه ما قالوه
انتهى وهو عجيب لانه لا يتم بما قيل ان المجموع عضو واحد لان العورة الغليظة كيف وقد صرحوا ان كلا من
الذكر والخصيتين عضو مستقل وصحح في الهداية والخانية لان كلا منهما عضو واحد وعلى كل تقدير
لم يقل احد ان القبل والدبر عضو واحد الا ان يقال ان مراده ان القبل مع ما حوله عضو والدبر مع ما حوله
عضو واما الركبة مع الفخذ فالاصح انه عضو واحد كذا في التجنيس وهو المختار كذا في الخلاصة لان الركبة ملتقى
عظم الساق والفخذ فليست بعضو مستقل في الحقيقة وانما جعلت عورة تبعا للفخذ احتياطا فعلى هذا لو صلى
وركبتاه مكشوفتان والفخذ مغطى فانه يجوز كذا في المنية وفي شرحها والصحيح ان الكعب ليس بعضو مستقل بل هو
مع الساق عضو واحد فعلى هذا انما يمنع ربع الساق مع ربع الكعب او نصف الكعب ... والدبر عضو واحد والا
الية عضو واحد وهو الصحيح ولا ان نصف على حدة وثدي المرأة ان كانت ناهدة فهي تبع لصدرها وان كانت
منكسرة فهي اصل بنفسها والناهدة بمعنى الناهزة من الصدر غير مستترة جنبه والثدي مذكر ويؤنث والتذكير اشهر
ولم يذكر ... المسترسل ... والفائت ... عضو والمراد منه حول جميع البدن كذا في المحيط   الزيادات
امرأة صلت فانكشف شيء من فخذها وشيء من ساقها وشيء من شعرها وشيء من عورتها الغليظة ولو جمع بلغ ربع عضو
منعها لم تجز صلاتها لان جميع الاعضاء عند الانكشاف كعضو واحد فيجمع كالنجاسة المتفرقة في مواضع والطيب
المحرم في مواضع بخلاف الخروق كما قدمناه في المسح ذكر الشارح الزيلعي انه يعتبر بالاجزاء والا يمنع القليل فلو
انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلك يبلغ ربع الاذن او اكثر ... ربع جميع العورة المنكشفة لا يبطل
وحاصله انه ينظر الى مجموع الاعضاء المكشوف بعضها والى مجموع المنكشف فان بلغ مجموع المنكشف ربع الاعضاء منع
والا فلا وهو ظاهر كلام محمد في الزيادات في موضع اخر حيث قال اذا صلت وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها
وشيء من فرجها ان كان بحال لو جمع بلغ الربع منه والا فلا ثم قال الزاهدي ولم يذكر انه يبلغ ربع اصغرها ام اكبرها
شرح المجمع لابن الملك اعلم ان انكشاف ما دون الربع معفو اذا كان في عضو واحد وان كان في عضوين او اكثر
وجمع يبلغ ربع ادنى عضو منها يمنع جواز الصلاة انتهى وهو يفيد الدليل عليه فان الدليل يقتضي اعتبار الربع
سواء كان في عضو واحد او عضوين واطلق في المنع وهو مقيد بما اذا كان في الزمن الطويل قال في فتح القدير الحاصل ان الانكشاف
الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير ايضا لا يفسد والمفسد الانكشاف الكثير في الزمن
الكثير وذلك الكثير ما يؤدي فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا يفسد ان لم يكن بفعله وان كان
بفعله فسدت في الحال كذا في القنية وهو تقييد غريب وهذا عند ابي يوسف ومحمد اعتبر اداء الركن حقيقة وعلى
هذا الخلاف لو قام في صف النساء لاجل الزحام او قام على نجاسة مانعة وانما عبر المصنف بالمنع دون الفساد ليشمل
ما اذا احرم مكشوف العورة فانه مانع من الانعقاد واما اذا انكشف بعد الاحرام فانه يمنع صحتها وحكم النجاسة
المانعة كالانكشاف المانع وتفرع على ما ذكرناه ما في المحيط امة صلت بغير قناع فاعتقت ثم ... فتوضأت ثم
تقنعت وعادت الى الصلاة جازت لانها ما ادت شيئا من الصلاة مع كشف العورة وان عادت ثم تقنعت
فسدت لانها ادت شيئا من الصلاة مع الكشف   والامة كالرجل وظهرها وبطنها عورة لانهما محل
الشهوة ودونه وكل من الظهر والبطن موضع مشتهى وما عدا هذه الجملة منها ليس بعورة سواء كان رأسها او عنقها
او ساقها او كتفها وقد اخرج عبد الرزاق باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه ضرب امة متقنعة وقال اكشفي رأسك
لا تتشبهي بالحرائر ... فان قيل ينبغي ... التشبيه بالحرائر فجوابه ان السفهاء جرت عادتهم
بالتعرض للاماء فخشي عمر ان يلتبس الامر فتتعرض السفهاء للحرائر فتكون الفتنة اشد وهو معنى قوله عز وجل ذلك ادنى
ان يعرفن فلا يؤذين ... ولا يخفى ما فيه وعلى كل تقدير ينبغي ان

تنال

تنال يستحق لا ذلك في الصلاة ولم اره الا ... منقول الشافعية كما ذكره النووي والامة في اللغة خلاف الحرة كذا في الصحاح
فلهذا اطلقها ليشمل القنة والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة وام الولد وعندهما المستسعاة حرة والمراد بالمستسعاة معتقة
البعض واما المستسعاة المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو معسر فهي حرة اتفاقا وقد وقع تردد في بعض الدروس في الجنب هل
هو عورة اولا فذكرت انه عورة تبعا للبطن في القنية قال الجنب تبع البطن والاوجه انه ما يلي البطن تبع له انتهى
ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل اداء ركن جازت لا بكثير او بعد ركن كذا
في كثير من الكتب وقيده الشارح بان يؤدي ركنا بعد العلم بالعتق فشرطه العلم بالعتق كما في الظهيرية والمصرح به
في المجتبى انها لو صلت شهرا بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها   فتاوى قاضي خان اذا انكشفت عورته
وادى ركنا معه فسدت علم بذلك او لم يعلم وذكر نحوه مسائل كثيرة وهذا المنطوق فانه اوجه من ذلك المفهوم
المخالف   وفي هذه الفتاوى ... امرأة ان تعيد صلاة ... رجل علق عتق جاريته بموته
فمات ... وهي لم تعلم بموته وصلت مكشوفة الرأس فانها لا تعيد الصلاة من وقت موته انتهى   المحيط خلا
العاري اذا وجد الكسوة في خلال الصلاة فانه يلزمه الاستقبال لانه لزمه الستر بسبب سابق على الشروع
وهو كشف العورة وهو متحقق قبل الصلاة فلما توجه اليه الخطاب بالستر في الصلاة استند الى سببه فصار كأنه
توجه اليه قبل الصلاة وقد تركها بخلاف الامة اذ العتق سبب خطابها بالستر وقد جاء وقت الصلاة وقد سترت كما
قدرت وظاهره انها لو كانت عاجزة عن الستر فلم تستتر كالحرة لا تبطل صلاتها وهو مصرح به في شرح منية المصلي
معزيا الى البدائع   السراج الوهاج الخنثى اذا كان رقيقا فعورته عورة الامة وان كان حرا فالمرأة تستر جميع
بدنه لجواز ان تكون امرأة فان ... ستر ما بين سرته الى ركبته وصلى قال بعضهم يلزمه الاعادة لجواز ان تكون
امرأة وقال بعضهم لا يلزمه الاعادة لجواز ان يكون رجلا   لم اره منقولا لائمتنا وهو مذكور
في شرح المهذب اذا قال للامة ان صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصلت مكشوفة الرأس ان كانت عاجزة
عن ستره صحت صلاتها وعتقت وان كانت قادرة على الستر صحت صلاتها ولا تعتق لانها لو عتقت لصارت حرة قبل
الصلاة وحينئذ لا تصح صلاتها مكشوفة الرأس واذا لم تصح لا تعتق فاثبات العتق يؤدي الى بطلانه وبطلان
الصلاة باطل وصحت الصلاة انتهى وسيأتي في الطلاق ان الراجح في مسألة الدور وهي ان طلقتك فانت طالق
ثلاثا قبله انه يلغو قوله قبله واذا طلقها وقع الثلاث كما في فتح القدير فمقتضاه هنا ان يلغو قوله قبلها ويقع العتق كما لا يخفى
ولو وجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عريانا لم يجز   لان ربع الشيء يقوم مقام كله فيجعل كأنه كله طاهر في موضع
الضرورة فصار ... عليه الصلاة فيه ولا يخفى ان محله ما اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة ... فان وجد
في الصورتين وجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ما يكفي بعض اعضاء الوضوء فانه يتيمم ولا يجب استعماله كما عرف
في بابه وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من الربع طاهرا بالاولى   وخير ان طهر اقل من ربعه يعني بين ان يصلي
فيه وهو الافضل لما فيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة وبين ان يصلي عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود
وهو يلي الاول في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة وبين ان يصلي قائما عريانا بركوع وسجود وقعود وهو دونهما في الفضل
ما في المحيط ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود او ايماء قاعدا او قائما وهذا نص على جواز الايماء قائما وظاهر
الهداية انه لا يجوز وعلى الاول اخبر فيه اربعة اشياء وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان يستر
العورة فيه اكثر للاختلاف في صحته وهذا كله عندهما وعند محمد ليس بمخير ولا يجوز صلاته الا في الثوب لان خطاب
التطهير سقط عنه لعجزه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار كالطاهر في حقه ولهما ان المأمور به
هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى ايهما شاء ولو قال المصنف وخير ان طهر الاقل او كان كله نجسا
لكان اولى او اقتصر على الثاني ليفهم منه الاول بالاولى لكان اولى   الاسرار وقول محمد حسن بخلاف ما لو لم يجد الا جلد ميتة
كله نجس ... ونجاسة الجلد لا تزايلها ... ما كانت اغلظ واشار المصنف الى انه لو كان معه ثوبان ربع احدهما طاهر

والآخر أقل من الربع فإنه يصلي في الذي ربعه طاهر ولا يجوز عكسه لما أن طهارة الربع كطهارة الكل ويستفاد منه أن
نجاسة أحدهما لو كانت قدر الربع والآخر أكثر وجب أن يصلي في أقلهما ولا يجوز عكسه لأن للربع حكم الكل وما دون
الربع حكم العدم وإلى أنه لو كان في كل واحد منهما قدر الربع أو كان في أحدهما أكثر لا يبلغ ثلاثة أرباعه وفي الآخر قدر
الربع فإنه يصلي في أيهما شاء لاستوائهما في الحكم وكذا لو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما أكثر من قدر الدرهم نكته
تخير أيضا إذا لم يبلغ أحدهما ربع الثوب لاستوائهما في المنع المحيط ولو كان الدم في ناحية من الثوب والطاهر منه
قدر ما يمكنه أن يتزر به لم يجز إلا أن يصلي فيه لأنه يمكنه ستر العورة بثوب طاهر ولم يفصل بينهما إذا تحرك
الطرف الآخر أو لم يتحرك انتهى وبهذا علمت أن التفصيل المتقدم إنما هو عند الاختيار أما عند الضرورة فلا تفصيل
ثم الأصل في جنس هذه المسائل أن من ابتلي ببليتين وهما متساويتان يأخذ بأيهما شاء وإن اختلفا فعليه أن
يختار أهونهما ولهذا لو أن امرأة لو صلت قائمة ينكشف من عورتها ما يمنع جواز الصلاة ولو صلت قاعدة لا ينكشف
منها شيء فإنها تصلي قاعدة لما أن ترك القيام أهون ولو كان الثوب يغطي جسدها وربع رأسها فتركت تغطية
الرأس لا يجوز ولو كان يغطي أقل من الربع لا يضر والستر أفضل تقليلا للانكشاف ولو كان جرح لو سجد سال
جرحه وإن لم يسجد لم يسل فإنه يصلي قاعدا موميا لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث ألا ترى أن ترك
السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال فإن قام وقرأ وركع ثم قعد وأومأ للسجود
جاز لما قلنا والأول أفضل وكذا الشيخ لا يقدر على القراءة قائما ويقدر عليها قاعدا يصلي قاعدا لأنه يجوز حالة الاختيار
في النفل ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو صلى في الفصلين قائما مع الحدث وترك القراءة لم يجز ولو عدم
ثوبا صلى قاعدا موميا بركوع وسجود وهو أفضل من القيام بركوع وسجود لما عن أنس أن أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بإيماء أراد بالثوب ما يستر عورته ولو
حريرا أو حشيشا أو نباتا أو طلا أو طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي لا الزجاج الذي يصف ما تحته والعدم
المذكور يثبت لعدم الوجود في ملكه ولعدم الإباحة له حتى لو أبيح له ثوب ثبتت القدرة على الأصح فلو صلى عاريا
لم يجز كالمتيمم إذا أبيح له الماء وعند محمد في العريان يعده صاحبه أنه يعطيه الثوب إذا صلى فإنه ينتظر ولا يصلي عريانا
وإن خاف فوت الوقت كذا في السراج الوهاج القنية عن أبي حنيفة ينتظره ما لم يخف فوت الوقت وأبو يوسف مع فوته
أبي حنيفة وينبغي ترجيحه قياسا على المتيمم إذا كان يرجو الماء في آخره وأطلق في الصلاة قاعدا فشمل ما إذا كان نهارا أو ليلا
في بيت أو صحراء وهو الصحيح كما في منية المصلي ومن المشايخ من خصه بالنهار فيصلي أما في الليل فيصلي قائما لأن ظلمة الليل
تستر عورته قاله في الذخيرة وهذا ليس بمرضي لأن الستر الذي يحصل في ظلمة الليل لا يعتبر فصار وجوده وعدمه
بمنزلة واحدة انتهى ونقل في شرح منية المصلي بأن الاستشهاد المذكور غير متجه للفرق بين حالة الاختيار وحالة
الاضطرار وأطال إلى أن قال ويؤيده ما أخرجه عبد الرزاق سئل علي رضي الله عنه عن صلاة العريان فقال إن كان حيث
يراه الناس صلى جالسا وإن كان حيث لا يراه الناس صلى قائما وهو وإن كان في سنده ضعيف فلا يقصر عن إفادة الاستئناس
وأما واقعة الصحابة المتقدمة فقد تطرق إليها احتمالات إما لأنهم اختاروا الأولى لما فيه من تقليل الانكشاف
أو لأنهم كانوا في ستر الليل أو لم يكن ليلا فيسقط بها الاستدلال ولم يبين المصنف صفة القعود للاختلاف فيها ففي
منية المصلي يقعد كما يقعد في الصلاة فعلى هذا تختلف الرجل والمرأة فهو يفترش وهي تتورك الذخيرة يقعد
ويمد رجليه إلى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة والذي يظهر ترجيح الأول وأنه أولى لأنه يحصل به من المبالغة
في الستر ما يحصل بالهيئة المذكورة مع خلو هذه الهيئة من فعل ما ليس بأولى وهو مد رجليه إلى القبلة من غير ضرورة
والحاصل أن القعود على هيئة معينة ليس بمتعين بل يجوز كيف ما كان وإنما كان القعود أفضل من القيام لأن ستر العورة
أهم من أداء الأركان لأنه فرض مطلقا والأركان فرائض الصلاة لا غير وقد أتى ببدلها وإنما كان القيام جائزا لأنه وإن ترك
فرض الستر فقد كمل الأركان الثلاثة ويحتاج إلى تكميلها كذا في البدائع ولقائل أن يقول ينبغي على هذا أن لا يجوز الإيماء قائما

[illegible] الأولى [illegible] الثوب إذا صلى عريانا في ظلمة الليل

لأن تجويز

٩٧

لأن تجويز ترك فرض الستر إنما كان لأجل تكميل الأركان الثلاثة والمومي بهما قائما لم يحرزهما على وجه الكمال مع
أن القيام إنما شرع لتحصيلهما على وجه الكمال على ما صرحوا به في صلاة المريض أنه لو قدر على القيام دون الركوع
والسجود أومأ قاعدا وسقط عنه القيام المنتقى بالتحية وإن كان عنده قطعة يستر بها أصغر العورات فلم
يستر فسدت والأولى فتح القدير ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستر القبل والدبر انتهى فإن
لم يجد ما يستر به إلا أحدهما قيل يستر الدبر لأنه أفحش في حالة الركوع والسجود وقيل يستر القبل لأنه يستقبل القبلة ١٣.
ولأنه لا يستر بغيره والدبر يستر بالأليتين انتهى وسيأتي في باب الإمامة أن العراة لا يصلون جماعة الذخيرة
وأستر ما يكون أن يتباعد بعضهم عن بعض إذا أمنوا العدو والسبع وإن صلوا جماعة صحت مع الكراهة ويقف الإمام
وسطهم وإن تقدم جاز ويغضون أبصارهم سوى الإمام ثم المصنف رحمه الله لم يذكر أن على العاري الإعادة إذا
وجد ثوبا وقد أفاد النووي في شرح المهذب أنه لا خلاف بين المسلمين أنه لا يجب عليه الإعادة إذا صلى عاريا للعجز عن
السترة كذا في السراج الوهاج وينبغي أن يلزمه الإعادة عندنا إذا كان العجز بمنع من العباد كما إذا غصب ثوبه كما
صرحوا به في كتاب التيمم أن المنع من الماء إذا كان من قبل العباد يلزمه الإعادة ثم اعلم أنه إذا كان عاريا لا ثوب
له وهو يقدر على شراء ثوب يلزمه شراؤه كالماء إذا كان بثمن المثل ولو بثمنه فإنه لا يتيمم والنية بلا فاصل يعني
من شروط الصلاة لإجماع المسلمين على ذلك كما نقله ابن المنذر وغيره وأما الاستدلال على اشتراطها فقوله تعالى
وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين كما نقله السراج الهندي في شرح المغني ولا يخفى ما فيه لأن الظاهر أن العبادة
بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والزكاة عليها وأما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات كما
في الهداية وغيرها فلا يصح لأن الأصوليين ذكروا أن هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لأنه خبر واحد
مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض والنية إرادة الصلاة لله تعالى على الخلوص وقد
قدمنا في الوضوء الكلام عليها وذكر الشارح أن المصلي يحتاج إلى ثلاث نيات نية الصلاة التي يدخل فيها ونية
الإخلاص لله تعالى ونية استقبال القبلة وفيه نظر بل المحتاج إليه نية واحدة وهي ما ذكرناه فقولنا على الخلوص
يغني عن الخصوص يغني عن الثانية وأما نية استقبال القبلة فليست شرطا على الصحيح كما ذكره في المبسوط سواء كان
يصلي إلى المحراب أو في الصحراء والمراد بقوله بلا فاصل أي بين النية والتكبير الفاصل الأجنبي وهو عمل لا يليق في الصلاة
كالأكل والشرب والكلام ونحو ذلك لأن هذه الأفعال تبطل الصلاة فتبطل النية وأما المشي والوضوء فليس
بأجنبي ألا ترى أن من أحدث في صلاته له أن يفعل ذلك ولا يمنعه من البناء وبهذا علم أن الصلاة تجوز بنية متقدمة
على الشروع إذا لم يفصل أجنبي كما صرحوا به وظاهر إطلاقهم يفيد أن النية قبل دخول الوقت صحيحة كالطهارة قبله
لكن ذكر ابن أمير حاج عن ابن هبيرة اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة عن أبي حنيفة وهو مشكل وفي
ثبوته تردد كما لا يخفى لعدم وجوده في كتب المذهب الظهيرية وعند محمد يجوز تقديم النية في كل العبادات وهو
الصحيح وعند أبي يوسف لا يجوز إلا في الصوم انتهى منية المصلي والأحوط أن ينوي مقارنا للتكبير ومخالطا
له كما هو مذهب الشافعي انتهى وبه قال الطحاوي لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعي
شرط لأن الحاجة إلى النية لتحقيق معنى الإخلاص وذلك عند الشروع لا قبله قلنا النص مطلق ولا يجوز تخصيصه
بالرأي على أن قوله صلى الله عليه وسلم وإنما لكل امرئ ما نوى يفيد أن يكون له ما نوى إذا تقدمت النية فالقول بأنه لا يكون له
ما نوى خلاف النص ولأن اشتراط القران لا يخلو عن الحرج مع ما في التزامه من فتح باب الوسواس فلا يشترط
كما في الصوم والزكاة والحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فأحرم ولم تحضره النية جاز ثم فسر [illegible] القران بأن يأتي بالنية
مع أول التكبير ويستصحبها إلى آخره وذكر في شرح المهذب أنه لا يجب التدقيق في تحقيق المقارنة وأنه يكفي المقارنة العرفية
في ذلك بحيث يعد مستحضرا للصلاة غير غافل عنها اقتداء بالسلف الصالحين في مسامحتهم في ذلك وأشار المصنف إلى أنها
لا تجوز بنية متأخرة خلافا للكرخي قياسا على الصوم وهو فاسد لأن سقوط القران إنما كان للحرج والحرج يندفع بتقدم النية فلا

[illegible]

ضرورة الى التاخير وجوز التاخير في الصوم للحرج وبهذا اعلم ان ما في خزانة الفتاوى والقنية النية تنوي عند قوله ولا
الله غيرك بعيد بتشار عامبني على قول الكرخي على تخريج بعض المشايخ انه تجوزه الى انتها الثناء وقيل الى ان يركع
وهو مروي عن محمد كذا في المجتبى وقيل الى ان يرفع راسه من الركوع وقيل الى القعود   البدائع لو نوى بعد قوله
الله قبل اكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكانه نوى بعد قوله الله اكبر   والشرطان يعلم بقلبه
اي صلاة يصلي اي الشرط في اعتبار رفعا عليه اي صلاة يصلي اي التمييز فالنية هي الارادة للفعل وشرطها التعيين
للفرايض كذا في فتح القدير وفيه بحث لانه لو كان مرادهم بهذا الشرط اشتراط التعيين للفرايض لكان تكرارا اذ
قالوا بعده وللفرض شرط تعيينه   شرح المجمع لابن الملك المراد ان من قصد صلاة فعلم انها ظهر او عصر او نفل
او قضا يكون ذلك بنوله ولا يحتاج الى نية اخرى للتعيين اذا وصلها بالتحريمة انتهى وفيه نظر لان النفل لا يشترط
علمه والحق انهم انما ذكروا العلم بالقلب لافادة ان النية انما هي عمل القلب وانه لا يعتبر باللسان لا انه شرط زايد
على اصل النية واشتراط التعيين واما قول الشارح وادناه ان يصير بحيث لو سئل عنها امكنه ان يجيب من غير فكرة
وعزاه في منية المصلي الى الاجناس فانما هو قول محمد بن سلمة كما ذكره في البدائع والخانية والخلاصة والا فالمذهب انه
يجوز بنية متقدمة على الشروع بشرطه المتقدم سواء كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكر او لا ولهذا قال في الخانية
والخلاصة ولو نوى قبل الشروع فعن محمد انه لو نوى عند الوضوء ان يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل
بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا انه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك
النية وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف   البدائع وقد روي عن ابي يوسف فيمن خرج من منزله يريد الفرض
في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة انه يجوز قال الكرخي ولا اعلم احدا من اصحابنا خالف
ابا يوسف في ذلك انتهى وهو يفيد انه يكفي تقدم اصل النية ونية التعيين للفرايض ولا تشترط المقارنة ولا الاستحضار
لما رواه وهي انما بطل كلام محمد بن ابي سلمة انه لا تكفي مقارنة النية للتكبير بل لا بد من الاستحضار لها الى اخر الصلاة
لانه قال لو احتاج الى تفكر بعد السؤال لا تنفع صلاته وقد اجمع العلماء على انه لو نوى بقلبه ولم يتكلم فانه يجوز كما
حكاه غير واحد كما في الخانية وعند الشافعي لا بد من الذكر باللسان مردود وقد اختلف كلام المشايخ في التلفظ
باللسان فذكره في منية المصلي انه مستحب وهو المختار وصححه في المجتبى   الهداية والكافي والتبيين انه حسن لاجتماع
عزيمته   الاختيار معزيا الى محمد بن الحسن انه سنة وهكذا في المحيط والبدائع   القنية انه بدعة الا انه لا يمكنه
اقامتها في القلب الا بالجراية على اللسان فحينئذ يباح ونقل عن بعضهم ان السنة الاقتصار على نية القلب فان عبر
عنه بلسانه جاز ونقل في شرح المنية عن بعضهم الكراهة وظاهر ما في فتح القدير اختيار انه بدعة فانه قال قال بعض
الحفاظ لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا
عن احد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة
انتهى وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يغلب عليه تفرق
خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه ثم رايت في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله والتكلم لا يعتبر به
ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته انتهى وزاد في شرح المنية انه لم ينقل عن الايمة الاربعة ايضا فتحرر من هذا انه
بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار في عامة الامصار فلعل
القايل بالسنة اراد بها الطريقة الحسنة لا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم بقي الكلام في كيفية التلفظ بها ففي المحيط
ينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني وفي الفرض اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت او فرض كذا
فيسره لي وتقبله مني وفي صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني والمقتدي
يقول اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني انتهى وهذا يفيد ان التلفظ بها يكون
بهذه العبارة لا بخصوصية اراني كما عليه عامة المتلفظين بالنية من عامي وغيره ولا يخفى ان سوق التوفيق والتيسير

شي اخر

شي اخر غير التلفظ بها على انه قد ذكر غير واحد من مشايخنا في وجه ما ذكره محمد في كتاب الحج ان الحج لما كان مما يمتد ويقع
فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة استحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم
يشرع مثل هذا الدعاء في الصلاة لان اداها في وقت يسير انتهى وهو صريح في نفي قياس الصلاة على الحج   المجتبى ومن
عجز عن الاحضار بقلبه في النية يكفيه اللسان انتهى وظاهره انه فعل يكون بدلا عن فعل القلب ومن المعلوم ان نصب الابدال
بالراي لا يجوز   القنية عزم على صلاة الظهر وجرى على لسانه نويت صلاة يجزيه   ويكفيه مطلق النية للنفل
والسنة والتراويح   اما في النفل فمتفق عليه لان مطلق اسم الصلاة ينصرف الى النفل لانه الادنى فهو متيقن والزيادة
مشكوك فيها ولا فرق بين ان ينوي الصلوات او الصلاة لله لان المصلي لا يصلي لغير الله واما في السنة والتراويح فظاهر
الرواية ما في الكتاب كما في الذخيرة والتجنيس وجعله في الهداية هو الصحيح   المحيط انه قول عامة المشايخ
منية المفتي وخزانة الفتاوى انه المختار ورجحه في فتح القدير ونسبه الى المحققين بان معنى السنة كون النافلة مواظبا
عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة او قبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل ان وصف
السنة يحصل بنفس الفعل الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه لم يكن ينوي السنة بل الصلاة
لله تعالى فعلم ان وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا لفعله المخصوص لا انه وصف يتوقف حصوله
على نيته   ذكر قاضي خان في فتاواه في فصل التراويح اختلاف المشايخ في السنن والتراويح الصحيح انها لا تتادى بنية الصلاة
وبنية التطوع لانها صلاة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة او متابعة النبي صلى الله
عليه وسلم وهل يحتاج الى ان ينوي لكل شفع من التراويح ان يبوي ويعين قال بعضهم يحتاج لان كل شفع صلاة والاصح انه لا يحتاج لان الكل
بمنزلة صلاة واحدة انتهى فقد اختلف التصحيح ولهذا قال في منية المصلي والاحتياط في التراويح ان ينوي التراويح او سنة
الوقت او قيام الليل وفي السنة ينوي السنة انتهى اطلق المصنف في السنة فشمل الفجر حتى لو صلى ركعتين تهجدا ثم تبين
انه صلاهما بعد طلوع الفجر اجزاتاه عن السنة   اخر العدة للصدر الشهيد اذا صلى اربع ركعات تطوعا قبل الفجر فوقع ركعتان
بعد الطلوع تحتسب من ركعتي الفجر انتهى   الخلاصة وبه يفتى وفيه نظر لان السنة انما تكون بتحريمة مبتداة بعد الطلوع
ولم تحصل وقد قالوا في سجود السهو انه لو قام الى الخامسة بعد القعود على راس الرابعة ساهيا فانه يضم سادسة ولا
ينوبان عن سنة الظهر لما قلنا فكذا في سنة الفجر اللهم الا ان يقال لما كان التنفل مكروها في الفجر جعلناهما سنة بخلاف
في الظهر ولا يخفى ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة على انها اخر ظهر عليه المشكوك في الجمعة اذا تبين صحة الجمعة فانها تنوب
عن سنتها على قول الجمهور لانه يلغو الوصف ويبقى الاصل وبه تتادى السنة وعلى قول البعض لا تنوب لاشتراط التعيين
وللفرض شرط تعيينه كالعصر مثلا لاختلاف الفرض   فلا بد من التعيين لقوله عليه السلام وانما لكل
امرئ ما نوى اطلقه فشمل ما اذا قرن باليوم كعصر اليوم سواء خرج الوقت او لا لانه غايته فيقضي بنية الاداء وهو جائز على الصحيح
بدليل ما في مسالة الاسير اذا اشتبه عليه رمضان فتحرى شهرا وصام فوقع صومه بعد رمضان وكذا القضاء بنية
الاداء كذا في الظهيرية وشمل ما اذا قرنه بالوقت كعصر الوقت او فرض الوقت وقيده في فتح القدير بعدم خروج الوقت فان
خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح وجعل هذا القيد الشارح قيدا في فرض الوقت معللا بان فرض الوقت بعده الى التفسير الظاهر
ينبغي ان نية عصر الوقت صحيحة وان خرج الوقت ويكون الوقت كاليوم كما لا يخفى ويستثنى من فرض الوقت الجمعة فانها بدل
فرض لا نفسه ولا يجزيه الجمعة بنية فرض الوقت الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت وشمل ما اذا نوى العصر بلا قيد
وفيه خلاف ففي الظهيرية لو نوى الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم اخر وقيل يجوز وهو
الاولى لان الوقت متعين له هذا اذا كان مؤديا فان كان قاضيا ان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى
الظهر لا يجوز ايضا وذكر شمس الايمة نوى صلاة عليه فان كانت وقتية فهي عليه وان كانت قضا فهي عليه ايضا انتهى
وهكذا صححه في فتح القدير معزيا الى فتاوى العتابي لكن جزم في الخلاصة بعدم الجواز وصححه السراج الهندي في شرح المغني
فاختلف التصحيح كما ترى وينبغي في مسالة شمس الايمة ان لا يكون عليه صلاة غيرها والا فلا تعيين وافاد انه لو نوى شيئين

فانه لا يصح ولو نوى فائتة ووقتية كما اذا فاتته الظهر فنوى في وقت العصر الظهر والعصر فانه لا يصير شارعا في واحدة منهما بنية المصلي ولو نوى مكتوبتين فهي للتي دخل وقتها وعلله في المحيط بان الوقتية واجبة للحال وغيرها لا انتهى وهو يفيد انه ليس بصاحب ترتيب والا فالفائتة اولى كما لا يخفى ولو جمع بين مكتوبتين فائتتين فقضاه انه لا يصح لكن في الخلاصة انه يكون الاولى منهما واقره في فتح القدير وعلله في المحيط بان الفائتة لا تجوز الا بعد قضاء الاولى وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا ولو نوى الفرض والتطوع جاز عن الفرض عند ابي يوسف لان الفرض اقوى من النفل فلا يعارضه فلغت نية النفل وبقي نية الفرض وقال محمد لا يكون داخلا في الصلوة اصلا لتعارض الوصفين المنية ايضا ولو نوى فائتة ووقتية فهي للفائتة الا ان يكون في آخر الوقتية انتهى وهو مخالف لما وافاد في الظهيرية ان فيه روايتين ولو نوى مكتوبة وصلوة جنازة فهي عن المكتوبة ولو نوى نافلة وصلوة جنازة فهي نافلة ولو نوى الظهر والجمعة جميعا بعضهم جوزوا ذلك ورجحوا نية الجمعة بحكم الاقتدا كذا في الظهيرية واطلق نية التعيين فشمل الفوائت ايضا فلذا قال في الظهيرية ولو كانت الفوائت كثيرة فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر او العصر وينوي ايضا ظهر يوم كذا فان اراد تسهيل الامر ينوي اول ظهر عليه او آخر ظهر عليه وفي من الصلوة والصوم فرق في الصوم لو كان عليه قضاء يومين فقضى يوما ولم يعين جاز لان في الصوم السبب واحد وهو الشهر فكان الواجب عليه اكمال العدد اما في الصلوة فالسبب مختلف ... يختلف الواجب فلا بد من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان يحتاج الى التعيين انتهى وتفرع على اشتراط التعيين للفرايض ما قاله ابو حنيفة رحمه الله في رجل فاتته صلاة من يوم واشتبهت انها اية صلوة فانه يقضي صلاة اليوم حتى يخرج عما عليه ويتفرع ايضا ما في الظهيرية رجل لم يعرف ان الصلاة الخمس فرض على العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها لا يجزيه وعليه قضاؤه لانه لم ينو الفرض وكذا اذا اعلم ان منها فريضة ومنها ولم يعلم الفريضة من السنة فان نوى الفريضة في الكل جاز وان كان لا يعلم ان بعضها فريضة وبعضها سنة فصلى مع الامام ونوى صلوة الامام جازت فان كان يعلم الفرايض من السنن لكن لا يعلم ما في الصلاة من الفرايض والسنن جازت صلاته ايضا وان ام هذا الرجل غيره وهو لا يعلم الفرايض من النوافل فصلى وينوي الفرض في الكل جازت صلاته اما صلوة القوم فكل صلاة ليس قبلها سنة مثلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء تجوز ايضا وكل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر والظهر لا تجوز صلاة القوم انتهى واراد المصنف بالفرض الفرض العملي فشمل الواجب فيدخل فيه قضاء ما شرع فيه من النفل ثم افسده والنذر والوتر وصلاة العيدين وركعتا الطواف فلا بد من التعيين لاسقاط الواجب عنه وقالوا انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه القنية في سجود التلاوة لا تجب بنية التعيين في السجدات انتهى واما نية التعيين لسجدة التلاوة فلا بد منه لدفع المزاحم من سجدة الشكر والسهو واراد باشتراط التعيين وجوده عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فاتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما تشترط قرانها بالجزء الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فاتمها على ظن المكتوبة فهي تطوع بلا خلاف ولو كبر حين شك ينوي التطوع في الاولى او المكتوبة في الثانية حيث يصير خارجا الى ما نوى ثانيا لقران النية بالتكبير وسياتي في المفسدات وقد علم مما ذكره انه لا بد من قطع النية لصحة المنوي فلو ردد لا يصح ... وقيد بنية التعيين لان نية عدد الركعات ليست بشرط في الفرض والواجب لان قصد التعيين مغن عنه ولو نوى الظهر ثلاثا او الفجر اربعا جاز وقد علم مما قدمناه من انه لا معتبر باللسان انه لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر فانه يكون شارعا في الظهر كما صرحوا به والمقتدي ينوي المتابعة ايضا لانه يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل ان ينوي الاقتدا عند افتتاح الامام وقول الشارح الافضل ان ينوي بعد تكبيرة الامام فيه بحث لانه يلزم منه ان يكون تكبيرة المقتدي بعد تكبيرة الامام لان التكبير اما قارن بالنية او متاخر عنه وسياتي ان الافضل ان يكبر القوم مع الامام ذكره ملا خسرو في شرحه وقد يقال انه مبني على قولهما ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ وقيل لا يجوز لانه نوى الاقتدا بغير المصلي فان نوى حين وقف عالما بانه لم يشرع جاز وان نواه على ظن انه شرع فيه ولم يشرع بعد فالـ...

بعضهم

بعضهم لا يجوز كذا في الظهيرية مقتصرا عليه واشار بقوله ايضا الى انه لا بد للمقتدي من ثلاث نيات نية اصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتدا او ان نية الاقتدا لا تكفيه عن التعيين حتى لو نوى الاقتدا بالامام والشروع في صلاة الامام ولم يعين الصلاة فانه لا يجزيه وهو قول البعض والاصح الجواز كما نقله الشارح وغيره وينصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدي علم بها لانه جعل نفسه تبعا لصلاة الامام فلو اسقط قوله ايضا لكان اولى بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتدا به حيث لا يجزيه لانه تعيين لصلوة الامام وليس باقتداء به ونظيره ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه عن نية الاقتدا لانه متردد قد يكون بحكم العادة وقد يكون بالقصد الاقتدا فلا يصير مقتديا بالشك خلافا لما ذهب اليه بعض المشايخ من انه يكفيه عن نية الاقتدا ورده في البدائع وغيره واطلق في اشتراط نية المتابعة فشمل الجمعة لكن في الذخيرة وفتاوى قاضي خان لو نوى الجمعة ولم ينو الاقتدا بالامام فانه يجوز لان الجمعة لا تكون الا مع الامام ذكره في منية المصلي معزيا الى البعض وافاد انه تعيين الامام ليس بشرط في صحة الاقتدا ولو نوى الاقتدا بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو يصح اذا نوى الاقتدا ولو نوى الاقتدا بزيد فاذا هو عمرو فانه لا يصح لان العبرة لما نوى ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتدا بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو عمرو جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية وقيل ما ذكرنا في الوقاية في تعيين ... فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام عدة الفتاوى ولو قال اقتديت بهذا الشيخ فاذا هو شاب صح لان الشاب يدعى شيخا للتعظيم ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح انتهى الظهيرية وينبغي للمقتدي ان لا يعين الامام عند كثرة القوم ولا يعين الميت وقيد بالمقتدي لان نية الامام لا تشترط في صحة الاقتدا به بنية الامامة لانه منفرد في حق نفسه الا ترى انه لو حلف ان لا يؤم احدا فصلى خلفه جماعة لم يحنث لان شرط الحنث ان يقصد الامامة ولم يوجد خلافا ... وقالوا لو حلف ان لا يؤم فلانا فام الرجل بعينه فصلى وينوي ان يؤم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه فانه يحنث وان لم يعلم به لانه لما نوى الناس دخل فيه هذا الواحد واما في حق النساء فانه لا يصح اقتداؤهن اذا لم ينو امامتهن لان في تصحيحها بدونه الزاما عليه لفساد صلوته اذا حاذته من غير التزام منه وهو منتف وخالف في هذا البحر بعضهم فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو الامام امامتهن في صلوة الجمعة والعيدين وصحح صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرناه واما صلوة الجنازة فلا تشترط في صحة اقتدائهن بها نية امامتهن بالاجماع كذا في الخلاصة والجنازة ينوي الصلاة لله تعالى والدعا للميت لانه الواجب عليه فيجب تعيينه واخلاصه لله تعالى فلا ينوي الدعا للميت فقط نظرا الى انها للميت وصلاة حقيقة فان مطلق الدعا لا يحتاج الى نية واستقبال القبلة يعني من شروطها استقبال القبلة عند القدرة وهو استفعال ... بمعنى قابلته والسين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة فهو بمعنى فعل كاستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء غيره عليها كالجلسة للحالة التي يجلس عليها والآن قد صارت كالعلم للجهة التي يستقبل في الصلوة وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلوتهم وتقابلهم وهو شرط بالكتاب قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واختلف في المراد بالمسجد هنا فقيل المسجد الكبير الذي فيه الكعبة لا عين الكعبة لصعوبة استقبالها وقيل الحرم كله لانه قد يطلق ويراد به الحرم كما في قوله من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والصحيح كما ذكره الامام نجم الدين في تفسيره والنووي في شرح المهذب ان المراد به الكعبة فهي القبلة كما يدل عليه تمام الحديث ومنها ما في صحيح مسلم عن البراء صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا ثم صرفنا نحو الكعبة والنكتة في ذكر المسجد الحرام وارادة الكعبة كما في الكشاف وحواشيه الدلالة على ان الواجب في حق الغائب هو الجهة وبالسنة كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم للمسيء صلوته اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة وكبر رواه مسلم وانعقد الاجماع عليه عدة الفتاوى الكعبة اذا رفعت عن مكانها لزيارة اصحاب الكرامة ففي تلك الحالة جازت صلاة المتوجهين الى ارضها فالمكي فرضه اصابة عينها اي عين الكعبة للقدرة على اليقين اطلق في المكي فشمل ما كان معاينا لها وما لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو

ازيلت الجدران مع استقبال على شيء الكعبة بخلاف الآفاقي فانه لو ازيلت الموانع لا يشترط ان يقع استقباله على
عين الكعبة لا محالة كذا في الكافي وهو ضعيف قال في الدراية ولو كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب
ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصل الى اليقين   التجنيس من كان بمعاينة الكعبة
فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار   فتح القدير وعندي في جواز التحري
مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز   اقرب قوله في الكتاب
والاستخبار فوق التحري فاذا امتنع المصير الى الظني لامكان ظني اقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه
للظن   ولغيره اصابة جهتها اي لغير المكي فرضه اصابة جهتها وهو الجانب الذي اذا توجه اليه الشخص
يكون مسامتا للكعبة او لهوائها اما تحقيقا بمعنى انه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة الى الافق يكون مارا
على الكعبة او هوائها واما تقريبا بمعنى ان يكون ذلك منحرفا عن الكعبة او هوائها انحرافا لا تزول به المقابلة بالكلية بان
يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا لها لان المقابلة بالكلية اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما تزول به من الانحراف لو
كانت في مسافة قريبة ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد ويبقى المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو
فرض خط من تلقاء وجه المستقبل الكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط اخر يقطعه على زاويتين قائمتين من
جانب يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة
ولهذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وبلاد على سمت واحد   فتاوى قاضي خان وجهة الكعبة تعرف بالدليل
والدليل في الامصار والقرى المحاريب التي نصبها الصحابة والتابعون رضي الله عنهم اجمعين فعلينا اتباعهم في الا
المحاريب المنصوبة فان لم يكن فالسؤال عن الاهل اما في البحار والمفاوز فدليل القبلة النجوم   الخلاصة المبتغى
في معرفة الجهة اربعة اوجه احدها في اقصر يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين الشمس على موخر
عينك اليسرى عند الزوال فانك تصيبها وثانيها فاجعل عين الشمس على مقدم عينك اليمنى مما يلي الانف عند
مصيره ظل كل شيء مثليه بعد الزوال فانك تدركها ورابعها فاجعل عين الشمس على موخر عينك اليمنى عند غروب
الشمس فانك تدركها ووجه اخر انه اذا كان قبل المهرجان بشهر فاستقبل العقرب وقت صلاة العشاء الاخيرة
فانك تدركها واذا جعلت بنات نعش الصغرى على اذنك اليمنى وانحرفت قليلا الى شمالك فانك تدركها وذكر
بعضهم ان اقوى الادلة القطب وهو نجم صغير في بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدي اذا جعله الواقف
خلف اذنه اليمنى كان مستقبل القبلة اذا كان بناحية الكوفة وبغداد وهمدان وقزوين وطبرستان وجرجان
وما والاها الى نهر الشاش ويجعله من بمصر على عاتقه الايسر ومن بالعراق على كتفه الايمن فيكون مستقبل القبلة
ان كان بناحية الكوفة باب الكعبة وباليمن قبالة المستقبل مما يلي جانب الايسر وبالشام وراءه وفي معرفة
الجهة اقوال اخر مذكورة في الخانية وغيرها الخلف في الاكتفاء بالجهة وافاد انه لا يشترط نية الكعبة وشرطها
الجرجاني بناء على ان الفرض اصابة العين للقريب والبعيد ولا يمكن اصابة العين للبعيد الا من حيث النية فاشتغل
ذلك اليها وذهب العامة الى عدم اشتراط اصابة العين فلا يشترط نيتها لعدم الحاجة الى ذلك اليها وذهبت
العامة الى ان اصابة الجهة يحصل من غير نية العين في حق المكي او اصابة الجهة في حق غيره كما صححه في التحفة
والتجنيس والخلاصة فلا يجوز صلوته وانما كان هذا هو الصحيح لان استقبال القبلة شرط من الشرائط فلا يشترط فيه النية
كالوضوء وغيره وعلى هذا فقولهم لو نوى بناء الكعبة لا يجوز لان المراد بالكعبة العرصة لا البناء الا ان يريد بالبناء جهة
الكعبة فيجوز ذكره في المحيط وغيره وقولهم لو نوى ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة الا ان ينوي وليس بقبلة كما
في الخانية وقولهم لو نوى مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة قيل لا يجوز الا ان ينوي الجهة وقيل ان لم يكن الرجل في مكة اجزاه
والا لا يجوز واختيارهم في الخانية والبدايع والمحيط مبني على الضعيف الشارط للنية اما على الصحيح فيجوز كما ذكره ابن
امير حاج وذكر بعضهم ان ثمرة الخلاف عند اصحابنا تظهر ايضا في الانحراف قليلا فمن قال الفرض التوجه الى العين

لم يصح

لم يصح صلاته ومن قال الجهة صح يأتي الصلوة في الكعبة وسيأتي ان الصواب ان القبلة هي العرصة لا الكعبة لانها
البناء   الفتاوى الانحراف المفسد ان يجاوز المشارق الى المغارب   التجنيس واذا حول وجهه لا تفسد صلاته وتفسد عنده
قيل هذا اليق بقولهما اما عنده فلا تفسد في الوجهين بناء على ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرفض لا يفسد ما دام
في المسجد عنده خلافا لهما انتهى   فتح القدير ولقائل ان يفرق بينهما بعذره هناك وتمرده هنا والحاصل ان
المذهب انه اذا حول صدره فسدت وان كان في المسجد اذا كان من غير عذر كما علم مما مر في الكتب   المضمرات ومن
صلى الى غير جهة الكعبة متعمدا فهو الصحيح ان ترك جهة الكعبة جائز في الجملة بخلاف الصلاة بغير طهارة لعدم
الجواز بغير طهارة بحال واختار الصدر الشهيد والحاصل ان حكم الفرض لزوم الكفر بجحده لا بتركه وايضا قال
ابو حنيفة بالكفر بلفظه الكفر بل بمجرد الترك عند الاوهام الاستهزاء به والاستخفاف وهو يقتضي ان لا فرق في
ادنى اثر عدم الجواز في من الاحوال بل لو وسع لكفر الله تعالى ثابت في الكل والا فهو منتف في الكل والحلي فتح
القدير الصلاة في الثوب النجس والصلاة بغير طهارة وهو مشكل فان بعض ائمة الحنفية يقولون بان ازالة النجاسة سنة
لا فرض ولا يكفر بجحد المختلف فيه فكيف نكفره بتركه من غير جحد كما اشار اليه قاضي خان في فتاواه وحكى في الذخيرة الاختلاف
فيما اذا صلى بغير طهارة ثم قال ولو ابتلى انسان بذلك لضرورة بان كان مع قوم فاحدث واستحيى فلم يظهر فكتم
ذلك وصلى هكذا او كان بقرب العدو فقام يصلي وهو غير طاهر قال بعض مشايخنا لا يكون كافرا لانه غير مستهزئ
ومن ابتلى بذلك لضرورة او حياء ينبغي ان لا يقصد بالقيام قيام الصلاة ولا يقرأ شيئا واذا حنى ظهره لا يقصد
الركوع ولا السجود حتى لا يصير كافرا بالاجماع   والخائف يصلي الى اي جهة قدر لان استقبال القبلة شرط
زائد يسقط عند العجز والفقه فيه ان المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه والله سبحانه منزه عن الجهة
فابتلاه بالتوجه الى الكعبة لان العبادة ليست لها ولهذا لو سجد للكعبة نفسها كفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر
فاشبه حالة الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه الى اي جهة قدر لان الكعبة لم تعتبر لعينها بل للابتلاء وقد حصل بذلك
اطلقه فشمل الخوف من عدو او سبع او لص وسواء خاف على نفسه او على دابته اراد بالخائف من له عذر فشمل المريض
اذا كان لا يقدر على التوجه وليس عنده من يحوله اليها او كان التحويل يضره والتقييد بعدم وجود من يحوله جرى على
قولهما اما عنده فالقادر بقدرة غيره ليس بقادر كما عرف في التيمم وكما اذا كان على لوح في سفينة يخاف الغرق ان
انحرف اليها وما اذا كان في طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا او كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه
الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بمعين ولا يجد فكما يجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت واقفة تسقط
عنه الاركان كذا يسقط عنه التوجه الى القبلة اذا لم يمكنه ولا اعادة عليه اذا قدر والحاصل انه الطاقة بحسب
الطاقة   ومن اشتبه عليه القبلة تحرى اي اذا عجز عن تعرف القبلة بغير التحري لزمه التحري وهو بذل
المجهود لتحصيل المقصود لان الصحابة تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم وقيل في قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله اي قبلته انها نزلت في الصلاة
حالة الاشتباه قيد بالعجز لانه لو قدر على تعرف القبلة بالسؤال من اهل ذلك الموضع ممن هو عالم بالقبلة
فلا يجوز له التحري لان الاستخبار فوقه لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحري ملزم له دون غيره فلا يصار الى الادنى مع
امكان الاعلى بخلاف ما اذا لم يكن من اهله فانه لا يقلده لان حاله كحاله فان لم يخبره المستخبر حين سؤاله فصلى بالتحري
ثم اخبره لا يعيد ولو كان مخطئا وبني على هذا ما ذكره في التجنيس تحرى فاخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول
وجهه الى القبلة فدخل رجل في صلاته وقد علم حالته الاولى لا تجوز صلاة الداخل لعلمه ان الامام كان على الخطأ في
الصلاة انتهى وكذا اذا كان في المفازة والسماء مصحية ولو علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري لان ذلك
فوقه   الظهيرية رجل صلى بالتحري الى جهة في المفازة والسماء مصحية لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه اخطأ القبلة هل
يجوز قال رضي الله عنه قال استاذنا ظهير الدين المرغيناني يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لاحد في الجهل بالادلة
الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر اما ذا فانه في علم الهيئة وصور النجوم الثوابت فهو معذور في الجهل انتهى والحاصل ان

محل التحري ان يعجز عن الاستقبال بانطماس الاعلام وتراكم الظلام وتعاقم الغمام كما ذكره المصنف في كافيه وهو مرجح
ما في الظهيرية من ان السماء اذا كانت مصحية لا يجوز التحري ولا يعذر بالجهل وذكر الشارح انه لا يجوز التحري مع
المحاريب الظهيرية رجل اشتبهت عليه القبلة في المسجد ولم يكن احد يعرف القبلة قال في الاصول يجوز
له التحري لانه عجز عما بسأله فصار كالمفازة وقال ابنه بلغ منهم الفقيه ابو جعفر لا يجوز له الصلاة بالتحري وعلل
فقال ان عدة تابتة المعروف فيعتبر بابنية الدنيا ولو حدثت بدا بابنية الدنيا فانه يستغيث بجيران المسجد كذلك
فهنا يجب ان يستغيث بهم وان كان في مسجد نفسه قال بعضهم هو كالبيت لا يجوز له التحري وقال بعضهم مسجده و
غيره سواء وروى جعفر عن سلام بن الحكم انه قال محاريب خراسان كلها منصوبة الى الحجر الاسود والحجر الاسود الى ميسر
الكعبة ومن توجه الى الكعبة ربما يوجهه الى الكعبة الى ميسرة القبلة وقع وجهه الى جبل ابي قبيس ومن
مال بوجهه الى يمينها وقع وجهه الى الكعبة ولهذا قيل يجب ان يميل الى يمينها قال ومحاريب الدنيا كلها نصبت
بالتحري حتى منى ولم يدر ما عليه شيئا وبهذا اختلاف ما نقل عن ابي بكر الرازي في محراب المدينة انه مقطوع به فانه انما
نصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوحي بخلاف ساير البلاد حتى قيل ان محراب منى نصب بالتحري والعلامات
وهو اقرب المواضع الى مكة انتهى وبهذا تبين ان قولهم لغير المكي اصابة جهتها ليس على الاطلاق بل وغير المدني
فان المدني كالمكي يفرض عليه اصابة عينها كما صرح به في السراج الوهاج ايضا واطلق في الاشتباه فشمل ما اذا كان بمكة او
بالمدينة بان كان محبوسا ولم يكن بحضرته من يسأل فصلى بالتحري ثم تبين انه اخطا روي عن محمد انه لا اعادة عليه وكان
الرازي يقول تلزمه الاعادة لانه تيقن بالخطا اذا كان بمكة او بالمدينة والاول احسن كذا في الظهيرية فتاوى
قاضيخان رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري فتبين انه صلى الى غير القبلة جازت صلوته لانه ليس له ان يقرع
ابواب الناس للسؤال عن القبلة ولا تعرف القبلة بمس الحيطان لان الحايط لو كانت منقوشة لا يمكنه
تمييز المحراب من غيره وعسى يكون ثم هوذية لحا زله التحري انتهى وقيد بالاشتباه لانه لو صلى في الصحراء الى جهة من غير
شك ولا تحر ان تبين انه اصاب او كان اكبر رايه او لم يظهر من حاله شيء حتى ذهب عن موضع فصلاته جايزة وان
تبين انه اخطا او كان اكبر رايه فعليه الاعادة وقيد بالتحري لانه من اشتبهت عليه ولا تحر فعليه الاعادة الا ان
علم بعد الفراغ انه اصاب لان ما افترض لغيره يشترط حصوله لا التحصيل وان علم في الصلاة كما ذكرنا قلنا
حالته قويت بالعلم وبنا القوي على الضعيف لا يجوز اما لو تحرى وصلى الى غير جهة التحري فلا خلاف والخانية عن
ابي حنيفة انه يخشى عليه الكفر لاعراضه عن القبلة الذخيرة اختلف في كفره لانه صارت قبلة في حقه
الظهيرية وظن بعض اصحابنا ان الجهة التي ادى اليها التحري قبلة على الحقيقة وعندنا هذا غير مرضي فقيد قول
بان كل مجتهد مصيب الحق لا محالة ولا نقول به لكن الحق عند الله غير ثابت ويصيب اخرى انتهى واما صلاته فلا تجزيه
وان اصاب مطلقا لابي يوسف فتح القدير هي مشكلة على قولهما لان تعليله في هذه وهو ان القبلة في حقه جهة
التحري وقد تركها يقتضي الفاسد مطلقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة التحري يتصدق مع ترك التحري و تعليلهما
في تلك بان ما فرض لغيره يشترط مجرد حصوله كالسعي يقتضي الصحة في هذه وعلى هذا لو صلى في ثوب وعنده انه
نجس ثم ظهر انه طاهر او صلى وعنده انه محدث فظهر انه متوضئ او صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه
كان قد دخل لا يجزيه لانه لما حكم بفساد صلاته بني على دليل شرعي وهو تحريه فلا ينقلب جائزا اذا ظهر خلافه
وبهذا التعليل يخرج في مسئلة العدول عن جهة التحري اذا ظهر صوابه فاذا حكم بالفساد دليل شرعي لم يوجد لكن
في صورة التحري فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب انما هو لمجرد اعتقاده الفساد فهو اخذ باعتقاده الذي ليس بدليل
اذا لم يكن عن تحر فتاوى العتابي تحرى فلم يقع تحريه على شيء قيل يؤخر وقيل يصلي الى اربع جهات وقيل يخير
الظهيرية ولو تحرى رجل واستوى الحالان عنده ولم يتحقق شيء ولكن صلى الى جهة ان ظهر انه اصاب القبلة جاز
وان ظهر انه اخطا فكذلك وان لم يظهر له شيء ولكن صلى الى جهة الخلاف منه وعن محمد يصلي الى اربع جهات واختلف المشايخ

جاز

فبأذا

فبأذا تحول رايه الى الجهة الاولى بالتحري فمنهم من قال يستقبل الصلاة ومنهم من قال يستقبل اي الفنية لو صلى الى
جهة بتحر ثم تحول رايه في الركعة الثانية الى جهة اخرى فتحول ثم تذكر انه ترك سجدة من الركعة الاولى فسدت
صلاته الظهيرية ويجوز التحري لسجدة التلاوة كما يجوز للصلاة وان اخطا لم يعد لانه اتى بالواجب
في حقه ولو العلاة الى جهة تحريه بخلاف من توضأ بما او صلى في ثوب على ظن انه طاهر ثم تبين انه نجس حيث يعيد الصلاة
لان ترك ما امر به هو الصلاة في ثوب طاهر بطهارة وهو قادر لما امر به وهو ترك مايدل على جواز التحري في الاواني والثياب
وفيه تفصيل مذكور في الظهيرية قال ويجوز التحري في الثوب الواحد حالة الضرورة والتوبين والثياب وان كان
النجس غالبا وفي الاناء لا يجوز الا رواية عن ابي يوسف لكنه اذا توضأ بماء واحد بعد واحد وفي سطر ان توضأ بالاول
وصلى جاز لانه ر[illegible] من الاول وفيه انه طاهر كما لو قال لامرأتيه احداكما طالق ثم وطئ احديهما تعينت الاخرى
للطلاق فلما توضأ بالثاني ثم صلى ينبغي ان لا يجوز صلاته لانه توضأ بماء نجس وان لم يحدث ولو لم يصل بعد ما توضأ من
الاول حتى توضأ بالثاني قال عامتهم لا يجوز لان اعضاه صارت نجسة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لانه لما لم يجز التحري
عندنا لغلبة النجاسة او لاستواء الطاهر والنجس يريق المياه كلها ويتيمم ويصلي او يخلط المياه كلها حتى يصير المياه كلها
نجسا ثم يتيمم احترازا عن اضاعة المال ولو لم يرق فيما جاز له التيمم قالوا هذا في الحنفية وثم قال لا يجوز تيممه الا بعد
الاراقة وقال ابن زياد خلطها ثم يتيمم وان كان عنده انية ثلاث او ان احدها نجسة وقع تحريه الى واحد منها على انه
جازت صلاته فرادى ولو كان احدها لغير جاز والاخرى طاهر يتوضأ بهما ولا يتيمم انتهى وان علم به في صلاته
استدار اي ان علم بالخطا الان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقد روي ان قوما من الانصار كانوا يصلون بمسجد قبا الى
بيت المقدس فاخبروا بتحول القبلة فاستداروا كهيئتهم وفيه دليل على جواز نسخ الكتاب بالسنة اذ لا نص على بيت
المقدس في القران فعلم انه ان كان ثابتا بالسنة ثم نسخ بالكتاب وعلم ان حكم النسخ انما يثبت حتى يبلغ المكلف وعلى
ان خبر الواحد يوجب العمل كذا ذكر الشارح وفي كون بيت المقدس التوجه اليه بالسنة فقط بحث بل في القران
العظيم مايدل عليه فانه قال سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال المفسرون بيت المقدس
ثم مسايل جنس التحري في القبلة على عشر وجوه لانه لا يخلو اما ان لم يشك ولم يتحر او شك وتحرى او شك ولم يتحر او تحرى
ولم يشك وكل وجه على خمسة لانه اما ان يظهر انه اصاب في الصلوة او بعد الفراغ او اخطا في الصلوة او بعدها او لم
يظهر شيء اما الاول فان ظهر انه اخطا لزمه الاستيناف سواء كان في الصلوة او بعد الفراغ منها وان ظهر انه اصاب قبل
الفراغ فقيه اختلاف قد تعقب الامام محمد بن الفضل انه يلزمه الاستيناف لانه افتتاحه كان ضعيفا وقد قوي حاله
بظهور الصواب ولا يبنى القوي على الضعيف والصحيح كما في المبسوط والخانية انه لا يلزمه الاستيناف لان صلوته كانت جايزة
ما لم يظهر الخطا فاذا تبين انه اصاب لا يتغير حاله وان تبين بعد الفراغ انه اصاب بيقين او باكبر رايه او لم يظهر من حاله
شيء حتى غاب عن ذلك الموضع فصلاته جايزة لان الاصل الجواز ولم يوجد ما يرفعه واما الثاني وهو ما اذا شك وتحرى فحكمه
ما ذكر في الكتاب وهو الصحة في الوجوه الخمس واما الثالث وهو ما اذا شك ولم يتحر فهي فاسدة في الوجوه كلها الا اذا تبين
له بعد الفراغ انه اصاب القبلة بيقين فان كان اكبر رايه انه اصاب فان فا[illegible] اختلفوا فيه قال شمس الائمة الحلواني
الصحيح انه لا يجوز صلاته واما الرابع فهو فاسد الوضع لان التحري انما يكون عند الشك فاذا لم يشك لم يتحر فلذا لم يذكره
الظهيرية ولو صلى بالتحري وخلفه لاحق ومسبوق فبعد فراغ الامام تحول رايهما الى جهة اخرى فالمسبوق يتحول الى
الجهة التي وقع تحريه اليها واللاحق تفسد صلاته قيد بتحول الراي في امر القبلة لانه لو تحرى في الثوبين فصلى في احدهما
بالتحري ثم تحول تحريه الى ثوب اخر فكل صلاة صلاها في الثوب الاول جازت دون الثاني كذا في الظهيرية ولو
تحرى قوم جهات وجهلوا حال امامهم تجزيهم لان القبلة في حقهم جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة لصحتها الا تقتدي كما
في جوف الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهره الى ظهر الامام صح قيد بجهلهم اذ لو علم واحد منهم حال امامه حال الاداء وخالفه
جهته لم تجز صلاته لانه اعتقد امامه على الخطا بخلاف جوف الكعبة لانه ما اعتقد امامه مخطيا اذ الكل قبلة ولم يقيد

المصنف بعدم تقدم احد على الامام لان من المعلوم ان من تقدم على امامه فسدت صلاته كما في جوف الكعبة لتركه فرض المقام وهذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهي في كتاب الامام فانه قال لو ان جماعة صلوا في المفازة عند اشتباه القبلة بالتحري وتبين انهم صلوا الى جهات مختلفة فان من تيقن مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لم تجزه صلاته ومن لم يعلم عند الاداء انه يخالف امامه في الجهة فصلاته تجزيه فيشترط ان يكون في المفازة وهو يدل على ان التحري لا يجري في القرية والمصر من غير سؤال وقد اسلفناه وافاد ان علمه بالمخالفة بعد الاداء لا يضر

باب صفة الصلاة

شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة بمعنى واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير ان الوصف ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الحكمي والركوع والسجود كذا في فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا اتصف بالصحة والفساد والبطلان والفسخ كذا في غاية البيان السراج ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشيا العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء ومحل ذلك الشيء وشرطه وسببه فلا يكون الشيء ثابتا الا بوجود هذه الستة الاشيا فالعين هنا الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشيء وهو الادمي المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشيء وجوازه وفساده وثوابه والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة اي ماهية الصلاة فرضها التحريمة اي لا بد منه فيها لان الفرض شرعا ما لزم فعله بدليل قطعي اعم من ان يكون شرطا او ركنا والتحريم جعل الشيء محرما وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الاشيا المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات والدليل على فرضيتها قوله تعالى وربك فكبر جاء في التفسير ان المراد به تكبيرة الافتتاح ولان الامر للايجاب وما وراءها ليس بفرض فتعين ان يكون مرادة لئلا يؤدي الى تعطيل النص وما رواه ابو داود وغيره عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ثم اختلفوا فيها هل هي شرط او ركن فعلى انها شرط في اصح الروايتين وجعله في البدائع قول المحققين من مشايخنا غاية البيان قول عامة المشايخ وهو الاصح واختار بعض مشايخنا منهم عصام بن يوسف والطحاوي انها ركن وبه قال الشافعي لانها ذكر مفروض في القيام فكانت ركنا كالقراءة ولهذا شرطنا لها ما شرطنا لسائر الاركان من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المذهب عطف الصلاة عليها في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضى العطف المغايرة والمغايرة وان كانت ثابتة على القول بركنيتها ايضا لانه حينئذ يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية وهي غير ظاهرة هنا نظرا الى انه يكون التكبير منها فهي شرط وهو المطلوب ومراعاة الشرائط المذكورة ليس لاجل التكبير بل للقيام المتصل به وهو ركن ان سلمنا مراعاتها والا فهو ممنوع فقد قيل انه لا يمنع على التسليم اولى كذا في التلويح والاولى ان يقال لا نسلم مراعاتها فانه لو احرم حاملا نجاسة فالقاها عند فراغه منها او منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها او مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعمل يسير او شرع في التكبيرة قبل الزوال ثم ظهر عند فراغه منها جاز كذا في الحاوي والذي يؤدي الاشتراط انعقاد الجمعة مع عدم مشاركة القوم الامام فيها وثمرة الاختلاف تظهر في بنا النفل على تحريمة الفرض فيجوز عند القائلين بالشرطية ولا يجوز عند القائلين بالركنية وقول الشارح انه يجوز باجماع من اصحابنا فيه نظر فان القائلين بالركنية من اصحابنا لا يجوزونه واما بنا الفرض على النفل فهو جائز عند صدر الاسلام لما علمت انها شرط كالطهارة ولا يجوز على الظاهر من المذهب كالنية ليست من الاركان ومع هذا لا يجوز اداء صلوة اخرى بها اجماعا واما اداء النفل بتحريمة النفل فلا شك في صحته اتفاقا لان الكل صلاة واحدة بدليل ان القعود لا يفترض الا اخرها على الصحيح وقولهم ان كل ركعتين من النفل صلاة لا يعارضه لانه

في احكام

في احكام دون اخرى المحيط الاخرس والامي افتتحا بالنية اجزاهما لانهما اتيا باقصى ما في وسعهما ولا يجب عليهما تحريك اللسان عندنا وهو الصحيح ولو قال المصنف فرضها التحريمة قائما كان اولى لان الافتتاح لا يصح الا حالة القيام او في حالة الافتتاح كما بعده ولو جاء الى الامام وهو راكع فحنا ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب صح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح وان كان قائما وهو يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته لان نيته لغت فبقي التكبير حالة القيام ولو كبر قبل امامه لا تجزيه صلاته ما لم يجدد لانه اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلوة نفسه قبل شروع الامام والمراد بقولهما ان الشروع يصح بالله بدون اكبر وقال ابو يوسف لا يصح الا بهما كما صرح في التجنيس فعلى هذا اعلم ان ما في فتح القدير من قوله فشرع الامام قبله سبق قلم والصواب فشرع المقتدي قبله اي قبل تكبير الامام كما في التجنيس والمحيط وقوله او كبر قبله غير عالم بذلك يفهم ان المقتدي اذا كبر قبل الامام لا اتفاق فيه جاز في قياس قولهما لا قول ابي يوسف وانما حكمه ما ذكرناه عن المحيط وكذا في التجنيس مسئلة ما اذا مد الامام التكبير ولم يتعرض اليها مسئلة ما اذا كبر قبلهم وذكر الشارح بعد هذا لو مد الامام التكبير وحذف رجل الله ففرغ قبل فراغ الامام اجزاه على قياس قولهما وعلى قول ابي يوسف لا يجزيه ولو كبر المؤتم ولم يعلم انه كبر قبل الامام او بعده فان كان اكبر رايه انه كبر قبله لا يجزيه والا اجزاه لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطأ بيقين او بغالب الظن كذا في المحيط وذكر الشارح في باب الاحرام ان الشروع في الصلوة بالنية عند التكبير لا بالتكبير والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين والمراد به القيام في الصلاة باجماع المفسرين وهو فرض في الصلاة للقادر عليه في الفرض وما هو ملحق به واتفقوا على ركنيته وحد القيام ان يكون بحيث اذا مد يديه لا ينال ركبتيه كذا في السراج الوهاج ثم اعلم ان قولهم ان القيام فرض في الفرض للقادر عليه ليس على عمومه بل يخرج منه مسائل يستوي فيها القيام والقعود للقادر على القيام ومسائل يتعين فيها ترك القيام اما الاولى فما مر في باب صلاة المريض ان المريض لو قدر على القيام دون الركوع والسجود فانه مخير بين القيام والقعود وان كان القعود افضل فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه واما الثانية فمنها ما في الذخيرة والمحيط في رجل ان صام رمضان يضعف ويصلي قاعدا وان افطر يصلي قائما فانه يصوم ويصلي قاعدا ومنها ما في منية المصلي شيخ كبير اذا قام سلس بوله او به جراحة تسيل وان جلس لا تسيل يصلي جالسا قال شارحها حتى لو صلى قائما لا يجوز ومنها ما فيها ايضا لو كان الشيخ بحال لو صلى قائما ضعف عن القراءة يصلي قاعدا بقراءة ومنها ما في الخلاصة وغيرها لو كان بحال لو صلى منفردا يقدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وهو الاصح كما في المجتبى لانه عاجز عن القيام حالة الاداء وفي القنية وصحح في الخلاصة انه يصلي في بيته قائما قال وبه يفتى واختار في منية المصلي القول الثالث وهو انه يشرع قائما ثم يقعد فاذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع والاشبه ما صححه في الخلاصة لان القيام فرض فلا يجوز تركه لاجل الجماعة التي هي سنة بل يعد عذرا في تركها وقد علم مما ذكرنا ان ركنية القراءة اقوى من ركنية القيام وسياتي ما فيه والقراءة وحكى الشارح الاجماع على فرضيتها [illegible] منه حتى ادعى ان ابا بكر الاصم القائل بالسنية خرق الاجماع وهو دليل على انعقاد الاجماع قبله واختلف في كونها ركنا فذهب القونوي صاحب الحاوي القدسي الى انها ليست بركن والجمهور على انها ركن غير انهم قسموا الركن الى اصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وجعلوا القراءة من هذا القسم فانها تسقط عن المقتدي بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع وقد تعقب كون الركن يكون زائدا فان الركن ما يكون داخل الماهية فكيف يوصف بالزيادة واجاب الاكمل في شرح البزدوي بانهما باعتبارين فتسميته ركنا باعتبار قيام ذلك الشيء به في حالة يستلزم انتفاؤه انتفاءه وتسميته زائدا باعتبار قيامه بدونه في حالة اخرى بحيث لا يستلزم انتفاؤه انتفاءه والمنافاة بينهما انما هي باعتبار واحد وهذا الا ما فيه اعتباريه فيجوز ان يعتبرها الشارع تارة ركنا واخرى تا

منها فان قيل يلزم على هذا التسمية غسل الرجل ركنا زايدا في الوضوء الجواب ان الزايد هو ما اذا سقط لا يخلفه
بدل والمسح بدل الغسل فليس من الزوايد انتهى وبهذا خرج الجواب عن بقية اركان الصلاة فان سقوطها ليس بزوايد
لوجود الخلف لها وذكر في التلويح ان معنى الركن الزايد هو الجزء الذي اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا بحسب
اعتبار الشرع وهذا انه يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في الايمان او باعتبار الكمية كالاقل في المركب من الاكثر
حيث يقال للاكثر حكم الكل انتهى وقد علم مما ذكرناه ان القيام ركن اصلي والقراءة ركن زايد مع ان القراءة اقوى
منه بدليل الفرع الذي ذكرناه عنهم في بحث القيام وقد يقال انما وجب عليه القعود مع القراءة لان القيام
له بدل وهو القعود والقراءة لا بدل لها خالف ابن الملك في شرح المجمع الحجر العفيف وجعل القراءة ركنا اصليا
وحد القراءة تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه على الصحيح وسيأتي بيان الخلاف وقد مر في الفرض وفي
النفل في فصل القراءة ان شاء الله تعالى والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا وللاجماع على فرضيتهما
وركنيتهما واختلفوا في حد الركوع ففي البدايع واكثر الكتب القدر المفروض من الركوع اصل الانحناء والميل
الحاوي فرض الركوع انحناء الظهر منية المصلي الركوع طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ
رأسه ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن كذا في شرح منية المصلي
الاحدب اذا بلغت حدوبته الى الركوع يشير برأسه في الركوع فانه القدر الممكن في
وحقيقة السجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه مع دخول الانف وخروج الخد والذقن
وما اذا رفع قدميه في السجود مع رفع القدمين بتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال وسيأتي انه يكفيه
وضع اصبع واحدة وانه يصح الاقتصار على الجبهة وعلى الانف وحده وبيان الخلاف في ذلك ومما قررناه
علم ان تعريف بعضهم السجود بوضع الجبهة ليس بصحيح لان وضعها ليس بالركن لانه يجوز الاقتصار على
الانف من غير عذر عند ابي حنيفة وان كان الفتوى على قولهما والمراد من السجود السجدة فانها
ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وكونه مثنى في كل ركعة بالسنة والاجماع وهو امر تعبدي لم يعقل له
معنى على قول اكثر مشايخنا تحقيقا للابتلاء ومن مشايخنا من يذكر له حكمة فقيل انما كان مثنى ترغيما
للشيطان فانه امر بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له وقيل الاولى لامتثال الامر والثانية رغما له
حيث لم يسجد استكبارا وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقائه وقيل في الاول اشارة الى انه خلق من
الارض والثانية الى انه يعاد اليها وقيل لما اخذ الميثاق على ذرية ادم امرهم بالسجود تصديقا لما قالوا
فسجد المسلمون كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤوسهم راوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا ثانيا شكرا للتوفيق
كما ذكره شيخ الاسلام والقعود الاخير قدر التشهد وهي فرض باجماع العلماء وقد روى الشيخان
وغيرهما من طرق عديدة عن اصحابنا رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين علم الاعرابي اركان الصلاة
الى ان قال فاذا رفعت رأسك من اخر سجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك قال الشيخ قاسم في شرح الدرر
قد وردت ادلة كثيرة بلغت مبلغ التواتر على ان القعدة الاخيرة فرض فتح القدير ان قوله تعالى وربك فكبر
كذا الى قوله فاقرؤوا اركعوا واسجدوا وامروا المستفاد منها وجوب المذكورات في الصلاة وهي لا تنفي اجمال
الصلاة اذ الحاصل حينئذ ان الصلاة فعل يشتمل على هذه في كيفية ترتيبها في الاداء وهل الصلاة هذه فقط
او مع امور اخرى وقع البيان في ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة الاخيرة
والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض اعني الصلاة المجملة كان متعلقها فرضا بالضرورة
ولو لم يقم الدليل على عدم ما عدا من الافعال على سنيته لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد في الفاتحة
والطمانينة وهو نسخ للقاطع بالظني لكان فرضا ولولا انه عم لم يعد الى القعدة الاولى كان تركها ساهيا فلو اعلم
لكانت فرضا فقد عرفت ان بعض الصلاة عرف بتلك النصوص ولا اجمال فيها وانها تنفي الاجتماع في الصلاة من وجه

اخر

اخرها يتعلق بالافعال نفسها كان ناسخا للاطلاق وهو قطعي نسخ للعلم بانه صلى الله عليه وسلم قاله وهو ادري بالمراد
وان لم يكن قطعيا لم يجز ذلك والالزم تقديم الظني عند معارضته القطعي وهو لا يجوز في قضية العقل وعن
ما ذكر بعد تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا الا كذلك انتهى وفي البدايع تقدم قدر التشهد بان قدر
الوضوء وهو الاصح للعلم بان شرعيتها انما هي لما تنصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق وذلك وما بعده ايضا اشكال
وهو ان كون ما شرع لغيره يعني انما كالقعود شرعيته غيره يكون اكد من ذلك الغير مما لم يعهد بل هو خلاف المعقول
فاذا كان شرعيته الى التحقق للذكر والسلام كانت دونهما فالاولى ان يعين بسبب شرعيتها الخروج كذا في فتح القدير وذكر الولوالجي
من مسايل متفرقة رجل صلى اربع ركعات وجلس جلسة خفيفة وظن ان ذلك ثالثة فقام ثم ذكر فجلس فقرأ
بعض التشهد وتكلم ان كان كلا الجلستين مقدار التشهد جازت صلاته وان كانت اقل فسدت انتهى وبهذا
علم ان القعود قدر التشهد لا يشترط فيه الموالاة وعدم الفاصل ثم بعد الاتفاق على فرضيتها اختلفوا في ركنيتها
فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية قاله في فتح القدير واليه مال عصام بن يوسف والصحيح انه ليس بركن
اصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم
انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة افعال وضعت للتعظيم وهي ليست بعبادة صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة
فيخل كونها ركنا اصليا ولم ار من تعرض لثمرة هذا الاختلاف والخروج بصنعه اي الخروج من الصلاة
قصدا من المصلي بقول او عمل ينافي الصلاة بعد تمامها فرض سواء كان ذلك العمل قولا كالسلام عليكم
او كان فعلا مفروضا كراهة تحريم لكونه مفوتا للواجب وهو السلام وهذا الفرض مختلف فيه فما ذكره المصنف انما
هو على تخريج ابي سعيد البردعي فانه فهم من قول ابي حنيفة في المسايل الاثني عشرية ان الخروج منها بفعله
فرض وعلل له بان اتمامه فرض بالاجماع واتمامها لا يكون الا بالخروج منها وبحصول المنافي
بصنع المصلي فيكون فرضا وفهم من قولهما بعد الفساد انه ليس بفرض وعلل له بان الخروج بصنعه لو كان فرضا لتعين
ما هو قربة كسائر فرايض الصلاة وذلك منتف لانه قد يكون بما هو معصية كالقهقهة والحدث والكلام
العمد فلا يجوز وصفه بالفرض وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرو
عن ابي حنيفة بل هو حمل من ابي سعيد كما ذكرناه وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بما هو قربة وسيأتي وجه
الفساد عنده في المسايل المذكورة في محله ان شاء الله تعالى وصحح الشارح وغيره قول الكرخي وفايدة الخلاف على راي
البردعي تظهر فيما اذا سبقه الحدث بعد ما قعد قدر التشهد الاخير فان صلاته باطلة عنده وعند ابي حنيفة لا يتم صلاته
فرضا فرضا ويخرج منها بفعل ينافيها لكونه فرضا عليه وقد قام ولو جاء ابي حنيفة في المسألة عنده لا عندهما واتفقوا على الوضوء
والسلام كذا في منية المصلي وشرحها وفيه نظر سنذكره ان شاء الله ثم اعلم ان من الفرايض تركه اذا اتى بها نائما فانها لا تحسب بل
يعيدها كما اذا قرأ نائما او ركع نائما وهذه المسألة تكثر وقوعها لا سيما في التراويح كذا في منية المصلي والحاصل انهم
اختلفوا في ان قراءة النائم في صلاته هل يعتد بها فقيل نعم واختاره الفقيه ابو الليث لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ
في الصلاة وقيل لا لان الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد حالة النوم وصاحب الخلاصة ذكر انها لا تجوز ونص المحيط والمنتقى على ان الاصح
قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف الا ترى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله قال في فتح القدير والاوجه اختيار الفقيه والاحياء المبسوط
لو ركع وسجد حالة النوم يجزيه وقد نصوا على انه يجزيه انتهى قال في المبتغى ركع وهو نائم لا يجوز اجماعا انتهى وهذا يفيد انه لا فرق
بين القراءة والركوع والسجود فان كلا من الركوع ركن اصلي بخلاف القراءة لا يجري فعلها ومن الغابي ابو ذر قبل
جوازها حالة النوم ايضا وان نص بعضهم على عدم جواز واما القعدة الاخيرة فانما يكون منه المصلي اذا نام في القعدة
فلا ينبغي عليه ان يعيد قدر التشهد فان لم يعد فسدت صلاته ولهذا في جامع الفتاوى انه لو لم يعد قدر التشهد بعد ما انتبه
وعلل له في المحصول للشيخ عبد العزيز البخاري بانها ليست بركن ووضعها على الاستراحة فيليق بها النوم فيجوز ان يحسب من النوم

وفي المحيط لو نام في ركوعه وسجوده لا يعتد به لان الركن والوضع حصل بالاختيار ثم اعلم انه يتفرع على اشتراط الاختيار
في اداء هذه الافعال المفروضة ان النائم في الصلاة لو اتى بركعة تامة تفسد صلاته لانه زاد ركعة لا يعتد بها
والمسألة في المحيط ايضا — وواجبها قراءة الفاتحة وقالت الائمة الثلاثة انها فرض لما في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم
لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم
اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فقد امر الله ورسوله
بقراءة القرآن مطلقا ووافق نص الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تقييد نص الكتاب القطعي بما رووه من
السنة مع ما فيه من كونه ظني الثبوت والدلالة او ظني الثبوت فقط بل يحمل على ان النفي مسلط على الكمال لان تقييد
اطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخا للقطعي بل يوجب العمل به وايضا ثبت عنه
المواظبة على قراءة الفاتحة فيها ولم يقم دليل على تعينها للفرضية والمواظبة وحدها كذلك من غير ترك ظاهر تفيد
الوجوب فلا تفسد الصلاة بتركها عامدا او ساهيا بل يجب عليه سجود السهو جبرا للنقصان الحاصل
بتركها سهوا والاعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد لتكون مؤداة على وجه لا نقص فيه فان لم يعدها كانت مؤداة
اداء مكروها كراهة تحريم وهذا هو الحكم في كل واجب تركه عامدا او ساهيا وبهذا ظهر ضعف ما في المجتبى من قوله
قال اصحابنا اذا ترك الفاتحة في الصلاة يؤمر باعادة الصلاة ولو ترك قراءة السورة وقرأ ثلاث آيات لا يؤمر وهو بعيد
جدا ثم اعلم انهم قالوا في باب سجود السهو انه لو ترك اكثر الفاتحة عليه سجود السهو ولو ترك اقلها لا يجب
وظاهره ان الفاتحة بتمامها ليست واجبة وانما الواجب اكثرها ولا يخفى ما فيه تأمل — القنية خاف المصلي فوات
الوقت ان قرأ الفاتحة والسورة يجوز ان يقرأ في كل ركعة آية في جميع الصلوات ان خاف فوت الوقت بالزيادة
انتهى ثم الفاتحة واجبة في الاوليين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر والعيدين واما في الاخريين من الفرض
فسنة كما يأتي — وضم سورة وعند الائمة الثلاثة سنة لما رواه الترمذي مرفوعا لا صلاة لمن لم يقرأ
بالحمد وسورة في فريضة او غيرها اطلق السورة واراد بها ثلاث آيات لانه اقل سورة في كتاب الله تعالى ثلاث
آيات قصار كسورة انا اعطيناك الكوثر ولم يرد السورة بتمامها بدليل ما سيأتي منه في الامام وهذا الضم واجب
في الاوليين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر كالفاتحة واما في الاخريين من الفرض فليس بواجب ولا سنة
بل هو مشروع فلو ضم السورة الى الفاتحة في الاخريين لا يكون مكروها كما نقله في غاية البيان عن فخر الاسلام وسيأتي
باوضح من هذا ان شاء الله تعالى — وتعيين القراءة في الاوليين اي وتعيين الاوليين من الثلاثي والرباعي
المفروضين للقراءة المفروضة حتى لو قرأ في الاخريين من الرباعية دون الاوليين او في احدى الاوليين واحدى الاخريين
ساهيا وجب عليه سجود السهو بناء على ان محل القراءة المفروضة الاوليان عينا وهو الصحيح كما سيأتي بيانه في باب الوتر
والنوافل وعلى القول بعدم التعيين لا فرضا ولا واجبا لا يجب سجود السهو ثم اعلم ان مسألة القراءة الواجبة لها واجبان
اخران لم يذكرهما المصنف صريحا احدهما وجوب تقديم الفاتحة على السورة لثبوت المواظبة منه صلى الله عليه وسلم
لذلك حتى لو قرأ حرفا من السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم تذكر يقرأ الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود السهو وفي كلام المصنف
ما يشير الى ذلك فانه قال وضم سورة لانه يفيد تقديم الفاتحة لان الضم الى شيء يقتضي تأخره عنه ثانيهما الاقتصار
في الاوليين على قراءة الفاتحة مرة واحدة في كل ركعة حتى اذا قرأها في كل ركعة منهما مرتين وجب عليه سجود السهو كذا
في الذخيرة وغيرها لكن في فتاوى قاضيخان تفصيل وهو انه اذا قرأها مرتين على الولاء وجب السجود وان فصل بينهما
بالسورة لا يجب واختاره في المحيط والظهيرية والخلاصة وصححه الزاهدي فما اشار اليه في الذخيرة من كونه تأخير
الواجب وهو السورة على التقدير الاول دون الثاني فان الركوع ليس واجبا بأثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد
الفاتحة لم يجب عليه شيء — ورعاية الترتيب في فعل مكرر اطلقه هنا وقيده في الكافي بالتكرر في كل ركعة
كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الثانية لا تفسد صلاته وزاد عليه الشارح ان يكون متكررا

في جميع الصلاة كعدد الركعات فانما يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام اول صلاته حكما لا حقيقة وايضا يقضي اول صلاته
مطلقا بل اولا في حق القراءة وآخرها في حق التشهد على ما سيأتي ولا يصح ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذ لا شيء
على المسبوق ولا تفسد صلاته اصلا فلذا اقتصر المصنف على المتكرر في كل ركعة وانما كان واجبا لمواظبة النبي صلى
الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته وهو ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من
قوله ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ثم قال المصنف في الكافي اما ترتيب القيام على الركوع وترتيب الركوع
على السجود ففرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك وهكذا ذكر الشارح وشراح الهداية وعللوه بان ما اتحدت
شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب
المشروع باطل ولا كذلك ما تعددت شرعيته وقال المصنف في كافيه من باب سجود السهو ان سجود السهو يجب
باشياء منها تقديم ركن بان ركع قبل ان يقرأ او سجد قبل ان يركع ثم قال اما التقديم والتأخير فلان مراعاة الترتيب
واجبة عندنا خلافا لزفر فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب وهو ظاهر في التناقض على ما قيل وقد وقع نظيره
في الذخيرة حتى استدل به صدر الشريعة في شرح الوقاية على ان الترتيب بين القراءة والركوع واجب بدليل وجوب
سجود السهو بتركه حتى قال وليس فيما ذكر قيد يوجب نفي الحكم عما عداه فان مراعاة الترتيب في الاركان التي
لا تتكرر في كل ركعة واحدة ايضا واجب لانهم قالوا الواجب لسجود السهو تقديم ركن واوردوا نظيره الركوع
قبل القراءة وسجدة السهو لا تجب الا بترك الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع انهما غير مكررين
في ركعة واحدة فعلم ان مراعاة الترتيب واجبة مطلقا ويخطر ببالي ان المراد بما يتكرر في الصلاة احترازا عما
لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية وهو تكبيرة الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعاة الترتيب في ذلك فرض انتهى
وليس كما ظن وليس بين الكلامين تناقض لان قولهم هنا بان هذا الترتيب شرط معناه ان الركن الذي يقع بعده يفسد
بتركه حتى اذا ركع بعد السجود لا يقع معتدا به بالاجماع كما صرح به في النهاية فيلزمه اعادة السجود وقولهم في سجود
السهو بان هذا الترتيب واجب معناه ان الصلاة لا تفسد بترك الترتيب اذا اعاد الركن الذي اتى به فاذا
اعاده فقد ترك الترتيب صورة فيجب عليه سجود السهو فالحاصل ان المشروع فرضا في الصلاة اربعة انواع ما يتحد
في كل الصلاة كالقعدة او في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كل الصلاة كالركعات او في كل ركعة كالسجود فالترتيب
شرط في المتحد في كل الصلاة وجميع ما سواه مما يتعدد في كلها كالركعات او في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى
لو تذكر بعد القعدة قبل السلام او بعده قبل ان يأتي بمفسد ركعة او سجدة صلبية او تلاوية فعلها واعاد القعدة
وسجد للسهو ولو تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة وكذا اشتراط الترتيب
بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا انه اذا ترك القيام والركوع انه يصلي ركعة تامة واذا عرف هذا
فقوله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلاة يعني الركعات او يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد
في كل ركعة ليس على اطلاقه بل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بان يكون ما ركع وسجد
من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من اخرى بان تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل
ركوع هذه السجدة قضى الركوع وسجدتيه وان تذكر على التلف بان تذكر في ركوع انه لم يسجد في الركعة قبلها سجدة
وقد بعد الركوع والسجود المتذكر فيه معنى الهداية انه لا يجب الاعادة بل تستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض بين
ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضيخان وغيره انه يعيد معللا بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه
قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكروا فيما لو تذكر سجدة بعد ما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه
بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض فعلم ان الاختلاف في اعادة تلك ليس مبنيا على اشتراط الترتيب وعدمه بل على ان الركن
المتذكر فيه هل يرتفض بالعود الى ما قبله من الاركان او لا — الكافي لو افتتح رجل الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد
ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فانما صلى ركعة وكذا ان ركع اولا ثم قرأ وركع وسجد فانما صلى ركعة واحدة وكذا الخ

ان سجد او لا سجدتين ثم قام فقرا في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرا وسجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة
وكذلك اذا ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى واحدة انتهى
كذا في فتح القدير ثم اعلم ان في كل موضع يشترط فيه الترتيب وبطلها تفسد بتركه الركن الذي يلوفيه كما
قدمنا لو تفسد الصلاة بالكلية فنظران كانت الزيادة ركعة تامة تفسد لما ان الركعة لا تقبل الرفض حتى يراعي
الترتيب المشروط برفعها واما ان كانت الزيادة دون الركعة فلا تفسد اليه اشار في الهداية وتعديل
الاركان وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله وادناه مقدار تسبيحة وهو واجب على تخريج الكرخي
وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة والذي نقله الجم الغفير انه واجب عند ابي حنيفة ومحمد فرض عند ابي يوسف
مستدلين له ولمن وافقه بحديث المسيء صلاته قال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاث مرات وامره له بالطمانينة
فالامر بالاعادة لا يجب الا عند فساد الصلاة ومطلق الامر بعيد الافتراض ولما اخرجه اصحاب السنن الاربعة مرفوعا
لا تجزي صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه في الركوع والسجود ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا فلفظان خاصان معلوم معناهما فلا
تجوز الزيادة عليهما بخبر الواحد لانه لا يصلح ناسخا للكتاب ويصلح مكملا فيحمل امره بالاعادة والطمانينة على الوجوب
ونفيه للصلاة ما لم تتم على نفي الاجزاء الحديث الثاني على نفي الاجزاء الكامل ويدل عليه اخر حديث المسيء صلاته فانه
قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت شيئا من صلاتك فقد سماها صلاة والباطلة ليست صلاة
وان تركه عليه السلام بعد اول ركعة حتى اتم ولو كان عدمها مفسدا لفسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي
في الصلاة وتقريره عليه السلام من الادلة الشرعية ويدل على وجوبها المواظبة عليها وبهذا يضعف قول الجرجاني وبهذا
سقط ما عسى ان يقال اي احتاف ان لا تجزي وعن السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن مشايخنا من
قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني والاشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلاة اديت مع كراهة التحريم
ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب
الا ان يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تاخر عن الفرض لما علم سبحانه انه سيوقعه كذا في فتح
القدير وقد يقال ان قول ابي يوسف بالفرضية مشكل لانه وافقهما في الاصل ان الزيادة على الخاص بخبر الواحد
لا يجوز فكيف استقام له القول بالجواز هنا ولهذا والله اعلم قال المحقق بن الهمام ويحمل قول ابي يوسف بالفرضية
على الفرض العملي وهو الواجب فيرتفع الخلاف انتهى ويؤيده ان هذا الخلاف لم يذكر في ظاهر الرواية على
ما قالوا كما في شرح منية المصلي ولهذا لم يذكر صاحب الاسرار خلاف ابي يوسف وانما قال قال علماؤنا الطمانينة
في الركوع والسجود وفي الانتقال من ركن الى ركن ليس بركن وكذا الاستواء بين السجدتين وبين الركوع والسجود انتهى
وينبغي ان يحمل ما ذهب اليه الطحاوي من الافتراض على الفرض العملي كما قررناه لتوافق اصول المذهب وقال
فالاشكال اشد فيه بالطمانينة في الاركان اي الركوع والسجود لان الطمانينة في القومة والجلسة سنة عند ابي
حنيفة ومحمد بالاتفاق وعند ابي يوسف فرض كما تقدم شرح الزاهدي ما يدل على وجوبها عندهما كوجوبها
في الاركان فانه قال وذكر صدر القضاة واتمام الركوع والكمال كل ركن واجب عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
والشافعي فرض وكذلك رفع الراس من الركوع والانتصاب والقيام والطمانينة فيه ان يكمل الركوع حتى يطمئن كل
عضو منه ويرفع راسه من الركوع حيث ينتصب قائما ويطمئن كل عضو منه وكذا في السجود ولو ترك شيئا من ذلك
ناسيا يلزمه سجدتا السهو ولو تركه عمدا يكره اشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلاة انتهى وهو يدل على وجوب
القومة والجلسة وسياتي التصريح بسنيتهما ومقتضى الدليل وجوب الطمانينة في الاربعة ووجوب نفس
الرفع من الركوع والجلوس بعد السجدتين للمواظبة على ذلك كله وللامر في حديث المسيء صلاته فتاوى قاضي خان
في فصل ما يوجب السهو قال المصلي اذا ركع ولم يرفع راسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته في قول ابي
حنيفة ومحمد وعليه السهو انتهى المحيط لو ترك تعديل الاركان او القومة التي بين الركوع والسجود ساهيا يلزمه
سجود

سجود السهو انتهى فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار
المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب والقعود الاول
لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في جميع العمر وذا يدل على الوجوب اذا تم دليل عدم الفرضية وهو ما قلنا
لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع صححه الترمذي ولو كان فرضا لرجع وما
في الكتاب من الوجوب قول الجمهور وهو الصحيح وعند الطحاوي والكرخي هي سنة البدائع واكثر مشايخنا
يطلقون عليها اسم السنة اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا او لان السنة المؤكدة في معنى الواجب وهذه القعدة
للفصل بين الشفعين واراد بالاول غير الاخير لا الفرد السابق اذ لو اريد به السابق لم يعم حكم القعدة الثانية
التي ليست اخيرة لان القعدة في الصلاة قد تكون اكثر من اثنتين فان المسبوق بثلاث في الرباعية يقعد ثلاث قعدات
كل من الاولى والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة وهي فرض كما سياتي بيانه في مسائل المسبوق ان شاء الله تعالى
ولم ار من نبه على هذا وسياتي ان شاء الله تعالى عن خزانة الفقه ان القعود في الصلاة يتكرر عشر مرات
والتشهد اي الاول والثاني وفي بعض نسخ الهداية والتشهدان بلفظ التثنية للمواظبة الدالة على الوجوب ولقوله
صلى الله عليه وسلم لابن مسعود قل التحيات من غير تفرقة بين الاول والثاني واختار جماعة سنية التشهد في القعدة
الاولى للفرق بين القعدتين لان الاخيرة لما كانت فرضا كان تشهدها واجبا والاولى لما كانت واجبا كان تشهدها
سنة واجيب بمنع الملازمة فان التشهد انما هو ذكر مشروع في حالة مخصوصة واظب عليه النبي صلى الله
عليه وسلم في القعدتين فلذا كان الوجوب فيهما ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المحيط والذخيرة وصرح به في الهداية
في باب سجود السهو وان كان سكت عنه في باب صفة الصلاة فقول صدر الشريعة ان صاحب الهداية جعله
سنة غير صحيح وغفلة عن تصريحه به في ذلك الباب ولعل صاحب الكتاب انما اتى بالتثنية للاشارة الى ان
كل تشهد يكون في الصلاة فهو واجب سواء كان اثنين او اكثر كما علمت في القعود ولفظ السلام للمواظبة
عليه ووجب الاية الثلاثة الى اخر منه حتى قال النووي لو اخل بحرف من حروف السلام عليكم لم تصح صلاته كما
لو قال السلام عليك او سلامي عليكم لما اخرجه ابو داود وغيره عن علي مرفوعا مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير
وتحليلها التسليم ولنا ما في حديث ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعد ان علمه التشهد اذا قلت هذا
او قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد رواه ابو داود واطلق
بعض المشايخ اسم السنة عليه وهو لا ينافي الوجوب والخروج من الصلاة يحصل عندنا بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف على
قوله عليكم وفي قوله لفظ السلام اشارة الى ان الالتفات به يمينا ويسارا ليس بواجب وانما هو سنة على ما سياتي والى
ان الواجب السلام فقط دون عليكم وقنوت الوتر اي وقراءة القنوت في الوتر واجبة وهذا عند ابي
حنيفة واما عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر واستدل لوجوبه بانه يضاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل انه
من خصائصه وجوابا بالوجوب او بالفرض وانتفى الثاني فتعين الاول ولا يخفى ما فيه فان هذه الاضافة لم تثبت من
الشارع حتى تفيد الاختصاص واستدل بعضهم بما رواه اصحاب السنن الاربعة عن علي رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يقول في اخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فانه صريح في المواظبة على هذا القول وانت خبير بانه لا يدل على المطلوب كما سياتي
شيء منه في بابه وان المراد بالقنوت الدعاء ولا يختص بلفظ حتى قال بعضهم الافضل انه لا يوقت دعاء ومنهم من قال ليس فيه
الا الدعاء المعروف اللهم انا نستعينك الى اخره واتفقوا على انه لو دعا بغيره جاز ولهذا قالوا من لا يحسن القنوت المعروف
يقول اللهم اغفر لي وتكبيرات العيدين اي والتكبيرات الزوائد في صلاتي العيدين وهي ثلاث في كل ركعة
واستدل للوجوب بالاضافة المتقدمة وفيه من البحث ما قدمناه وذكر في فتح القدير ان الاولى ان يستدل على
وجوب الاذكار المذكورة بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للنسيان فلا يكتفى بالمخبر اعني الصلاة لكون فرضا

لشت

اما في قنوت الوتر وتكبيرات العيدين فلان اصلهما ظني فلا يكون المواظبة فيهما محتاجة الى الاقتران بالترك
بيد الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بحديث ابن مسعود فلم يتحقق بيانا لما تفرض جزء الصلاة انتهى
وظاهره ثبوت المواظبة على القنوت وتكبيرات الزوائد من غير ترك حتى اثبت بها الوجوب وقد نازع
بعض في ذلك في باب صلاة الوتر بان الوارد مطلق المواظبة اعم من المقرونة بالترك احيانا وغير المقرونة ولا
دلالة للاعم على الاخص والاوجه الكلمات الواردة عينا او كلمات اولى من غيرها ليس ذكر في المستصفى ان
من الواجبات رعاية لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح في صلاة العيدين حتى يجب عليه سجود السهو اذا قال
الله اجل او اعظم يعني ساهيا بخلاف سائر الصلوات انتهى وسياتي بيان الخلاف في مراعات لفظة التكبير
للافتتاح في سائر الصلوات وان الراجح وجوبها فحينئذ لا فرق بين العيد وغيرها ومن الواجبات تكبيرة القنوت
وتكبيرة الركوع في الركعة الثانية من صلاة العيد ذكرها الشارح في باب سجود السهو والجهر والاسرار
فيما يجهر ويسر للمواظبة على ذلك اطلقه اعتمادا على ما بينه في محله من ان المنفرد مخير فيما يجهر والحاصل ان الاخفاء
في صلاة الجنازة واجب على الكل اماما كان او منفردا وفي صلاة الظهر والعصر والركعة الثالثة من المغرب
والاخريان من صلاة العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء وهو واجب على الامام اتفاقا وعلى المنفرد على الاصح واما
الجهر في الصلاة الجهرية فواجب على الامام فقط وهو افضل في حق المنفرد وهي صلاة الصبح والركعتان الاوليان
من المغرب والعشاء وصلاة العيدين والتراويح والوتر في رمضان وسننها رفع اليدين للتحريمة للمواظبة
وهي وان كانت من غير ترك تفيد الوجوب لكن اذا لم يكن ما يفيد انها ليست بحامل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه الاعرابي
من غير ذكرها ويلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكي في الخلاصة خلافا في تركه قيل ياثم وقيل لا
قال والمختار ان اعتاده اثم لا ان كان احيانا انتهى فتح القدير وينبغي ان يجعل هذا القول محل القولين فلا اختلاف
حينئذ ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتياده للاستخفاف والا فمشكل او يكون واجبا انتهى والذي يظهر من كلام اهل المذهب
ان الاثم منوط بترك الواجب او السنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم بان من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا ياثم
والصحيح انه ياثم ذكره في فتح القدير وتصريحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع انها سنة مؤكدة على الصحيح وكذا في نظائره لمن تتبع
كلامهم ولا شك ان الاثم مقول بالتشكيك بعضه اشد من بعض فالاثم لتارك السنة المؤكدة اخف من الاثم لتارك
الواجب وبهذا ان في شرح منية المصلي في هذه المسئلة ثم المراد بالاثم على هذا اثم هين ها هو حكم
السنة المواظب عليها صلى الله عليه وسلم على ما ذكره صدر الاسلام البزدوي انتهى فالحاصل ان القائل بالاثم في تركه الرفع
بناء على انه من سنن الهدى فهو سنة مؤكدة والقائل بعدمه بناه على انه من سنن الزوائد بمنزلة المستحب وقال في الذخيرة
وقد روي عن ابي حنيفة ما يدل على عدم الاثم فانه قال ان ترك رفع اليدين جاز وان رفع فهو افضل انتهى
وبهذا اندفع ما في فتح القدير كما لا يخفى ونشر اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل
التفريج بل يتركها على حالها منشورة كذا ذكره الشارح والظاهر ان المراد بالنشر عدم الطي بمعنى انه يسن ان
يرفعهما منصوبتين لا مضمومتين حتى يكون الاصابع مع الكف مستقبلة للقبلة ومن السنن ان لا يطاطا
راسه عند التكبير كما في المبسوط وهو بدعة وجهر الامام بالتكبير للحاجة الى الاعلام بالدخول
والانتقال قيده بالامام لان المؤتم والمنفرد لا يسن لهما الجهر لان الاصل في الذكر الاخفاء ولا حاجة لهما
الى الجهر والثناء والتعوذ والتسمية والتامين سرا للنقل المستفيض على ما ياتي بيانه وقوله سرا
راجع الى الاربعة ووضع يمينه على يساره تحت سرته لما في صحيح مسلم عن وائل بن حجر انه قال ثم
وضع النبي صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على اليسرى وما نفي به قول مالك بالارسال وعند الشافعي محله ما فوق
السرة تحت الصدر واستدل له النووي بما في صحيح ابن خزيمة عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره ولا يخفى انه لا يطابق المدعى واستدل مشايخنا بما عن النبي صلى

الله

الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين وذكر من جملتها وضع اليمين على الشمال تحت السرة لكن المخرجين لم يعرفوا فيه مرفوعا
ومرفوعا تحت السرة ويمكن ان يقال في توجيه المذهب ان الثابت من السنة وضع اليمين على الشمال ولم يثبت حديث
موجب تعيين المحل الذي يكون فيه الوضع من البدن الا هذا الحديث والمذكور وهو مع قرينة واقعة حال لا عموم لها فيحتمل
ان يكون لبيان الجواز فيحال الى ذلك كما قال في فتح القدير على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود
في الشاهد منه ان يكون ذلك تحت السرة فقلنا به في هذه الحالة في حق الرجل بخلاف المراة فانها تضع على صدرها
لانه استر لها فيكون في حقها اولى وتكبير الركوع لما روي انه عليه السلام كان يكبر عند كل رفع وخفض
والرفع منه اي من الركوع وهو بالرفع عطفا على التكبير ولا يجوز جره لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما ياتي بالتسميع
وقد قدمنا ان مقتضى الدليل الوجوب لا السنة وهو رواية عن ابي حنيفة وتسبيحه ثلاثا اي تسبيح الركوع
واخذ ركبتيه بيديه وتفريج اصابعه لحديث انس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك
وتكبير السجود لما روينا قال الشارح ولو قال وتكبير السجود والرفع منه كان اولى لان التكبير عند الرفع وكذا
الرفع نفسه سنة انتهى لكن استفادة الحكمين من قوله والرفع منه محل النظر لانه ان قرئ بالرفع افاد سنية اصل
الرفع وان قرئ بالجر افاد سنية التكبير عند الرفع واما استفادتهما منه فلا وروي عن ابي حنيفة ان الرفع فرض وجه
الظاهر ان المقصود الانتقال وهو يتحقق بدونه بان يسجد على وسادة ثم تنزع ويسجد على الارض ثانيا قال الشارح
ولكن لا يتصور هذا الا على قول من لا يشترط الرفع حتى يكون اقرب الى السجود وتسبيحه ثلاثا لقوله عليه السلام
اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا ووضع يديه وركبتيه يعني حالة السجود وسياتي الكلام عليه
وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلسة وتقدم ان مقتضى الدليل وجوبهما وفي
قوله القومة نوع اشكال فانه قد ذكر فيما تقدم من قريب ان الرفع من الركوع سنة وهو القومة فيكون تكرارا
كذا ذكره الشارح وقد يقال انه اراد بالقومة التومة من السجود فلا تكرار والقومة بخلاف الجلسة كما لا
والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول عامة السلف والخلف وقال الشافعي انها فرض يبطل
الصلاة بتركها وقد نسب قوم من الاعيان الامام الشافعي في هذا الى الشذوذ ومخالفة الاجماع منهم ابو جعفر
الطحاوي وابو بكر الرازي وابو بكر بن المنذر والخطابي والبغوي وابن جرير الطبري وهذه عبارة اجمع جميع
المتقدمين والمتاخرين من علماء الامة على ان الصلاة عليه غير واجبة في التشهد ولا سلف للشافعي في هذا
القول والسنة متبعة انتهى فان تم هذا كان الاجماع هو الدليل على السنية لكن نقل غير واحد دعوى الاجماع
بعدم التمام لان عن بعض الصحابة وبعض التابعين ما يوافق الشافعي واما موجب الامر في قوله تعالى صلوا عليه
فهو افتراضها في العمر مرة واحدة في الصلاة او خارجها لان الامر لا يقتضي التكرار وسياتي كيفيتها واحكامها ان شاء الله تعالى
والدعاء اي المستغفر لوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لما في صحيح مسلم ثم يتخير من
المسألة ما شاء ولما رواه الترمذي وحسنه مرفوعا عن ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل
الآخر ودبر الصلوات المكتوبات بناء على ان المراد بدبرها ما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم اي الوقت الذي يليه
وقت الخروج منها لان دبر كل شيء منه ومتصل به وقد يراد بدبر الشيء وراءه وعقبه كما نص عليه ايضا فيكون
حينئذ المراد بدبرها الوقت الذي يلي وقت الخروج منها لكن عندنا السنة مقدمة على الدعاء الذي هو عقب الفراغ
وآدابها نظره الى موضع سجوده اي في حال القيام واما في حالة الركوع فالى ظاهر قدمه وفي سجوده الى
ارنبته وفي قعوده الى حجره وعند التسليمة الاولى الى منكبه الايمن وعند الثانية الى منكبه الايسر لقوله عليه الصلاة
والسلام التثاؤب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع وفي الظهيرية فان لم يقدر غطاه
بيده او كمه للحديث واخراج كفيه من كميه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع وابعد من التشبه بالجبابرة
وامكن من نشر الاصابع الا لضرورة برد ونحوه ودفع السعال ما استطاع لانه ليس من افعال الصلاة

[illegible]

ولهذا لو كان بغير عذر تفسد صلاته فيجب تنبيهه ما امكن والقيام حين قيل حي على الفلاح لانه امر به فيستحب
المسارعة اليه اطلقه فيشمل الامام والماموم ان كان الامام بقرب المحراب والا فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام
وهو الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه وهذا كله اذا كان المؤذن غير الامام فان كان واحدا
واقام في المسجد فالقوم لا يقومون حتى يفرغ من اقامته كذا في الظهيرية وشروع الامام مذ قيل قد
قامت الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة
المؤذن واعانة للمؤذن على الشروع معه ولهما ان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه
عن الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل الا انهم قالوا المتابعة في الاذان
دون الاقامة كذا ذكر الشارح وفيه نظر لما نقلناه في باب الاذان ان اجابة الاقامة مستحبة وفي الظهيرية ولو
اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا باس به في قولهم جميعا

فصل هو في اللغة ما بين الشيئين وفي
الاصطلاح طايفة من المسايل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب
واذا اراد الدخول في الصلاة كبر اي تكبيرة الافتتاح فايا كما قدمناه وتقدم انه يكون شارعا بالنية عند التكبير
وان العاجز عن النطق لا يلزمه تحريك اللسان على الصحيح ومن سنن التكبير ما في البدايع والمحيط ورفع
يديه حذاء اذنيه لما روينا ولما رواه الحاكم وصححه عن انس قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر فحاذى
ابهاميه اذنيه وما رواه في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه الى منكبيه محمول على حالة العذر
حين كانت عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتاء كما اخبر به وايل بن حجر رضي الله عنه على ما رواه الطحاوي عنه والمراد
بما روينا رؤوس الاصابع وبالثاني الكف والارساغ عملا بالدلايل بالقدر الممكن كما في البدايع واعتمده في فتح القدير اطلقه
فشمل المراة والرجل فالمراة كالرجل في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل فيه لان كفيها
ليسا بعورة وروى ابن مقاتل انها ترفع حذاء منكبيها لانه استر لها وصححه في الهداية ولا فرق بين الحرة والامة على الروايتين
والمراد بالمحاذاة ان يمس بابهاميه شحمتي اذنيه لتتيقن محاذاة يديه باذنيه كما ذكره في التفاريد ولم يبين المصنف وقت
الرفع لانه عبر بالواو وهي لمطلق الجمع وفيه ثلاثة اقوال الاول انه يرفع مقارنا للتكبير وهو المروي عن ابي يوسف قولا
والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وقاضي خان وصاحب الخلاصة والتحفة والبدايع والمحيط حتى قال البقالي
هذا قول اصحابنا جميعا ويشهد له المروي عنه عليه السلام انه كان يكبر عند كل خفض ورفع وما رواه ابو داود
انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه مع التكبير وفسر قاضي خان المقارنة بان تكون بدايته عند بدايته وختمه عند ختمه
القول الثاني وقته قبل التكبير ونسبه في المجمع الى ابي حنيفة ومحمد وفي غاية البيان الى عامة علمائنا وفي المبسوط
الى اكثر مشايخنا وصححه في الهداية ويشهد له ما في الصحيحين عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة
رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر القول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع يديه ويشهد له ما في
صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى كبر ثم رفع يديه ورجح في الهداية ما صحح بان فعله نفي الكبرياء عن غيره تعالى
والنفي مقدم على الاثبات ككلمة الشهادة واورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره ورد بانه لم يدع لزومه
في غيره وانما الكلام في الاولوية فهي الاقوال الثلاثة وانه عليه السلام مروي بانه صلى الله عليه وسلم فعل
كل ذلك وترجح من بين افعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى الذي ذكرو ويحمل ثم في قوله ثم رفع على الواو ومع على معنى قبل
لان الظروف ينوب بعضها عن بعض وقد يقال ان تقديم النفي في كلمة الشهادة ضرورة لانه لا يمكن التلفظ بالنفي والاثبات
معا بخلاف ما نحن فيه وفي رواية انه كان يرفع مع التكبير فهي حجة في المقارنة وفي رواية انه كان يرفع ثم يكبر وعكسه يجوز
ان يكون فيه ثم بمعنى الواو وهو يصدق على القران كالترتيب فيحمل على القران جمعا بين الروايات واما الترجيح فان
الحكم راجح على المحتمل كذا في شرح المنية وفيه بحث لان كلمة ثم موضوعة للترتيب مع التراخي واستعمالها بمعنى الواو مجاز
في ظاهره وفي معناها كما انه مع ظاهره في القران وتكون بمعنى بعد مجازا كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا وكما في قوله انت

طالق ثنتين مع عتق مولاك كما ذكره في باب الطلاق فليست محكمة فلا توجيه فالمعارضة بين الروايات ثابتة فالترجيح
بالمعنى المذكور راجح لما ذكره واما التشبيه بكلمة الشهادة فهو من باب التمثيل لا القياس لا يسلط عليه ولو كبر ولم يرفع يديه
حتى فرغ من التكبير لم يات به لفوات محله وينبغي ان ياتي به على القول الثالث كما لا يخفى وان ذكره في اثناء التكبير رفع لانه
لم يفت محله وان لم يمكن الى الموضع المسنون رفعهما قدر ما يمكن وان امكنه رفع احدهما دون الاخرى رفعها وان
لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون رفعهما كذا ذكر الشارح رحمه الله ولو شرع بالتسبيح او بالتهليل او
بالفارسية صح شرع في بيان ان الافتتاح لا يختص بلفظ الله اكبر بل كل لفظ هو ثناء خالص دال على التعظيم وقال ابو يوسف لا يصير
شارعا الا بالفاظ مشتقة من التكبير وهي خمسة الفاظ الله اكبر الله الاكبر الله الكبير الله كبير الله الكبار كما في الخلاصة
الا اذا كان لا يحسن التكبير او لا يعلم ان الشروع في الصلاة يكون به لحديث وتحريمها التكبير وهو حاصل بهذه الالفاظ
لان افعل وفعيل في صفاته تعالى سواء ولهما ان التكبير لغة التعظيم وهذه الالفاظ موضوعة له خصوصا الله اعظم
فكانت تكبيرا وان لم تكن بلفظ التكبير المعروف كما في البدايع والدليل على ان قوله الله اكبر والرحمن كبير سواء قوله
تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولهذا يجوز الذبح باسم الرحمن او باسم الرحيم فكذا
هذا وغايته ما قلنا ان الثابت بالنص ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم ولفظ التكبير ثبت بالخبر فيجب العمل به
حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره لمن يحسنه كما قلنا في قراءة القران مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل ذكره
في الكافي وهذا يفيد الوجوب وهو الاشبه بالمواظبة التي لم تقترن بترك فعلى هذا ما ذكره في التحفة والمحيط والذخيرة
والنهاية من الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة فالمراد كراهة التحريم لانها في رتبة الواجب
من جهة الترك فعلى هذا يضعف ما صححه السرخسي من ان الاصح انه لا يكره مستندا لما روي عن مجاهد قال كان
الانبياء يفتتحون الصلاة بلا اله الا الله ونبينا من جملتهم وهذا على تقدير صحته فالمراد غير نبينا صلى الله عليه
وسلم بدليل نقل المواظبة عنه على لفظ التكبير ويضعف ايضا ما ذكره المصنف في المستصفى من ان مراعات
لفظ التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة العيد بخلاف ساير الصلوات لما علمت انها واجبة والظاهر انه مبني على
تصحيح السرخسي بدليل ما ذكره في الكافي واراد المصنف بالتسبيح والتهليل ما ذكرنا من اللفظ الدال على التعظيم
لا خصوص سبحان الله والحمد لله فما افاده كلامه انه لا فرق بين الاسماء الخاصة والمشتركة حتى يصير شارعا
بالرحيم الكبير او اجل كما نص عليه في المحيط والبدايع والخلاصة وصرح في المجتبى بانه الاصح وافتى به المرغيناني
كما في الذخيرة وفي فتاوى الفضلي انه لا يصير شارعا بالرحيم ضعيف وقيده في شرح المنية بان لا يقترن به
ما يفسد الصلاة اما اذا اقترن به ما كان كذلك فلا يصير شارعا اتفاقا كقوله العالم بالموجود القديم او
باحوال الخلق كما ان القول بانه لا يجوز بكل اسم مشترك مقيد بما اذا لم يقترن بما يزيل الاشتراك اما اذا قرن بما
يزيله مما لا يفسد الصلاة كقوله القادر على كل شيء والرحيم بعباده وعالم الغيب والشهادة فينبغي ان يصير
شارعا باتفاقهم على قولهما انتهى واشار بذكر التسبيح والتهليل الى انه لا يصير شارعا الا بجملة تامة فلا يصير شارعا
بالمبتدا وحده وهو ظاهر الرواية كما نقله في التجريد وعلله بان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا
بد من الخبر ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفردا او خبرا الا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق
قاضي خان في فتاواه بين الالفاظ فقال لو قال الله او الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال الكبير او الاكبر او قال اكبر
لا يصير شارعا قال في فتح القدير كان الفرق في الاختصاص الاطلاق وعدمه وفايدة الاختلاف تظهر في مسايل
منها ان الحايض اذا طهرت على عشر وفي الوقت ما يسع الاسم الشريف فقط تجب تلك الصلاة عليها على ظاهر
الرواية ويجب على تلك الرواية ومنها انه ينبغي فيما اذا ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان
في قيامه وقوله اكبر كان في ركوعه انه يكون شارعا على رواية الحسن الا على الظاهر لكن الذي في الخانية والخلاصة انه
لا يكون شارعا ولم يحكيا غيره فكانهما بنياه على القول المختار ومنها ما لو وقع قوله الله مع الامام واكبر قبله لا يكون

شارعا على الاظهر واما اذا شرع بالفارسية فانما يصح لما بيناه من ان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باي لسان كان ولان
الاصل في النصوص التعليل فلا يعدل عنه الا بدليل فهو كالايمان فانه لو امن بغير العربية جاز اجماعا الا ان المقصود
وكذا التلبية في الحج والسلام والتسمية عند الذبح بلا خلاف كما سيأتي ومحل مع ابي حنيفة في العربية حتى يصير شارعا
بغير لفظ التكبير من العربية حيث دل على التعظيم ومع ابي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا في الصلاة
بها حيث كان يحسن العربية وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد وفي الاذان يعتبر المتعارف . قال وان
بها عاجزا اي لو قرا بالفارسية حالة العجز عن العربية فانه يصح وهذا بالاتفاق قيد بالعجز لانه لو كان قادرا فانه لا يصح اتفاقا
على الصحيح وكان ابو حنيفة اولا يقول بالصحة نظرا الى عدم اخذ العربية في مفهوم القران ولهذا قال تعالى ولو جعلناه قرانا
اعجميا فانه يشكل بتسميته قرانا ايضا لو كان اعجميا ثم رجع عن هذا القول ووافقهما في عدم الجواز ومع الحق لان المشهور
من القران بالالف واللام انما هو القرآن في عرف الشرع وهو المعني في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وايضا فان المنظم
لو يعهد فيه نقلا عن المفهوم اللغوي فيتناول كل منظوم وما قبل النظم مقصود للاعجاز حالة الصلاة المقصود من القران
فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها فمردود لانه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلب العربي وهذا
التعليل يجري بغيرها والكلام في هذه المسئلة كثير اصولا وفروعا والتقييد بالفارسية ليس للاحتراز عن غيرها
فان الصحيح ان الفارسية وغيرها سواء لجنسه وكان المراد من الفارسية غير العربية ولا يجوز بالتفسير اجماعا الا انه
كلام الناس وفي الهداية والخلاف في الجواز اذا اكتفى به والخلاف في عدم الفساد حتى اذا قرا معه بالعربية فلا
ما يجوز به الصلاة جازت صلاته وفي فتاوى قاضي خان انها تفسد عندهما والتوفيق بينهما يحمل ما في الهداية على ما اذا
كان ذكرا او تنزيها ويحمل ما في الفتاوى على ما اذا كان المقرو من مكان القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم
صرحوا في الفروع انه لا يكتفى بها ولا يفسد وفي اصول شمس الائمة ان الصلاة تفسد بها فيحمل الاول على ما اذا كان ذكرا
والثاني على ما اذا كان غير ذكر كما بيناه وفي كتابنا المسمى بلب الاصول . او ذبح وسمى بها يعني يصح اتفاقا لان
الشرط فيه الذكر وهو حاصل باي لسان كان . لا باللهم اغفر لي اي لا يكون شارعا في الصلاة ولا مسميا على
الذبيحة بقوله اللهم اغفر لي لانه ليس ثناء خالصا بل مشوب بحاجته فيكره لانه لو قال اللهم اختلفوا فيه والصحيح الجواز
كذا في المحيط والخلاصة وهو مبني على معناه فعند سيبويه والبصريين معناه يا الله وحذفت الالف منه والميم المشددة التي تبقى
عليها المنادى والميم المشددة في اخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع بينه وبين حرف النداء الا لضرورة الجمع بين العوض
والمعوض ويصح الشروع بيا الله فان منبه المصلي ولم يحك فيه خلافا فكذا ما كان بمعناه وعند الكوفيين معناه يا الله
استجب امنا بخير اي اقصدنا به فحذف حرف النداء والجملة اختصارا لكثرة الاستعمال فابقيت ضمة الاعلى مما انت
عليه وعوضت بالميم المشددة عن الجملة وجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست بعوض عنه وقد رد هذا القول
بقوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية لانه لا يسوغ ان يقال يا الله امنا بخير ان كان هذا هو
الحق من عندك فامطر الاية فلا جرم ان صحح المشايخ القول بالصحة ذكره في شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام ان فيه
قولا ثالثا وهو ان الميم المشددة كناية عن اسماء الله تعالى فكانه فهذا اوجب ان يصح الشروع به ايضا انتهى ويشهد
له قول النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا بجميع اسمائه ولهذا قيل انه الاسم الاعظم واشار الى انه لو قال اللهم ارزقني
او قال استغفر الله او ادعو بالله او الحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم او ما شاء الله لا قوة الا بالله فانه لا يصير شارعا
كما في المنية ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم ففي المنتقى والمجتبى يجوز وفي الذخيرة لا يجوز معللا بان التسمية للتبرك
فكانه قال بارك لي وهذا الامر وظاهر كلام الشارح ترجيحه وفي شرح المنية انه الاشبه وينبغي ترجيح الجواز لانه
ذكر خالص بدليل التسمية على الذبيحة مع اشتراط الذكر الخالص فيها لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف
اي خالصا . ووضع يمينه على يساره تحت سرته لما قدمناه ولم يذكر كيفية الوضع لانها لم تذكر في ظاهر الرواية
واختلف فيها والمختار انه ياخذ رسغها بالخنصر والابهام لانه يلزم من الاخذ الوضع ولا ينعكس وهذا لان الاستحباب

اختلفت

اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ فكان الجمع بينهما عملا بالدليلين اولى ولم يذكر المصنف ايضا وقت الوضع
وفي ظاهر الرواية وقته كما فرغ من التكبير وهو سنة قيام له قرار فيه ذكر مسنون فيضع حالة الثناء وفي القنوت
وفي تكبيرات الجنازة وقيل سنة القراءة فقط فلا يضع في هذه المواضع واجمعوا انه لا يسن الوضع في القيام المتخلل
بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قراءة فيه وبهذا اندفع ما في فتح القدير من ان الارسال في القومة بناء على
الضابط المذكور يقتضي انه ليس فيها ذكر مسنون وانما تم اذا قيل بان التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال
اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع انه قل ما يقع التسميع الا في القيام حالة الجمع بينهما انتهى لما علمت ان كلام
انما هو في قيام له قرار وفي التنفية ولو ترك التسميع حتى استوى قائما لا ياتي به ثم الولم يقدر حالة الانحطاط حتى ركع
او سجد فيه ويجب ان يحفظ هذا ويراعى كل شيء في محله انتهى وهو صريح في ان القومة ليس فيها ذكر مسنون
وذكر في شرح منية المصلي ان شيخ الاسلام ذكر في شرح كتاب الصلاة انه يرسل في القومة التي تكون بين الركوع
والسجود على قولهما لانه لو قول محمد وذكر في موضع اخر انه على قولهما يعتمد لان في هذا القيام ذكرا مسنونا وهو التسميع
او التحميد وعلى هذا مشى صاحب الملتقط انتهى وهو مساعد لما بحثه المحقق اخيرا وعلى هذا فالمراد من اجماع المتقدم
اتفاق ابي حنيفة وصاحبيه على الصحيح وصحح في البداية جواب ظاهر الرواية مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم
انا معشر الانبياء امرنا ان نضع ايماننا على شمائلنا في الصلاة من غير فصل بين حال وحال على العموم الا ما خص بدليل
وذكر الشارح انه لا يضع في تكبيرات العيد وعند بعضهم انه سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل وحكي في البدائع
اختلاف المشايخ في الوضع فيما بين التكبيرات . مستفتحا هو حال من الوضع اي يضع قائلا سبحانك
اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وقد تقدم انه سنة لرواية الجماعة انه كان صلى الله عليه وسلم
يقوله اذا افتتح الصلاة اطلقه فافاد انه ياتي به كل مصل اماما كان او ماموما او منفردا لكن قالوا المسبوق لا ياتي
به اذا كان الامام يجهر بالقراءة للاستماع وصححه في الذخيرة ثم سبحانك في الاصل مصدر كغفران وهو لا يكاد يستعمل
الا مضافا منصوبا باضمار فعله وهو اقيم مقام سبحانك اي اسبحك تسبيحا اي انزهك تنزيها وقيل اعتقد تنزيهك عن
كل صفة لا تليق بك وبحمدك اي بحمدك فهو في المعنى عطف الجملة على الجملة فحذفت الثانية لا الاولى وابقي حرف
العطف داخلا على متعلقها مرادا به الدلالة على الحالية من العامل في موضع نصب على الحالية فكانه اعلى شيء
بانه قد كان معنا حالته طوى ذكرها ايجازا على انه لو قيل بحمدك بلا حرف العطف كان جائزا صوابا كما روي عن ابي حنيفة
لانه لا يخل بالمعنى المقصود والحاصل انه نفى بقوله سبحانك صفات النقص واثبت بقوله بحمدك صفات الكمال
لان الحمد اظهار الصفات الكمالية وعلم بهذا وجه تقديم التسبيح على التحميد وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله
تعالى ذكره القاضي البيضاوي ولعل معناه والله اعلم تكاثر خير اسمائك الحسنى وزادت على خير اسماء غيرك لدلالتها
على الذات السبوحية القدسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى اسنى وتعالى جدك اي ارتفع عظمتك او سلطانك
او غناك ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدا بالتنزيه الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد ثم قيل الثناء
على الله عز وجل من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وهو الاتصاف
بالانفراد بالالوهية وما يختص به من الاحدية والصمدية وهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم
واشار المصنف الى انه لا يزيد على الاستفتاح فلا ياتي بدعاء التوجه وهو وجهت وجهي الى اخره لان الشرع ورد بعده
هو الصحيح المعتمد ونص في البدائع على انه عن ابي يوسف روايتين في رواية يقدم التسبيح على التوجه وصححه الزاهدي
وفي رواية ان شاء قدمه وان شاء اخره وقد روى البيهقي عن جابر مرفوعا انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وهو
محمول عند المتاولة لان مذهبنا على التوسيع ويدفعه ما رواه ابن حبان في صحيحه كان اذا قام للصلاة المكتوبة يجمع بينهما
ومنهم من اجاب بان ذلك كان في اول الامر ويدل عليه ان عمر رضي الله عنه جهر بالتسبيح فقط ليعلم الناس بعد ما فعله
فهو ظاهر في انه وحده هو الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم اخر الامر في الفرائض . منية المصلي وان زاد وجل

ثناؤك لا يتبع وان سكت لا يؤمر به   الثاني انه لم ينقل في المشاهير   الرابع ان ظاهر الرواية الاقتصار على المشهور فكان
ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا الى المحافظة على المروي وعدم زيادة عليه في خصوص مع عدالة وان كان ثناء على
الله تعالى ثم اعلم انه يقول في دعاء التوجه وانا من المسلمين ولو قال وانا اول المسلمين اختلف المشايخ في فساد
صلاته والاصح عدم الفساد وينبغي ان لا يكون فيه خلاف لما ثبت في صحيح مسلم من الروايتين بكل منهما وتعليل الفساد
بانه كذب مردود لانه انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا واذا كان مخبرا فالفساد عند الكل
ويتعوذ سرا اي يقول المصلي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير وهو المختار عند
وهو قول الاكثر من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم ولهذا ضعف ما اختاره في الهداية من
ان الاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن يعني لان المذكور فيه فاستعذ بصيغة الامر من الاستعاذة واستعيذ
مضارعها فيتوافقان بخلاف اعوذ فانه من العوذ لا من الاستعاذة وجوابه كما في فتح القدير ان لفظ استعيذ طلب العوذ
وقوله اعوذ امتثال مطابق لمقتضاه او اقرب من لفظه فيه   الرابع ولا ينبغي ان يزيد عليه ان الله هو السميع
العليم يعني كما هو اختيار نافع وابن عامر والكسائي لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل
الثناء وقد قدم المصنف انه سنة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت قراءة
القرآن فاطلق المسبب على السبب وانما لم يكن واجبا لظاهر الامر لان السلف اجمعوا على سنيته كما نقله المصنف
في الكافي ولم يبق سند الاجماع الذي هو الصارف للامر عن ظاهره وعلى القول بانه لا يحتاج الى سند بل يجوز ان يخلق الله
لهم علما ضروريا يستفيدون به الحكم فلا اشكال وروى ابن ابي شيبة عن ابراهيم النخعي عن ابن مسعود اربع يخفيهن
الامام التعوذ والتسمية وآمين وربنا لك الحمد فقوله سرا عائد الى الاستفتاح والتعوذ   للقراءة فياتي به
المسبوق لا المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيد يعني ان التعوذ سنة القراءة فياتي به كل قارئ للقرآن لانه شرع لها
صيانة لها عن وساوس الشيطان فكان تبعا لها وهو قول ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف انه تبع للثناء وفائدة
الخلاف في ثلاث مسائل احدها انه لا ياتي به المقتدي عندهما لانه لا قراءة عليه وياتي به عنده لانه ياتي بالثناء
ثانيها ان الامام ياتي بالتعوذ بعد تكبيرات الزوائد في الركعة الاولى عندهما وياتي به الامام والمقتدي بعد
الثناء قبل التكبيرات عنده ثالثها ان المسبوق لا ياتي به في الحال وياتي به اذا قام الى القضاء عندهما وعنده ياتي به
مرتين عند الدخول بعد الثناء وعند القراءة وقد ذكر صاحب الهداية وجماعة الخلاف بين الصاحبين وابي يوسف
وفي عامة النسخ كالمبسوط والمنظومة وشروحها بين ابي يوسف ومحمد ولم يذكر قول ابي حنيفة بل ذكر ابو اليسر
روايته عن محمد كما عن ابي يوسف والله اعلم صحح صاحب الخلاصة قول ابي يوسف انه تبع للثناء واشار المصنف
الى ان محل التعوذ بعد الثناء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثناء اعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى انه لو نسي التعوذ فجهر
بقراءة الفاتحة لا يتعوذ لفوات المحل وقيدنا بقراءة القرآن للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ اذا قرأ على استاذه كما نقله   بتعوذه
في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن او في الصلاة وفيه نظر ظاهر وقد قدمنا ان المسبوق
لا ياتي بالثناء اذا كان امامه يجهر بالقراءة وياتي به ايضا اذا قام الى قضاء ما سبق به وان ادرك الامام في الركوع
يتحرى ان كان اكبر رأيه انه لو اتى به ادرك الامام في شيء من الركوع ياتي به قائما والا يتابع الامام ولا ياتي بالثناء في ركوعه
لفوات محله فانه محل التسبيحات وانما ياتي بتكبيرات العيد فيه دون التسبيحات لانها واجبة دونها وكذا لو ادرك
المسبوق الامام في السجدة فهو كالركوع واذا لم يدرك الامام في الركوع والسجود لا ياتي بهما لانه انفرد عن الامام بعد
الاقتداء بزيادة لم يعتد بها وان كانت غير مفسدة لما انه زيادة ما دون الركعة غير مفسد وان ادرك امامه في القعدة
فانه لا ياتي بالثناء بل يكبر للافتتاح ثم للانحطاط ثم يقعد وقيل ياتي بالثناء وينبغي ان يفصل كما في الركوع والسجود وان
لا فرق بين القعدة الاولى والثانية   وسمى سرا في كل ركعة اي يسمي المصلي بان يقول بسم الله الرحمن الرحيم
هذا هو المراد بالتسمية واما في الوضوء والذبيحة فالمراد منها ذكر الله تعالى والمراد بالمصلي هنا الامام او المنفرد اما

المقتدي

المقتدي فلا دخل له فيها فانه لا يقرأ بدليل انه قدم انه لا يتعوذ وقد علمها المصنف فيما سبق من السنن وهو المشهور عن اهل
المذهب وقد صحح الزاهدي في شرحه   القنية وجوبها في كل ركعة وصرح في باب سجود السهو بانه يلزمه السهو بتركها
وتبعه على ذلك ابن وهبان في منظومته قال وان الوجوب قول الاكثر والشارح الزيلعي في باب سجود السهو وعلله
في البدائع بما يفيده فانه قال روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه ياتي بها في كل ركعة وهو قول ابي يوسف ومحمد
لان التسمية لم تجعل من الفاتحة قطعا بخبر الواحد لكن خبر الواحد يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملا فمتى لزمه
قراءة الفاتحة يلزمه قراءة التسمية احتياطا انتهى وهذا كله ضعيف والمواظبة لم تثبت لما في مسلم عن انس صليت خلف
النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وان كان قد اجاب
عنه ائمتنا بانه لم يرد نفي القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما رواه احمد عنه فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم
وهو دليلنا على الاخفاء بها ولولا التصريح بلزوم السهو بتركها لقلت ان الوجوب في كلامهم بمعنى الثبوت اطلق فيشمل
الصلاة الجهرية والسرية فما في منية المصلي من ان الامام اذا جهر لا ياتي بها واذا خافت ياتي بها غلط فاحش مخالف
لكل الروايات   قوله في كل ركعة اي في ابتداء كل ركعة فلا تسن التسمية بين الفاتحة والسورة مطلقا عندهما وقال محمد
يسمي ان خافت لا ان جهر وصحح في البدائع قولهما والخلاف في الاستنان اما عدم الكراهة فمتفق عليه ولهذا صرح في الذخيرة
والمجتبى بانه ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند ابي حنيفة سواء كانت تلك السورة مقروءة سرا او جهرا
ورجحه المحقق ابن الهمام وتلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف في كونها اية من كل سورة وان كانت الشبهة في ذلك دون الشبهة
الناشئة من الاختلاف في كونها اية من الفاتحة وما في القنية من انه يلزمه سجود السهو بتركها بين الفاتحة والسورة
فبعيد جدا كما ان قول من قال انه لا يسمي الا في الركعة الاولى قول غير صحيح بل قال الزاهدي انه غلط على اصحابنا غلطا فاحشا وفي
ذكر التسمية بعد التعوذ اشارة الى محلها فلو سمى قبل التعوذ اعادها بعده لعدم وقوعها في محلها ولو نسيها حتى فرغ من
الفاتحة لا يسمي لاجلها لفوات محلها   وهي اية من القرآن انزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من
كل سورة   بيان للاصح من الاقوال كما في المحيط وغيره وردا للقولين الاخيرين احدهما انها ليست قرآنا وهو قول بعض مشايخنا
لاختلاف العلماء والاخبار فيها فاورث شبهة ثانيهما انها اية من الفاتحة ومن كل سورة ونسب الى الشافعي ووجه الاصح اجماعهم
على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف وقد تواترت فيه وهو دليل تواتر كونها قرآنا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف
وانما لم يحكم بكفر منكرها لان الاكفار القطعي لا يوجب الكفر الا اذا لم تثبت به شبهة قوية فان ثبتت فلا كما في البحر
فالموجب لتكفير من انكر القرآن انكر ما تواتر كونه قرآنا واما البسملة فانما تواترت في المصحف ثبتت قرآنيتها لا تواتر كونها قرآنا
في الاوائل لم يكفر جاحدها فالتواتر المعتبر في القرآن تواتره في محله والمعتبر في التكفير تواتر كونه قرآنا وبهذا اندفع
ما قيل من الاشكال في التسمية وهو انها ان كانت متواترة لزم تكفير منكرها ولم يكفر واذا لم تكن متواترة
فليست قرآنا واشار بقوله اية الى انها في القرآن اية واحدة يفتتح بها كل سورة وعند الشافعية اية في السورة
والخلاف في غير البسملة التي في سورة النمل اما هي فبعض اية اتفاقا ومما استدل به لمذهبنا حديث قسمت الصلاة
بيني وبين عبدي فاذا قال الحمد لله الى اخره فانه لم يذكر التسمية فدل انها ليست من الفاتحة وحديث عد سورة
الملك ثلاثين اية وهي ثلاثون بدونها والكلام في البسملة طويل بين الائمة واستفيد من كلام المصنف انه يحرم قراءتها
على الجنب والحائض وقيده في المحيط وغيره بان يقرأ على قصد القرآن ومقتضى كونها قرآنا ان يحرم على الجنب الا اذا
قصد الذكر او التيمن   المجتبى الاصح انها اية في حق حرمتها على الجنب لا في حق جواز الصلاة بها فان فرض القراءة ثابت
بيقين فلا يسقط بما فيه شبهة وكذا في المحيط   وقرأ الفاتحة وسورة او ثلاث ايات   اي وقرأ المصلي اذا
كان اماما او منفردا على وجه الوجوب لما ذكرنا واجبا للمواظبة لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها
دون السورة كذا ذكره الشارح وقد تبع فيه القنية وفيه نظر ظاهر لان كلا منهما واجب اتفاقا وترك الواجب يثبت
كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم يجب اعادتها فيتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك

السورة وما تقوم مقامها كترك الفاتحة مع آية الفاتحة اكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة
والاكدية لا تظهر فيما ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب الاكيد وانما تظهر في الاثم
لانه يتفاوت بالتشكيك كما قدمناه والثلاث ايات القصار تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا هنا وكذا الاية
الطويلة تقوم مقامها كما تقدم الفاتحة فان قرا القدر المسنون كما سياتي فقد خرج عن كراهة التنزيه ايضا والا
فقد ارتكبها كما صرح به في شرح منية المصلي فمن قال يخرج عن الكراهة اذا قرا الواجب اراد التحريمية ومن قال
لا يخرج عنها اراد التنزيهية   وامن الامام والماموم سرا لحديث اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه
تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه الشيخان وهو مفيد تامينهما لكن في حق الامام بالاشارة لانه لم يسق له
النص وفي حق الماموم بالعبارة لانه سيق لاجله وبهذا اضعف رواية الحسن عن ابي حنيفة ان الامام لا يومن وروى ابو داود
وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال امين وخفض بها صوته ولو قال المصنف وامن المصلي والجميع كما في الحاوي القدسي لكان
اولى ليشمل المنفرد فانه يومن ايضا لرواية مسلم اذا قال احدكم في الصلاة امين الحديث قال عبد الحق في هذه الرواية
اندرج المنفرد والخلف في اخفائها فتشمل الصلاة الجهرية والسرية وكل مصل لكن اختلفوا في تامين الماموم اذا كان الامام
في السرية وسمع الماموم تامينه فمنهم من قال يقول كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا لان ذلك الجهر لا عبرة به
بعد الاتفاق على انها ليست من القران وفي امين اربع لغات اشهرهن امين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر
والتخفيف ومعناه استجب وقد علم مما ذكرنا ان الماموم لا يقولها الا اذا سمع الامام لا مطلقا ليتلبس هو والامام مطلقا
كما هو ظاهر المختصر والثالث بالامالة والرابع بالمد والتشديد فالاوليان مشهورتان والاخريان حكاهما الواحدي
في اول البسيط وبهذا كان المفتى به عندنا انه لو قال امين بالتشديد لا تفسد لما علمت انها لغة ولانه موجود في القران
ولانا ندعو بها كما قال الحلواني ان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى امين قاصدين وانكر جماعة من مشايخنا
كونها لغة وحكم بفساد الصلاة ومن الخطابي استعمالها امين بالتشديد مع حذف اليا مقصورا او ممدودا والابعاد
فساد الصلاة بها   وكبر بلا مد وركع لما في الصحيحين عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام
الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا لك
الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم
من الثنتين بعد الجلوس ومعنى قوله بلا مد حذفه وعدم تطويله وهو معنى ما ورد التكبير جزم وحاصله الامساك
عن اشباع الحركة والتعمق فيها والاضراب عن الهمزة المفرطة والمد الفاحش   المبسوط لو مد الف الله لا يصير شارعا
وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا وكذا لو مد الف اكبر او باءه لا يصير شارعا لان اكبار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم
الشيطان ولو مد هاء الله فهو خطا لغة وكذا لو مد راءه ومد لام الله صواب وجزم الراء خطا لانه لم يجيء الا في ضرورة
الشعر وقد بحث الاكمل في العناية في قولهم انه اذا مد الهمزة من الله تفسد ويكفر ان تعمده للشك بان الهمزة
يجوز ان تكون للتقرير فلا يكون هناك كفر ولا فساد انتهى وفيه نظر لان ابن هشام في المغني قال والرابع التقرير
ومعناه حملك المخاطب على الاقرار والاعتراف بامر قد استقر عنده ثبوته ونفيه ويجب ان يليها الشيء الذي تقرره به
تقول في التقرير بالفعل اضربت زيدا وبالفاعل اانت ضربت زيدا وبالمفعول ازيدا ضربت كما يجب ذلك في المستفهم
عنه انتهى وليس الله اكبر من هذا القبيل اذ ليس هنا مخاطب كما لا يخفى لكن ذكر في المطول ان التقرير يقال على
التحقيق والثبوت ويقال على حملك المخاطب الخ ولعل الاكمل اراد المعنى الاول وقد تبع المصنف القدوري في التعبير
بالواو في قوله وركع المحتمل للمقارنة وقد جاء في بعض الروايات يكبر ثم يهوي وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع
الانحطاط قالوا وهو الاصح لئلا تخلو حالة الانحطاط عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين قال بعضهم يبتدئ التكبير
عند الخرور وابتداؤه عند اول الخرور وفراغه عند الاستواء كذا في الخلاصة وليس هذا موافقا لما في الجامع لانه لا يلزم
منه ان يكون فراغه عند الاستواء   الخلاصة ويركع حيث يفرغ من القراءة وهو منتصب هو المذهب الصحيح انتهى واحترز

به عن

به عن ما حكاه في منية المصلي عن بعضهم انه اذا اتم القراءة حالة الخرور لا باس ان يكون ما بقي من القراءة حرفا او كلمة لكن ذكر
في المحيط وغيره ان منها ان يتم القراءة في الركوع   وركع ووضع يديه على ركبتيه وفرج اصابعه لما رواه انس من
قوله صلى الله عليه السلام واشار الى ان التطبيق المروي عن ابن مسعود منسوخ وهو ان يضم احدى الكفين الى الاخرى
ويرسلهما بين فخذيه لما في الصحيحين   فتح القدير ويعتمد بيديه على ركبتيه ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما يفعل
عامة الناس مكروه ذكره في روضة العلماء وانما يفرج بينها لانه امكن من الاخذ بالركب ولا يندب الى التفريج الا في هذه
الحالة ولا الى الضم الا في حالة السجود وفيما عدا ذلك يترك على العادة   وبسط ظهره وسوى راسه بعجزه فانه سنة
كما صح عنه صلى الله عليه وسلم فلهذا لا يرفع راسه ولا يخفضه   والسنة في الركوع الصاق الكعبين واستقبال الاصابع
للقبلة   وسبح فيه ثلاثا اي في ركوعه بان يقول سبحان ربي العظيم لحديث ابن ماجه اذا ركع احدكم فليقل سبحان
ربي العظيم ثلاث مرات وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه
وسلم كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى وفي سنن ابي داود لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم
قال اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ولظاهر هذا الامر روي عن ابي مطيع
البلخي ان التسبيحات ركن فلو تركها لا تجوز صلاته كما في الذخيرة والذي في البدائع عنه ان من نقص في تسبيحات الركوع
والسجود لا تجوز صلاته قال وهذا فاسد لان الامر تعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن قيد التسبيح فلا يجوز نسخ الكتاب بخبر
الواحد فقلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان انتهى وقد بحث فيه العلامة ابن امير حاج الحلبي
بانه لا يتعين العمل بالدليلين في جعل التسبيح سنة بل يكون ذلك ايضا في جعله واجبا والمواظبة الظاهرة من حاله صلى الله عليه
وسلم والامر به متظافران على الوجوب فيسن اذا تركه سهوا ان يجبر بالسجود واذا تركه عمدا يومر بالاعادة ونقل ابن
هبيرة وغيره انه مرة واحدة في كل منهما والتسميع والتحميد وسوال المغفرة بين السجدتين والتكبير واجب في الرواية
المشهورة عن احمد الا انه ان ترك شيئا منها عمدا بطلت صلاته وسهوا لا ويسجد للسهو انتهى وقد يقال انه لم يكن واجبا
عندنا لوجود صارف وهو انه عليه السلام لم يذكره للاعرابي حين علمه ولو كان واجبا لذكره له والمواظبة لم تنقل صريحا وبهذا
الصارف منع من القول بها فلا يقال بها الا ان الامر للاستحباب كما صرح به غير واحد من المشايخ فعلى هذا فالمراد من
الكراهة في قولهم لو ترك التسبيحات اصلا او نقص عن الثلاث فهو مكروه كراهة التنزيه لانها في مقابلة المستحب واختلف
في معنى قوله وذلك ادناه فقيل ادنى كمال السنة وقيل ادنى القول المسنون والاول اوجه وعلى كل فالزيادة على الثلاث
افضل ويستحب ان يختم على وتر خمس او سبع او تسع لحديث الصحيحين ان الله وتر يحب الوتر وينبغي للامام ان لا يطول على وجه
يمل القوم لانه سبب للتنفير وانه مكروه ولهذا قال الاسبيجابي ولو كان اماما يقولها ثلاثا وقال بعضهم يقولها اربعا حتى
يتمكن المقتدي من الثلاث ولو اطال الركوع لادراك الجائي لا تقربا لله تعالى فهو مكروه   الذخيرة والبدائع وغيرهما قال
ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن ذلك فقال اخشى عليه امرا عظيما يعني الشرك وقد وهم بعضهم في فهم كلام الامام رحمه الله
فاعتقد منه ان يصير المنتظر مشركا يباح دمه فافتى باباحة دمه وهكذا الظن بصاحب منية المصلي حيث قال يخشى عليه الكفر ولا
يكفر وكل منهما غلط ولم يرده الامام رحمه الله بل اراد انه يخاف عليه الشرك في عمله الذي هو الرياء وانما لم يقطع بالرياء في عمله
لما انه غير مقطوع به لوجود الاختلاف فانه نقل عن الشعبي انه لا باس به وهو قول الشافعي في القديم وقد نهى الله عن
الاشراك في العمل بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه الاية واعجب منه ما نقله في المجتبى عن البلخي انه تفسد صلاته
ويكفر ثم نقل بعده عن الجامع الاصغر انه ماجور على ذلك بقوله وتعاونوا على البر والتقوى وعن ابي الليث انه حسن
وعنه التفصيل بين ان يعرف الجائي فلا او لا فلا   واشار المصنف الى انه لا ياتي في ركوعه وسجوده بغير التسبيحات وما ورد
في السنة محمول على النوافل تهجدا او غيره ولو رفع راسه قبل ان يتم الماموم التسبيحات فيه روايتان اصحهما
وجوب المتابعة بخلاف ما لو سلم قبل ان يتم المقتدي التشهد فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة كذا في فتاوى
قاضي خان   ثم رفع راسه اي من الركوع وقد تقدم حكم هذا الرفع في عد الواجبات   واكتفى الامام

وقيل ادنى كمال التسبيح على قول بعضهم

بالتسميع والمؤتم والمنفرد بالتحميد لحديث الصحيح اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فقسم بينهما والقسمة تنافي
الشركة فكان حجة على ابي يوسف ومحمد القائلين بان الامام يجمع بينهما استدلالا بانه عليه السلام كان يجمع بينهما لان
القول مقدم على الفعل وحجة على الشافعي في قوله ان المقتدي يجمع بين الذكرين ايضا وحكاه الاقطع رواية عن ابي حنيفة
وهو غريب فان صاحب الهداية نقل انه لا ياتي بالتسميع بلا خلاف بين اصحابنا واما المنفرد ففيه ثلاثة اقوال الاول انه
ياتي بالتسميع لا غير وهو رواية الحسن عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وينبغي ان لا يعول عليها ولم ار من صححها الثاني انه
ياتي بالتحميد لا غير وصححه المصنف في الكافي وقال في المبسوط هو الاصح وعليه اكثر المشايخ واختاره الحلواني والطحاوي
لان التسميع حث لمن خلفه على التحميد وليس معه احد ليحثه عليه فلا ياتي بالتسميع الثالث يجمع بينهما وصححه صاحب الهداية
وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد واختاره صاحب الهداية لانه قد صح من فعله عليه السلام انه كان يجمع بينهما
ولا محمل له سوى حالة الانفراد توفيقا بينه وبين القول الثابت في الصحيح في حق الامام والماموم وقيده في غاية البيان
بانفراده بصلاة النفل لانه كان مواظبا على الجماعة في الفرض وحيث اختلف التصحيح كما رايت فلا بد من الترجيح فالمرجح من
جهة المذهب ما في المتن لانه ظاهر الرواية كما صرح به قاضي خان في شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه في الهداية
المنية اما المنفرد فيقول سمع الله لمن حمده فاذا استوى قال ربنا لك الحمد في الجواب الظاهر وهو الصحيح انتهى جامع
التمرتاشي فان لم يات بالتسميع حالة الرفع لم يات به حالة الاستواء وقيل ياتي بهما والمراد بالتسميع سمع الله لمن حمده ومعناه
قبل الله حمد من حمده وقيل اجاب وقيل غفر له والهاء في حمده للكناية كذا في المستصفى وذكر في الفوائد الحميدية انها
للسكتة والاستراحة والمراد بالتحميد واحد من اربعة الفاظ افضلها اللهم ربنا ولك الحمد كما في المجتبى ويليه اللهم ربنا لك
الحمد ويليه الموقوف ربنا لك الحمد وفي المحيط افضلية الثاني فيحمل على افضلية ما بعده لا على الكل كما لا يخفى لما هو ابد
لما من زيادة الواو توجب الافضلية واختلفوا فيها فقيل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد واعلم ان
المشهور انه لا يكبر حال الارتفاع وهو الموافق لما ذكر في خزانة الفقه ان تكبيرات فرائض اليوم والليلة اربع
وتسعون وانما يستقيم هذا اذا لم يكن عند الرفع تكبير لكن ذكر في المحيط وروضة الناطفي انه يكبر حالة الارتفاع لما روي
انه عليه السلام وابا بكر وعمر وعليا كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع كما رواه الطحاوي ويمكن ان يجاب عن الحديث
بان المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم الله تعالى توفيقا كذا في المجتبى ثم كبر ووضع ركبتيه ثم يديه ثم وجهه
بين كفيه بعكس النهوض كما كان يفعله عليه السلام كما رواه ابو داود ولحديث الترمذي كان عليه السلام اذا وضع وجهه
بين كفيه وافاد انه اذا اراد السجود وضع اولا ما كان اقرب الى الارض فيضع ركبتيه اولا ثم يديه ثم جبهته واذا
اراد الرفع يرفع اولا جبهته ثم انفه ثم يديه ثم ركبتيه وهذا كله عند الامكان متحققا فانه يضع اليدين قبل
الركبتين ويقدم اليمنى على اليسرى وسجد بانفه وجبهته اي سجد عليهما لتحصيل الاكمل والانف اسم لما صلب
واما ما لان منه فلا يجوز الاقتصار عليه باجماعهم كما نقله غير واحد والجبهة اسم لما يصيب الارض مما فوق الحاجبين
الى قصاص الشعر حالة السجود وعرفها بعضهم بانها ما اكتنفه الجبينان اعلم ان المامور به في كتاب الله تعالى انما
هو السجود وهو في اللغة يطلق على طاطاة الراس والانحناء والخضوع والتواضع كسجدة الشكر والتحية كالسجود لادم
تكرمة له كذا في ضياء الحلوم وفي الشريعة وضع بعض الوجه مما لا سخرية فيه فخرج الخد والذقن والصدغ ومقدم
الراس فلا يجوز السجود عليه وان كان من عذر بل يجب الايماء بالراس ولعله انما قال تعالى يخرون للاذقان سجدا مع ان
الذقن ليس محل السجود لان الساجد اول ما يلقى به الارض من وجهه الذقن وهو مجمع اللحيين ووضع بعض الوجه يتحقق بالانف
كما بالجبهة يجوز بالجبهة وحدها على ما عليه الجم الغفير من اهل المذهب وما في المفيد والمزيد من انه لا يتادى الفرض عندهما
الا بوضعهما فخلاف المشهور عنهما وانما محل الاختلاف في الاقتصار على الانف فعنده يجوز مطلقا وعندهما لا يجوز الا
من عذر بالجبهة كما صرح به صاحب الهداية والوجه ظاهر لما قاله الامام رحمه الله لان المامور به السجود وهو ما قلنا والمراد
مرفوعا امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده الى انفه واليدين والركبتين واطراف القدمين ولا اكف الثياب

والشعر

والشعر فلا يفيد الافتراض لانه ظني الثبوت وظني الدلالة على خلاف فيه بناء على ان لفظ امرت مستعمل في الوجوب والندب
الذي هو الاعم بمعنى طلب مني ذلك او في الندب او الوجوب فقولهما بالافتراض مشكل لانه يلزم منه الزيادة على
الكتاب بخبر الواحد وهو ممتنع في الاصول كان حنيفة ولذا قال المحقق ابن الهمام فجعل بعض المتاخرين الفتوى على
الرواية الاخرى لموافقته دراية ولو حمل القول من الرواية عنه على حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع
كان احسن في رفع الخلاف بناء على حملنا الكراهة عليه منه من كراهة التحريم والمراد بها في الاصول التي هي والحاصل انه
لا خلاف بينهم فقول الامام بكراهة الاقتصار على الانف المراد بها كراهة التحريم وهو في مقابلة ترك الواجب وقولهما
بعدم الاجزاء المراد به عدم الحل وهو كراهة التحريم فالسجود على الجبهة واجب اتفاقا لانه مقتضى الحديث والمواظبة
المروية في سنن الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد مكن جبهته وانفه بالارض وقال حديث حسن صحيح
وهكذا في صحيح البخاري لكن هذا يقتضي وجوب السجود على الانف كالجبهة لان المواظبة المنقولة تعمهما مع ان المنقول
في البدائع والتحفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الانف وظاهر ما في الكتاب يخالفه فانه قال وكره اي
الاقتصار على احدهما سواء كان الجبهة او الانف وهي عند الاطلاق منصرفة الى كراهة التحريم وكذا في المفيد والمزيد
فالقول بعدم الكراهة ضعيف وخرج ايضا بقولنا مما لا سخرية فيه اذا رفع قدميه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع
رفعهما بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال ويكفيه وضع اصبع واحدة فلو لم يضع الاصابع اصلا ووضع ظهر
القدم فانه لا يجوز لان وضع القدم بوضع الاصبع واذا وضع قدما ورفع اخرى جاز مع الكراهة من غير عذر كما افاده قاضي خان
وذهب شيخ الاسلام الى ان وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والاوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون
الكراهة تحريمية لما سبق من الحديث وذكر القدوري ان وضعهما فرض وهو ضعيف قال في التجنيس والخلاصة وعليه فتوى
مشايخنا ووضع اليدين ليس بواجب عندنا واختار الفقيه ابو الليث الافتراض وصححه في العيون ولا دليل عليه لان
القطعي انما افاد وضع بعض الوجه على الارض دون اليدين والركبتين والظني لا يفيده لكن مقتضاه ومقتضى
المواظبة الوجوب وقد اختاره المحقق في فتح القدير وهو ان شاء الله تعالى اعدل الاقوال لموافقته الاصول وان صرح
كثير من مشايخنا بالسنية ومنهم صاحب الهداية المجتبى سجد على طرف من اطراف جبهته يجوز انتهى وظاهر
ما في التجنيس يخالفه فانه قال اذا وضع من الجبهة مقدار الانف لا يجوز عند ابي حنيفة لان الانف عضو كامل وهذا
المقدار من الجبهة ليس بعضو كامل والا الاكثر منها انتهى الا ان يحمل الطرف على الاكثر كما لا يخفى او بكور عمامته
اي كره السجود عليه وهو دور من ادوار العمامة وكورها ادارها على الراس وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون
كورا كذا في المغرب وهو بفتح الكاف كما ضبطه ابن امير حاج لحديث الصحيح كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم
في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه تعليقا وذكر البخاري في صحيحه قال
الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة فدل ذلك على الصحة واما كراهته لما فيه من ترك نهاية التعظيم لا مبطل
للصلاة وقد نبه العلامة ابن امير حاج تنبيها حسنا وهو ان صحة السجود على الكور اذا كان الكور على جبهته او
بعضها اما اذا كان على الراس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعين الجبهة ولا انفه على القول بعدم
تعينها فان الصلاة لا تصح لعدم السجود على محله وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن الجواز والظاهر ان
الكراهة تنزيهية لنقل فعله صلى الله عليه وسلم وانما فعله من السجود على العمامة تعليما للجواز فلم تكن تحريمية
وقد اخرج ابو داود عن صالح بن حيوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسجد وقد اعتم على جبهته
فحسر عن جبهته ارشادا الى ما هو الافضل والاكمل ولا يخفى ان محل الكراهة عند عدم العذر اما معه فلا وفي كلام المصنف
اشتباه فانه جعل الكراهة في الاقتصار على احدهما وفي السجود على الكور واحدا وقد حققنا انها تحريمية في الاول
وتنزيهية في الثاني فيراد بالكراهة طلب الكف عن فعلها طلبا غير حتم سواء كان في الفعل اشتغال اولا واشار بالكور الى انه
لو كان حائلا بينه وبين الارض متصلا به فان حكمه كذلك يعني الكراهة كما لو سجد على فاضل ثوبه او كمه على مكان طاهر

ثم يسجد على الابسط

واما الكراهة ففي الذخيرة والمحيط اذا بسط ليتقي التراب عن وجهه يكره ذلك لانه نوع تكبر وان بسط ليتقي التراب
عن عمامته او ثيابه لا يكره لعدمه وفي فتاوى قاضي خان نقلا عن ابي الليث انه لا باس به ولم يذكر كراهة الزاد لو سجد على كمه ان كان ثمة
تراب او حصاة لا يكره لدفع الاذى عن نفسه وان لم يكن جاز ويكره والتوفيق بينهما بحمل ما في الذخيرة على ما اذا لم
يخف ضررا وقصد الترفع فيكره وحمل ما ذكره قاضي خان على ما اذا لم يكن ترفعا وان لم يخف اذى فيكره تنزيها
ومعنى ترجع الى خلاف الاولى بدلالة لا باس غالبا فيما تركه اولى وحمل ما في الزاد على ما اذا لم يكن ترفعا وخاف الاذى
فيكون مباحا وقيد بكون ما تحته طاهرا لانه لو بسط كمه على نجاسة فالصحيح عدم الجواز وذلك لانه اذا لو
سجد على حائل بينه وبين الارض منفصل عنه فانه يصح بالاولى كالسجادة والحصير وذكر الاكمل في تقريره ان
الاولى للامام ومن يقتدى به كالمفتي ترك السجادة حتى لا يحمل العوام على ما فيه حرج عليهم فانه في الخلوة ومن
لا يقتدى به وحمله البزازي على زمانهم اما في زماننا فالاولى الصلاة عليها كما ان الناس تهاونوا في امر الطهارة
والاصل انه يجوز السجود على الارض يجوز على ما هو بمعنى الارض مما يجد حجمه وتستقر عليه وتفسير
وجدان الحجم ان الساجد لو بالغ لا يتسفل راسه ابلغ من ذلك فيصح السجود على الطنفسة والحصير والحنطة والشعير والسرير
والعجلة ان كانت على الارض بخلاف ما اذا كانت على ظهر الحيوان لان قرارها حينئذ على الحيوان كالبساط المشدود
بين الاشجار ولو سجد على ظهر رجل ان كان للضرورة بان لم يجد من الارض موضعا يسجد عليه للزحمة بجسده على ظهره في الصلاة
جاز وان لم يكن في الصلاة او وجد فرجة لا يجوز لعدمها وقيل في الواقعات ان يكون صلاتهما متحدة حتى لو سجد على
ظهر من يصلي صلاة اخرى لا يجوز لعدمها وعليه مشى في الخلاصة وفتح القدير وشرط في المجتبى شرطا اخر وهو ان
يكون السجود على ظهره ساجدا على الارض فلو سجد على ظهر مصل ساجد على ظهر مصل لا يجوز فالشروط اربعة
المحيط ولو سجد على ظهر الميت وعليه لبد ان وجد حجم الميت لم يجز لانه سجد على الميت وان لم يجد حجمه جاز لانه
سجد على اللبد ولو سجد على الارز او الدارس او الذرة لا يجوز لعدم استقرار الجبهة عليها حتى لو كان الارز في الجوالق فانه
يجوز لانه يجد الحجم بواسطة الجوالق كما ذكره في منية المصلي ولو سجد على الثلج ان لم يلبده وكان يغيب وجهه ولا يجد حجمه لم
يجز وان لبده جاز وكذا اذا القى الحشيش فسجد عليه ان وجد حجمه جاز والا فلا وكذا التبن والقطن ومن هنا يعلم جواز
الصلاة على الطراحة القطن ان وجد الحجم جاز والا فلا وهذا القيد لا بد منه في السجود على كور العمامة وطرف القلنسوة
كما صرح به في المجتبى منية المصلي ولو ان موضع السجود ارفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز وان كان
اكثر لا يجوز اراد لبنة بخارى وهي ربع ذراع انتهى التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض يجوز
والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزوا الى نصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شيء من الجبهة على الارض
ولا دليل على اشتراط اكثرها كما قالوا يكتفى في القدمين بوضع اصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى يسجد على طرف من اطراف
جبهته جاز ثم نقل كلام نصير وقد يحمل على ان وضع اكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجبهة من الارض وعلى تسليم
ان الاكثر شرط فيحمل على انه اذا كان ما اصاب الحجر الارض يبلغ اكثرها يجوز لا انه لا يعتد بما اصاب الحجر اصلا كما هو ظاهر
كلامهم وقد يكون الحائل بعضه فان كان كفه يجوز على الاصح وان كان فخذه يجوز بعذره لا بغيره
على الصحيح وان كان ركبته لا يجوز مطلقا من غير خلاف يعلم لكن ان كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه من الايماء وكان عدم
الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا ياخذ قدر الواجب من الجبهة على ما قدمناه عن التجنيس فتح
القدير والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ   وابدى ضبعيه اي اظهر عضديه والضبع
بالسكون العضد وقيل وسطه وباطنه كذا في المغرب ولعل المراد هنا الثاني لدليل الاتي والا فانه المستور وذكر في المحيط
انه فيه سكون الباء وضمها وذكر في ضياء الحلوم مختصر شمس العلوم ان الضبع بالسكون العضد والضبع بالضم
الانثى من الضباع وبها السنة النبوية وانما نقط   لحديث الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد فرج بين يديه
حتى يبدو بياض ابطيه وحديث مسلم اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك ثم ان كان في الصف لا يبديهما حذرا من

من ايذا جاره بخلاف ما اذا لم يؤد الى الايذاء كما اذا لم يكن في الصف زحام ذكره في المجتبى وهو الاولى مما ذكره في الهداية
وتابعه في الكافي وتبعهما الشارح من انه اذا كان في الصف لا يجافي بطنه عن فخذيه لان الايذاء لا يحصل من مجرد
المجافاة وانما يحصل من اظهار العضدين   ويجافي بطنه عن فخذيه اي باعدها لحديث مسلم كان اذا سجد
جافى بين يديه حتى لو ان بهيمة ارادت ان تمر بين يديه مرت ولحديث ابي داود في صفة صلوته عليه السلام واذا
سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء من فخذيه وبهيمة تصغير بهمة ولد الشاة بعد السخلة فان اول
ما تضعه امه يكون سخلة ثم يكون بهمة وروي بصيغة المكبر في صحيح مسلم وسنن ابن ماجه وذكر بعض الحفاظ ان
الصواب التصغير بالواو والحكمة في الابداء والمجافاة ان يظهر كل عضو بنفسه ولا يعتمد الاعضاء بعضها على بعض وهذا
ضد ما ورد في الصفوف من التصاق بعضهم ببعض لان المقصود هناك الاتحاد من المصلين حتى كانهم جسد
واحد ولانه في الصلاة اشبه بالتواضع وابلغ في تمكين الجبهة والانف من الارض وابعد من هيآت الكسالى فان
المنبسط يشبه الكلب ويشعر بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتناء بها   ووجه اصابع رجليه نحو القبلة لحديث
ابي حميد في صحيح البخاري انه عليه السلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع
رجليه القبلة ونص صاحب الهداية في التجنيس على انه ان لم يوجه الاصابع نحوها فانه مكروه ثم الظاهر ان المراد بقوله
ولا قابضهما انه ناشر اصابعه غير قابض لها لكن يعارضه ما في صحيح ابن حبان عن وائل بن حجر انه صلى الله عليه وسلم كان اذا
سجد ضم اصابعه فيحمل نشر اصابعه على الطي ضما بعضها الى بعض ومن هنا نص مشايخنا على انه يضم اصابعه كل الضم
في السجود والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود وبالضم ينال الاكثر   ويسبح فيه ثلاثا اي في السجود وقد
قدمناه في تسبيحات الركوع   والمراة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها لانه استر لها فانها عورة مستورة ويدل
عليه ما رواه ابو داود في مراسيله انه عليه السلام مر على امراتين تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى الارض
فان المراة ليست في ذلك كالرجل وذكر الشارح ان المراة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع
يمينها على شمالها تحت ثدييها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها تبلغ رؤوس اصابعها ركبتيها ولا تفتح
ابطيها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن وتقوم وسطهن
الامام انتهى وزاد على العشرة لا تنصب اصابع القدمين كما ذكره في المجتبى ولا يستحب في حقها الجهر بالقراءة في الصلاة
الجهرية كما قدمناه في شروط الصلاة انه لو قيل بالفساد اذا جهرت لامكن على القول بان صوتها عورة والتتبع يقتضي اكثر
من هذا فالحسن عدم الحصر   ثم رفع راسه مكبرا وجلس مطمئنا يعني بين السجدتين وقد قدمنا ان هذا الجلوس مسنون
ويقتضي الدليل من المواظبة عليها وجوبها لكن المذهب خلافه وما في شرح المنية من ان الاصح وجوبها ان كان بالنظر
الى الدراية فمسلم لما علمت من المواظبة فان كان من جهة الرواية فلا وقد صرح الشارحون بالسنية ولم يذكر المصنف بين السجدتين
ذكرا مسنونا وهو المذهب عندنا وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيهما من الدعاء محمول على التهجد قال يعقوب سالت
ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه من الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت
وكذلك بين السجدتين فقد احسن حيث لم ينهه عن الاستغفار صريحا من قوة احترازه ولم يذكر المصنف مقدار الرفع
الذي يكون فاصلا بين السجدتين للاختلاف فيه فان فيه اربع روايات عن ابي حنيفة صحح صاحب الهداية انه ان
كان الى القعود اقرب جاز وان كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وصحح صاحب البداية انه ان كان بحيث
لا يشكل على الناظر انه رفع يجوز وصحح صاحب المحيط انه يكتفى بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع والرواية الرابعة
انه اذا رفع راسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز ولم ار من صححها وظاهر كلام المصنف في الكافي انها تعود
الى الرواية الثالثة التي صححها في المحيط واختارها فيه وذكر انها القياس لتعلق الركن بالادنى كما في سائر الاركان
وكبر وسجد مطمئنا وقد تقدم حكم الطمانينة   وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود لحديث ابي داود
نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة وفي حديث وائل بن حجر في صفة صلاة رسول الله

صلى الله عليه وسلم وإذا انهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذيه ولحديث الترمذي عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم
كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه قال الترمذي أن عليه العمل عند أهل العلم وأما ما رواه البخاري عن مالك
ابن الحويرث أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا فمحمول على حالة الكبر كما
في الهداية ويرد عليه أن هذا الحمل يحتاج إلى دليل وقد قال عليه السلام لمالك بن الحويرث لما أراد أن يفارقه صلوا
كما رأيتموني أصلي ولم يفصل فكان الحديث حجة للشافعي فالأولى أن يحمل على تعليم الجواز فلذا قال والله أعلم قال في الفتاوى
الظهيرية قال شمس الأئمة الحلواني أن الخلاف إنما هو في الأفضلية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا بأس به
عندنا انتهى وكذا ترك الاعتماد مستحب لمن ليس به عذر عندنا فعلى ما هو ظاهر كثير من الكتب المشهورة قال الوبري
لا بأس بأن يعتمد براحتيه على الأرض عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله ما في المحيط عن الطحاوي
لا بأس بأن يعتمد بيديه على الأرض شيخا كان أو شابا وهو قول عامة العلماء انتهى والأوجه أن يكون سنة فتركه يكره
تنزيها لما تقدم من النهي وذكر الشارح أنه يكره تقديم إحدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض
بالشمال ولم يذكر للقراءة دليلا وذكر في المجتبى مرويا عن معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله عنهما
والثانية كالأولى أي في جميع ما ذكرناه من الأركان والواجبات والسنن والآداب إلا أنه لا يأتي بدعاء الاستفتاح ح
لأنه شرع في أول العبادة لدفع الوسوسة فلا يتكرر إلا بتبدل المجلس ولا تعوذ وقرأ ثم سكت قليلا وقرأ وبهذا
اندفع ما ذكره ابن أمير حاج في شرحه من أنه ينبغي على قول أبي حنيفة ومحمد أن يتعوذ في الثانية أيضا لأنه سنة
القراءة والقراءة تتجدد في كل ركعة لما علمت أنه سنة في أول القراءة ولا يرفع يديه إلا في فقعس صمعج أي
ولا يرفع يديه على وجه السنة المؤكدة إلا في هذه المواضع وليس المراد النفي مطلقا لأن رفع الأيدي وقت الدعاء مستحب
كما عليه المسلمون في سائر البلاد فلا يرفع يديه عند الركوع ولا عند الرفع منه ولا في تكبيرات الجنائز لحديث أبي داود عن
البراء قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعهما حتى انصرف ولحديث مسلم عن
جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة
وشمس بضم المعجمة وسكون الميم جمع شموس بفتحها وضم الميم أي صعب واعتراض البخاري في كتابه رفع اليدين بأن هذا
الرفع كان حال التشهد بدليل حديث عبد الله بن القبطية عن جابر أيضا رده بأن الظاهر أنهما حديثان لأن الذي يرفع
يديه حال التسليم لا يقال له اسكنوا في الصلاة وبأن العبرة لعموم اللفظ وهو قوله اسكنوا في الصلاة لا بخصوص السبب وهو
الإيماء حال التسليم فتح القدير واعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا والكلام فيها
واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر المحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الأمرين عنه عليه السلام عند
الركوع كما رواه الأئمة الستة في كتبهم عن ابن عمر وعدمه كما رواه أبو داود وغيره عن ابن مسعود وغيره فيحتاج إلى الترجيح
لقيام التعارض ويترجح ما صرنا إليه بأنه قد علم نسخها فلا يبعد أن يكون هو أيضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت
ما يعارضه ثبوتا لا مرد له بخلاف عدمه فإنه لا يتطرق إليه احتمال عدم الشرعية لأنه ليس من جنس ما عهد فيه
ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما أجمع على طلبه في الصلاة أعني الخشوع وكذا بأفضلية الرواة عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم كما قال أبو حنيفة للأوزاعي في الحكاية المشهورة عنهما وأفاد بهذه الحروف سنية رفع اليدين
في ثمانية مواضع ثلاثة في الصلاة فالفاء لتكبيرة الافتتاح والقاف للقنوت والعين للعيدين وخمسة في الحج فالسين
عند استلام الحجر والصاد عند الصعود على الصفا والميم للمروة والعين لعرفات والجيم للجمرات والرفع في الثلاثة الأول
حذاء الأذنين وفي الخمسة تفصيل فعند استلام الحجر وعند الجمرتين الأولى والوسطى يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما
نحو الكعبة في ظاهر الرواية وعند الصفا والمروة وعرفات يرفعهما كالدعاء باسطا يديه نحو السماء كذا في الفتاوى الظهيرية
من المناسك وإذا فرغ من سجدتي الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب يمناه ووجه أصابعه
نحو القبلة لحديث مسلم عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في كل ركعتين التحية وكان يفرش رجله اليسرى

ونصب

ونصب اليمنى وهذا بيان السنة عندنا حتى لو تركه جاز أطلق الصلوة فشمل الفرض والنفل فيقعد فيهما على هذه الكيفية
فما في المجتبى بأنها من صلاة الحلواني أن هذا في الفرض وفي النفل يقعد كيف شاء كيف يخالف الإطلاق في الكتب
المعتبرة المشهورة نعم النفل مبناه على التخفيف ولذا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام لكن الكلام إنما هو في السنة
ووضع يديه على فخذيه وبسط أصابعه يعني وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى واليسرى على فخذه اليسرى لحديث مسلم عن ابن عمر
من غير ما كذلك أشار إلى رد ما ذكره الطحاوي أنه يضع يديه على ركبتيه ويفرق بين أصابعه كحالة الركوع ولحديث
مسلم أيضا عن ابن عمر وزاد فيه وعقد ثلاثة وخمسين وأشار بالسبابة ورجح في الخلاصة الكيفية الأولى فقال ولا
يأخذ الركبة هو الأصح فتحمل الكيفية الثانية في الحديث على الجواز والأولى على بيان الأفضلية وعلله في البدائع
بأنه على الكيفية الأولى يكون الأصابع متوجهة إلى القبلة وعلى الثانية إلى الأرض لكنه لا يتم إلا إذا كانت الأصابع
عطفت على الركبة أما إذا كانت رؤوسها عند رأس الركبة فلا يتم الترجيح وعلى اختيار هذه الكيفية الثالثة يأخذ جميع
الفقهاء حتى ضبطه أنه يكون أطراف الأصابع عند الركبة كما في المجتبى وأشار ببسط الأصابع إلى أنه لا يشير بالسبابة
عند الشهادة وهو قول كثير من المشايخ الولوالجية والتجنيس وعليه الفتوى لأن مبنى الصلاة على السكون وكرهها
في منية المفتي ورجح في فتح القدير القول بالإشارة وأنه مروي عن أبي حنيفة كما قال محمد فالقول بعدمها خلاف الرواية
والدراية وروى على صحيح مسلم من فعله صلى الله عليه وسلم المجتبى لما اتفقت الروايات وعمل عن أصحابنا جميعا في كونها
سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الأخبار والآثار كان العمل بها أولى وقرأ تشهد ابن مسعود رضي الله عنه
وهو ما رواه أصحاب الكتب الستة وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فسمي تشهدا تسمية
للكل باسم جزئه الأشرف لأن التشهد أشرف أذكاره ثم في تفسير ألفاظها أقوال كثيرة أحسنها أن التحيات العبادات
القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره ولا
يتقرب بشيء منها إلى ما سواه ثم هو على مثال من يدخل على الملك فيقدم الثناء أولا ثم الخدمة ثانيا ثم بذل المال
ثالثا وأما قوله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فحكاية سلام الله تعالى على نبيه عليه السلام وهي ثلاثة
مقابلة الثلاث التي أثنى بها النبي صلى الله عليه وسلم على ربه ليلة الإسراء والسلام وسلام الله تعالى عليه أو من تسليمه
من الآفات والأظهر أن المراد بالرحمة هنا نفس الإحسان منه تعالى لا إرادته لأن المراد الدعاء بها والدعاء إنما يتعلق
بالممكن والإرادة قديمة بخلاف نفس الإحسان والبركة النماء والزيادة من الخير وقيل البركة جماع كل خير ثم إنه
صلى الله عليه وسلم أعطى سهما من هذه الكرامة لإخوانه الأنبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الإنس والجن
لأنه يعمهم كما شهدت به السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم بهذه الكلمات فإنكم إذا قلتموها أصابت كل عبد
صالح في السماء والأرض والعبادة جمع عبد قال بعضهم ليس شيء أشرف من العبودية ومراده من صفات المخلوقين وإلا
فهي مبنية على النقص لدلالتها على الحاجة والافتقار كما ذكره الغزالي في جواهر القرآن وعرفها النسفي بأنها الرضا
بما فعل الرب تعالى والعبادة فعل ما يرضي الرب وأن العبودية أقوى منها لأنها لا تسقط في العقبى بخلاف العبادة
والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق عباده ولذا وصف الأنبياء نبينا عليه السلام به ليلة الإسراء فقالوا مرحبا
بالنبي الصالح ولذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به وإنما قال هو صالح فيما أظن أو
في ظني ونحوهما من الشهادة ما ليس فيه وأشهد معناه أعلم وأتيقن ألوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية
محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لأنه تمدح بأنه أشرف صفاته ولذا وصفه الله تعالى
بها في قوله سبحانه الذي أسرى بعبده وفي قوله تعالى فأوحى إلى عبده ما أوحى واختير لفظ الشهادة دونهما لأنه أبلغ
في معناهما وأظهر منها لكونه مستعملا في ظواهر الأشياء وبواطنها بخلاف العلم واليقين فإنهما يستعملان غالبا
في البواطن فقط ولذا لو أتى الشاهد بلفظ أعلم أو أتيقن مكان أشهد لم تقبل شهادته وإنما ذكرنا بعض معاني

التشهد لما ان المصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء منه كما صرح به في المجتبى بقوله ولا بد ان يقصد
بالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كانه يحيي الله ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واوليائه
انتهى وعلى هذا فالضمير في قوله السلام علينا عايد الى الحاضرين من الامام والماموم والملائكة كما نقله في الغاية عن
النووي واستحسنه ولهذا ينبغي ما ذكره في السراج الوهاج ان قوله السلام عليك ايها النبي حكاية سلام عليه لا ابتدا
سلام من المصلي عليه واحترز بتشهد ابن مسعود عن غيره مخرج تشهد عمر رضي الله عنه وهو التحيات لله الزاكيات لله
الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله رواه مالك في الموطا ايضا وعن تشهد ابن عباس رضي الله عنه المروي
في مسلم وغيره مرفوعا التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله الا ان في رواية الترمذي
سلام عليك بالتنكير وبهذا اخذ الشافعي وقال انه اكمل التشهد ورجح مشايخنا تشهد ابن مسعود بوجوه عشرة
ذكرها الشارح وغيره واحسنها ان حديثه اتفق عليه الائمة الستة في كتبهم لفظا ومعنى واتفق المحدثون على انه اصح احاديث
التشهد بخلاف غيره حتى قال الترمذي ان اكثر اهل العلم عليه من الصحابة والتابعين وممن عليه ابو بكر الصديق
وكان يعلمه الناس على المنبر كالقرآن ثم وقع لبعض الشارحين انه قال والاخذ بتشهد ابن مسعود اولى فيفيد
ان الخلاف في الاولوية حتى لو تشهد بغيره كان اتيا بالواجب والظاهر خلافه لانهم جعلوا التشهد واجبا بنحو
في تشهد ابن مسعود فكان واجبا ولهذا قال في السراج الوهاج ويكره ان يزيد في التشهد حرفا او يبتدي بحرف قبل
حرف قال ابو حنيفة ولو نقص من تشهده او زاد كان مكروها لان اذكار الصلاة محصورة فلا يزاد عليها واذا كان لنا
بتعيينه للوجوب كانت الكراهة تحريمية ومثل ذلك عند الخلاف فلا لما ذكرناه غير مرة واشار الى انه لا يزيد على تشهد
ابن مسعود في القعدة الاولى فلا ياتي بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وهو قول اصحابنا ومالك واحمد وعند الشافعي
على الصحيح انها مستحبة فيها للجمهور ما رواه احمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود ثم ان كان النبي صلى الله عليه وسلم في وسط
الصلاة نهض حين فرغ من تشهده قال الطحاوي من زاد على هذا فقد خالف الاجماع فاذا زاد فقال ان كان عامدا
فهو مكروه والخفي وجوب اعادتها وان كان ساهيا فقد اختلفت الرواية والمشايخ والمختار كما صرح به في الخلاصة
انه يجب سجود السهو اذا قال اللهم صل على محمد لا لخصوص الصلاة بل لتاخير القيام المفروض واختاره قاضي خان
وبهذا ظهر ضعف ما في منية المصلي من انه اذا زاد حرفا واحدا وجب عليه سجود السهو على قول اكثر المشايخ لان الحرف
او الكلمة يسير يعسر التحرز عنه وما ذكره القاضي الامام من ان السجود لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد لان التاخير حاصل بما
ذكرنا وما في الذخيرة من انه لا يجب حتى يتم بعدها ايضا بوزن ركن ضعيف لانه لا دليل عليه ويقرا فيما بعد الاوليين
اكتفى بالفاتحة يعني في الفرايض المطلقة فشمل الثالثة من المغرب والاخريين من الرباعي وهي احسن من عبارة
القدوري حيث قال ويقرا في الاخريين بالفاتحة اذ لا يشمل المغرب ولم يبين صفة القراءة فيما بعد الاوليين للاختلاف
وروى الحسن عن ابي حنيفة وجوبها وظاهر الرواية انه مخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا كما في البدايع والذخيرة
والسكوت قدر تسبيحة كما في النهاية او ثلاث كما ذكره الشارح وصحح التخيير في الذخيرة وفي فتاوى قاضي خان وعليه
الاعتماد وفي المحيط ظاهر الرواية ان القراءة سنة في الاخريين ولو سبح فيهما ولم يقرا لم يكن مسيئا لان القراءة فيهما
شرعت على سبيل الذكر والثنا حتى قالوا يقرا الفاتحة على وجه الثنا دون القراءة بدليل انها شرعت مخافتة فيهما في ساير الاحوال
وذلك يختص بالاذكار وكذا تعينت الفاتحة للقراءة لانها الثنا كما ذكرنا وان سكت فيهما عامدا يكون مسيئا لانه ترك
السنة وان كان ساهيا لا يلزمه سجود السهو البدايع ان التخيير مروي عن علي وابن مسعود وهو مما لا يدرك بالراي فهو
كالمرفوع وهو المعارض للمواظبة من الوجوب المستفاد من حديث الصحيحين عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقرا في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وبهذا

ظاهر

ظاهر ضعف ما في المحيط من انه يكون مسيئا بترك القراءة فيهما لكن مقتضى اثر علي وابن مسعود انه لا يكون مسيئا بالسكوت
وهو ظاهر ما في البدايع والذخيرة والخانية وان كان صاحب المحيط على خلافه واتفق الكل على ان القراءة افضل
وليس هنا منافاة للتخيير كالخلاف مع التقصير وصوم المسافر في رمضان اذ لا مانع من التخيير بين الفاضل والافضل وصحح
في المجتبى انه ينوي الذكر والثنا موافقا لما في المحيط واسند له في المبسوط والبدايع ان رجلا سال عايشة عن قراءة الفاتحة
في الاخريين فقالت ليكن على جهة الثنا وقدمنا في الحيض ان القرآن يخرج عن القرآنية بالقصد وان بعضهم
لا يرى الفاتحة فينبغي كذلك هنا الغريب ما نقله في المجتبى عن غريب الرواية انه لو قرا الفاتحة في الاخريين بنية
القرآن يضم اليها السورة انتهى وكان وجه القياس على الاوليين ولا يخفى عدم صحته لما علم في الاخريين من التخفيف
واشار بقوله اكتفى بالفاتحة الى انه لا يزيد عليها على انها سنة والظاهر ان الزيادة عليها مباحة لما ثبت في صحيح مسلم من
حديث ابي سعيد الخدري انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين قدر ثلاثين اية
وفي الاخريين قدر خمسة عشر اية او قال نصف ذلك ولهذا قال فخر الاسلام وتبعه في غاية البيان ان السورة مشروعة
نفلا في الاخريين حتى لو قرا فيهما في الاخريين ساهيا لم يلزمه السجود وفي الذخيرة وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وان كان
الاولى الاكتفا بالحديث ابي قتادة السابق وحمل حديث ابي سعيد على تعليم الجواز وحمل ما في السراج الوهاج معزيا
الى الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى وقيد بالفرايض لان
النفل والواجب تجب القراءة في جميع الركعات بالفاتحة والسورة كما سياتي واشار ايضا الى انه لا ياتي بالثنا والتعوذ
في الشفع الثاني من الفرايض والواجب كالفرض في هذه بخلاف النوافل سنة كانت او غيرها فانه ياتي بالثنا والتعوذ
فيه كالاول لان كل شفع صلاة على حدة ولذا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود الاول واستثنى في شرح المجتبى
الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها فانها صلاة واحدة كالفرض لكن نقل مسلم في الاربع قبل الظهر لما صرحوا من انه
لا يبطل شفعه بالانتقال الى الشفع الثاني منها ولو افسدها قضى اربعا والاربع قبل الجمعة بمنزلتها واما الاربع بعد
الجمعة فغير مسلم بل هي كغيرها من السنن فانهم لا يثبتون لها تلك الاحكام المذكورة والقعود الثاني كالاول
يعني فيفترش رجله اليسرى فيجلس عليها وينصب اليمنى كما قدمناه احترازا عن قول مالك والشافعي من انه يتورك
خزانة الفقه لابي الليث واكثر ما يقع التشهد في الصلاة الواحدة عشر مرات وهو ان يدرك الامام في التشهد الاول
من صلاة المغرب ثم يتشهد معه الثانية وعلى الامام سهو فيسجد معه ويتشهد الثالثة ثم يتذكر الامام ان عليه سجدة
تلاوة فيسجد ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد الامام لهذا السهو ويتشهد معه الخامسة ثم اذا سلم الامام قام المأموم
ويصلي ركعة ويتشهد السادسة ثم يصلي ركعة اخرى ويتشهد السابعة وقد كان سهى فيهما فيقضي فيسجد للسهو ويتشهد
التاسعة ثم يسجد لهذا السهو ويتشهد العاشرة ومراده من التشهد سجود التلاوة تشهد الصلاة في القعدة الاخيرة
لان العود الى سجود التلاوة يرفع القعدة كالاخيرة وعند محمد بعد سجود التلاوة لبطلانه بالعود الى سجود
التلاوة وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وقد قدمنا ان التشهد واجب وان الصلاة سنة وقدمنا
دليل السنية وان موجب الامر في الاية انما هو الافتراض في العمر مرة لانه لا يقتضي التكرار وبهذا ابطل خلاف واما
وقع الخلاف بين الطحاوي والكرخي في وجوبها كلما سمع ذكره من غيره او نفسه الموجب للتنفس بالتردد لا في الاقترا
واختار الطحاوي تكرار الوجوب وصححه في التحفة والمحيط واختلف على قوله انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب
بحقيقته صلاة واحدة او يتكرر الوجوب من غير تداخل صحح في الكافي من باب سجود التلاوة الاول وانه الزايد ندب
وكذا التشميت وصحح في المجتبى الثاني وفرق بينه وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثنا واحد قال والفرق
عليه دينا خلاف الصلاة فانها تصير دينا فانه كل وقت اداء الثنا لانه لا يخلو عن تجدد نعم الله عليه الموجبة للثنا فلا
يكون وقتا للقضاء الفاتحة في الاخريين بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبهذا الفرق ليس يظهر ان جميع الاو
وانه كانت وقت للاداء لكن ليس مطالبا بالاداء لانه رخص له في الترك فيمكن ان يكون سماعه لاسم الله تعالى سببا للوجوب

بالصلاة واختار الكرخي استحباب التكرار ورجحه شمس الائمة السرخسي وقدح في قول الطحاوي انه مخالف للاجماع فان نقل
الاجماع على الاستحباب ترجح والا فالاولى قول الطحاوي للاحاديث الواردة فيها الدعاء بالرغم والابعاد والشقاء والوصف
بالبخل والجفاء لمن لم يصل عليه اذا ذكر عنده فان الوعيد ونحوه علامة الامر على تركه من علامات الوجوب ولعل السرخسي نقل ان
الطحاوي قائل بالافتراض في كل مرة وقد علمت انه انما قال بالوجوب المصطلح عندنا لا ان مستنده خبر واحد وبهذا ظهر ان
الصلاة تكون فرضا وواجبا وسنة ومستحبا ومكروهة فالاول في العمر مرة والثاني كما ذكر في الصحيح والثالث في الصلاة
والرابع في جميع اوقات الامكان والخامس في الصلاة في غير التشهد في القعود الاخير وظهر ايضا ما ذكرناه انه يقول
الطحاوي وقال بعضهم انه فرض عند سماع اسمه كل مرة وعند الامام انها محمولة على الوجوب كما قدمناه المجتبى معزيا
الى خزانة الاكمل انه اوجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي على نفسه ثم في كيفيتها في الصلاة وخارجها اختلاف
والذي صرح به مشايخ المذهب محمد بن الحسن على ما نقله الشارح وغيره اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على
ابرهيم وعلى آل ابرهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد من غير ذكر
في العالمين واخرجه البيهقي حديثا مرفوعا ونقل في الذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار انك حميد مجيد وهو
كذلك في صحيح البخاري افصاح ابن هبيرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المنقولة عنه مع زيادة في العالمين وهي ثابتة
في رواية ابي مسعود الانصاري عند مالك ومسلم وابي داود والنسائي وغيرهم وفي السراج الوهاج معزيا الى منية المصلي
من انه لا ياتي بتضعيف ومعنى الصلاة الرحمة وانما ذكر حرف الجر في الآل للاشارة الى تراخي رتبة الآل عنه واختلف فيهم
فالاكثرون على انهم قرابته الذين حرمت الصدقة عليهم وصححه بعضهم واختار النووي انهم جميع الامة والتشبيه في قوله كما
صليت اما راجع لآل محمد واما لان المشبه به لا يلزم ان يكون اعلى من المشبه او مساويا بل قد يكون ادنى مثل قوله
تعالى مثل نوره كمشكاة وسببه وقوعه كون المشبه به مشهورا فيكون من باب الحاق غير المشهور بالمشهور لا الناقص
بالكامل والواقع ان القدر الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم وآله ازيد مما حصل لغيره والنكتة في تخصيص سيدنا
ابرهيم دون غيره من الانبياء اما سلامه على امة محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء دون غيره من الانبياء والدعائه
بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم او لانه سمانا المسلمين وسماه الله ابا المسلمين وختمه بانك حميد مجيد لان الداعي
يشرع له ان يختم دعاءه باسم من الاسماء الحسنى مناسب المطلوب كما علم من الآيات والاحاديث ويمكن ان يكون الصلاة
حراما كما في جوابه في الحظر والاباحة في مسئلة ما اذا فتح التاجر متاعه وصلى وكذا الفقاعي والصلاة والتبريك
عليه تشتمل على الحمد والمجد لاشتمالها على ثناء الله تعالى وتكريمه ورفع الذكر له فكان المصلي يطلب من الله ان يزيده
في حمده ومجده فناسب ان يختم بهذين الاسمين والحكمة في ان العبد يسال الله تعالى ان يصلي ولا يصلي بنفسه
مع انه مامور بالصلاة قصوره عن القيام بهذا الحق كما ينبغي فالمراد من الصلاة في الآية سؤالها فالمصلي في الحقيقة
هو الله تعالى ونسبتها الى العبد مجاز منية المصلي وروي عن بعض المشايخ انه قال ولا يقول ارحم محمدا واكثر المشايخ
على انه يقوله للتوارث انتهى وقال السرخسي لا باس به لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة وابن عباس ولان احدا
وان جل قدره لا يستغني عن رحمة الله تعالى وصححه الشارح ومحل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو فيما تعالى مضموما
الى الصلاة او السلام كما افاده شيخ الاسلام ابن حجر لكن اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمه الله ومن العجب ما وقع
في فتاوى قاضي خان في آخر باب الوتر والنوافل حيث قال واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت قالوا لا يصلي
في القعدة الاخيرة وكذا لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ساهيا لا يصلي في القعدة الاخيرة
انتهى ووجهه ان الصلاة عليه في الصلاة لا تتكرر زيادة الى تمامه ولو في غير موضعها لا تقاد لكن علتاه الثاني
ممكن واما في القنوت فالصلاة آخره مشروعة كما سياتي والحق خلافه واعجب منه ما في المجتبى من انه اذا شرع
في التشهد وليتمه كالفاتحة واطلق المصنف التشهد والصلوة فشمل المسبوق والخلاف انه في التشهد كغيره
واما في الصلاة والدعاء فاختلفوا على اربعة اقوال اختار ابن شجاع تكرار التشهد وابو بكر الرازي السكوت وصحح قاضي

خان

خان في فتاواه انه يترسل في التشهد حتى يفرغ منه عند سلام الامام وصحح صاحب المبسوط انه ياتي بالصلاة والدعاء متابعة
للامام لان المصلي لا يشتغل بالدعاء في خلال الصلاة ثم ما فيه من تأخير الاركان وعند المعنى ابو محمد قال انه لا يمكنه ان
يقوم قبل سلام الامام وينبغي الافتاء بما في الفتاوى كما لا يخفى عمدة الفتاوى للصدر الشهيد الامام اذا تكلم والمقتدي
بعد لم يتم التشهد فان احدث الامام لم يتم لان الكلام بمنزلة السلام والامام اذا سلم والمقتدي لم يتم التشهد
يتم لانه يجوز ان يبقى المقتدي في حرمة الصلاة بعد سلام الامام ولا يجوز ان يبقى بعد حدث الامام عمدا ودعا
بما يشبه الفاظ القرآن والسنة لا كلام الناس اي بالدعاء الموجود في القرآن ولم يرد حقيقة المشابهة اذ القرآن معجز لا يشابهه
شيء ولكن اطلقها لارادة نفس الدعاء لا قراءة القرآن مثل ربنا لا تؤاخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا رب اغفر لي ولوالدي ربنا آتنا
في الدنيا حسنة الى آخرها من الآيات ثم قوله والسنة يجوز نصبه عطفا على الفاظ اي دعاء بما يشبه الفاظ السنة
وهي الادعية الماثورة ومن احسنها ما في صحيح مسلم اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة
المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال ويجوز جره عطفا على القرآن او دعاء اي دعاء بما يشبه الفاظ السنة او دعاء بالسنة
وقد تقدم ان الدعاء آخره سنة لحديث ابن مسعود ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به ولفظ مسلم ثم ليتخير من
المسالة ما شاء وفي حديث ايضا عند احمد وان كان في آخرها دعا بعض النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد بما شاء
الله ان يدعو ثم يسلم وعن ابي امامة قال قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات
رواه الترمذي وحسنه والدبر يطلق على ما قبل الفراغ منها اي الوقت الذي يليه وقت الخروج منها وقد يراد به وراءه
وعقبه اي الوقت الذي يلي وقت الخروج ولا بعد في ان يكون كل من الوقتين اوفق لاستجابة الدعاء فيه واولى بالاستحباب
واطلق في المدعو له ولم يخصه بنفسه لان السنة انه لا يخص المصلي نفسه بالدعاء لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات والحديث من صلى صلاة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات فهي خداج كذا قطعا عن النصوص ومن جملتها التشهد
في الصلوة استحباب تقديم نفسه في الدعاء كما ثبت في سنن ابي داود وغيره كان صلى الله عليه وسلم اذا دعا بدا
بنفسه وهو من آداب الدعاء ولذا قال في منية المصلي ويستغفر لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين
والمؤمنات وانما قيد بايمانهما لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للمشرك ولقد بالغ القرافي المالكي كما نقله في شرح منية المصلي
بان قال ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما اخبر به وقد صرح المفسرون بان والدي سيدنا نوح كانا
مؤمنين وظاهر ما في المنية انه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافي بحرمته لان فيه تكذيبا
للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار وخروجهم منها بشفاعة او بغير شفاعة
ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولا يوجب الكفر كالدعاء للمشرك بالمغفرة للفرق بين تكذيب الآحاد والقطعي واما قول
الداعي اللهم اغفر لي ولجميع المسلمين فيجوز ان يريد بالمغفرة له المغفرة من جميع الذنوب واما لجميع المسلمين فان اراد
المغفرة من حيث الجملة ولم يشترط كلها فيما طلبه لنفسه فهو جائز وان اراد المغفرة لكل احد من جميع ذنوبه فهو المحرم
الذي ذكرناه وتعقبه الكرماني شارح البخاري ورده في شرح منية المصلي واطال الكلام والحق ان يكون عاصيا
بالدعاء للكافر بالمغفرة غير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لان العلماء اختلفوا في جواز العفو عن الشرك عقلا فقيل
بالجواز لان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى وان كان المحققون على خلافه كما ذكره التفتازاني في شرح
العقائد وكما قال العلامة زين العرب في شرح المصابيح في بحث الايمان ليس يختص عندنا اي اهل السنة انه يدخل النار
احد من الامة لكن العفو عن الجميع بعموم قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب
جميعا انتهى فيجوز ان يطلب المؤمن لفرط شفقته على اخوانه الامر الجائز الوقوع وان لم يكن واقعا وفي تقديم الصلاة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم على الدعاء بيان للسنة كما ذكره الطحاوي في مختصره للحديث الصحيح المروي في سنن الترمذي
وغيره اذا صلى احدكم فليبدا بالحمد والثناء على الله ثم بالصلاة على النبي ثم بالدعاء ولم يبين المصنف كلام الناس هنا
وبينه في الكافي فقال وكلام الناس ما لا يستحيل سواله من العباد نحو اعطني كذا وزوجني امراة وما لا يشبه كلامهم ما يستحيل

سؤاله منها بخلاف اغفر لي لانه يختص به عز وجل قال الله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله انتهى وعلى هذا ذكره الجمهور ويشكل عليه
ان المغفرة كما ذكروه تختص بالله تعالى وهم قد قالوا انه لو قال اللهم اغفر لعمي او لخالي تفسد ذكره في الخلاصة من
غير ذكر خلاف وذكر فيها انه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد ولم يحك خلافا وحكى الخلاف
فيما اذا قال اللهم اغفر لاخي قال الحلواني لا تفسد وقال ابن الفضل تفسد وصحح في المحيط الاول ووجهه انه موجود
في القرآن العظيم حكاية عن موسى عليه السلام رب اغفر لي ولاخي في الذخيرة لو قال اللهم اغفر لزيد او لعمرو تفسد صلاته لانه ليس
في القرآن والذي يظهر للعبد الضعيف الذي يفسر ما ليس من كلام الناس بما يستحيل سؤاله من العباد وكان في القرآن او
في السنة اما على قول الجمهور المقتصرين على الدوال التفصيلي فيسأل المغفرة اصلا كما تفسد الصلاة به ولذا قال في الخلاصة
بعد ذكر هذه الفروع التي ذكرناها والحاصل انه ان سأل ما يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد اذا كان في القرآن وكان مأثورا
في الجامع الصغير لم يشترط كونه في القرآن او فيه مأثورا بل قال ان كان يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد وان كان
لا يستحيل تفسد انتهى بلفظه فكلام التفصيل انما هو مبني على غير ظاهر الرواية فان الجامع الصغير من ظاهر الرواية
بل قال ان تبعه محمد بن الحسن موصوف الصغير فهو باتفاق الشيخين ابي يوسف ومحمد خلاف الكبير فانه لم يعرض على ابي يوسف
لكن يشكل عليه ما في الفتاوى الظهيرية لو قال اللهم اغفر لعمي تفسد اتفاقا الا ان يحمل على اتفاق المشايخ المبنين على ما ذكرنا
ولهذا قال في المجتبى وفي اغفر لي او لعمي اختلاف المشايخ انتهى الا انه يشكل بقوله اللهم اغفر لزيد او لعمرو فان صاحب
الذخيرة قد صرح بالفساد به مع ان سؤال المغفرة مما يستحيل سؤاله من العباد ولم يذكر فيه خلافا ويمكن ان يقال انه
على الخلاف ايضا وان الظاهر عدم الفساد به ولهذا قال في الحاوي القدسي ومن البقية الخيرة الدعاء بما يشبه من
صلاح الدين والدنيا بالتفسد ولو الذين ولاستاذيه وجميع المؤمنين وهو بعيد انه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي
ولاستاذي لا تفسد مع ان الاستاذ ليس في القرآن فيتعين عدم الفساد بقوله اللهم اغفر لزيد في الذخيرة وغيرها
لو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها لا تفسد صلاته لان عينه في القرآن ولو قال اللهم ارزقني
بقلا وقثاء وعدسا وبصلا تفسد لان عين هذا اللفظ ليس في القرآن في الهداية اللهم ارزقني من كلام الناس لانهم يستعملونها
فيما بينهم يقال رزق الامير الجيش وتعقبه في غاية البيان بان اسناد الرزق الى الامير مجاز لان الرازق في الحقيقة هو
الله تعالى وقد صرح شيخ الاسلام بان سؤال الرزق كسؤال المغفرة ونقل في الخلاصة فقال لو قال ارزقني فلانة الاصح
انها تفسد بخلاف ارزقني الحج الاصح انها لا تفسد وكذا ارزقني رؤيتك في المضمرات شرح القدوري ولو قال اللهم اقض
ديني تفسد ولو قال اللهم اقض دين والدي لا تفسد وهو مشكل فان الدعاء بقضاء الدين لنفسه ورد في السنة الصحيحة
في مسلم وغيره من قوله اقض عنا الدين واغننا من الفقر فان التفصيل بين كونه يستحيل اولا انما هو في غير المأثور بحيثما
هو ظاهر كلام الخانية الاتي فيقال المراد بالمأثور ان يكون ورد في الصلاة لا مطلقا وهو بعيد   فتاوى الحجة ولو قال
اللهم العن الظالمين لا تقطع صلاته ولو قال اللهم العن فلانا يعني ظالمه تقطع الصلاة انتهى   السراج الوهاج ان الذي
يشبه كلام الناس انما يفسدها اذا كان قبل تمام قدر التشهد اما اذا كان بعد التشهد لا تفسدها لان حقيقة كلام
الناس لا يبطلها فهذا اولى وان لم يدع بكلام الناس في اخرها لحديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس
يتقدم على المبيح ويعم عموم قوله عليه السلام ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه   فتاوى الولوالجي المصلي ينبغي
ان يدعو في الصلاة بدعاء محفوظ لا بما يحضره لانه يخاف ان يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد صلاته
فاما في غير الصلاة فينبغي ان يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعاء لان حفظ الدعاء يمنعه عن الرقة   وسلم مع
الامام كالتحريمة عن يمينه ويساره ناويا القوم والحفظة والامام في الجانب الايمن او الايسر او فيهما لو محاذيا لما
تقدم ان السلام من واجباتها عندنا ومن اركانها عند الائمة الثلاثة ومن اطلق من مشايخنا عليه اسم السنة فضعيف
والاصح وجوبه كما في المحيط وغيره او الثانية وجوبه بالسنة للمواظبة وهو على وجه الاكمل ان يقول السلام عليكم
ورحمة الله ويكون مرتبين والسنة ان تكون الثانية اخفض من الاولى كما في المحيط وغيره وجعله في منية المصلي خاصا

بالامام

بالامام فان قال السلام عليكم او السلام او سلام عليكم او عليكم السلام اجزاه وكان تاركا للسنة وصرح في السراج
الوهاج بالكراهة في الاخير وانه لا يقول وبركاته وصرح النووي بانه بدعة وليس فيه شيء ثابت لكن في الحاوي
القدسي انه مروي وتعقب ابن امير حاج النووي بانها جاءت في سنن ابي داود من حديث وائل بن حجر باسناد صحيح
قوله عن يمينه ويساره بيان للسنة ورد على مالك القائل بانه يسلم تسليمة تلقاء وجهه ولو بدأ باليسار عامدا
او ناسيا فانه يسلم عن يمينه ولا يعيده على يساره ولا شيء عليه ولو سلم تلقاء وجهه فانه يسلم عن يساره ولو سلم عن
يمينه ونسي عن يساره حتى قام فانه يرجع ويقعد ويسلم ما لم يتكلم او يخرج من المسجد   المجتبى ولم يذكر قدر ما يحول
به وجهه وقد ورد في حديث ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايسر
النوازل لو قال السلام ودخل في الصلاة لا يكون داخلا فثبت ان الخروج لا يتوقف على عليكم وقوله مع الامام بيان
للافضل يعني الافضل للمأموم المقارنة في التحريمة والسلام عند ابي حنيفة وعندهما الافضل عدمها للاحتياط ولان
الاقتداء عقد موافقة والاولى في القران الا في التاخير وكما شبه السلام بالتحريمة لان المقارنة في التحريمة باتفاق الروايات
عن ابي حنيفة واما في السلام ففيه روايتان لكن الاصح ما في الكتاب كما في الخلاصة وقوله ناويا القوم بيان للافضل
لما في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم انما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه عن يمينه وعن شماله
قال النووي في شرحه المراد بالاخ الجنس من اخوانه الحاضرين عن اليمين والشمال ويرد عليه من كان منهم امامه
او وراءه بالدلالة لان المقصود من ذلك مزيد التودد واما ما عللوا به من انه لما اشتغل بمناجاة ربه صار بمنزلة
الغائب عن الخلق وعند التحلل يصير حاضرا فيسلم عليهم كما في قادم من سفره فلا يفيد الا قصرها على من معه في الصلاة
بل يعم الحاضرين مصليا او غيره وانما احتيج الى النية لانه متى لم يقصد بالسنة فينويها كسائر السنن ولذا ذكر شيخ الاسلام
انه اذا سلم على احد خارج الصلاة ينوي السنة وخالف صدر الاسلام فقال لا حاجة للامام الى النية في السلام
في اخر الصلاة لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم فهو فوق النية ورد بان الجهر للاعلام بالخروج والنية لاقامة السنة
واراد القوم من كان معه في الصلاة فقط وهو قول الجمهور وصححه شمس الائمة خلافا لما في سلام التشهد فانه ينوي جميع
المؤمنين والمؤمنات وما في الخلاصة من ان الصحيح انه ينوي من كان معه في المسجد ضعيف وكذا ما اختاره الحاكم
الشهيد من انه كسلام التشهد زاد السروجي وانه ينوي المؤمنين من الجن ايضا وخرج بذكر القوم النساء ولذا قالوا
لا ينوي النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة او لكراهيته لكن ذكر في الاصل انه ينوي الرجال والنساء وفي
الحقيقة لا اختلاف فما في الاصل مبني على حضورهن وما ذكره المشايخ مبني على عدمه فصار المدار على النية وعدمها
حضورهن وعدمه حتى اذا كان المقتدين خنثى او صبيان نواهم ايضا   غاية البيان هذا شيء تركه جميع الناس
لانه قلما ينوي احد شيئا وهذا حق لانه في عبارات الشريعة انتسوحقه وقوله ناويا القوم والحفظة يعم الامام والمأموم
وقوله والامام معطوف على القوم خاص بالمأموم يعني ان المأموم يزيد في نيته نية السلام على امامه في التسليمة الاولى
ان كان الامام عن يمينه او في الثانية ان كان عن يساره او في التسليمتين لو كان محاذيا له لانه ذو حظ من الجانبين واشار
الى ان المنفرد ينوي الحفظة فقط لانه ليس معه غيرهم فينوي بالاولى من عن يمينه من الملائكة وبالثانية من عن يساره
منهم وعلى ما صححه في الخلاصة ينوي الحاضرين معه في المسجد ايضا وعلى ما اختاره الحاكم ينوي جميع المؤمنين ايضا ثم
قدم المصنف القوم على الحفظة تبعا للجامع الصغير وفي الاصل على العكس فاختلف المشايخ والتحقيق انه ليس بينهما
فرق بان الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب ولان النية عمل القلب وهي تنتظم الكل بلا ترتيب واختاره الشارح تبعا
لما في البدائع لكن قال شيخ الاسلام في شرح الجامع الصغير للبداية اشارة الى التقديم ولذا قال اصحابنا في الوصايا بالنوافل
ابتدأ بما بدأ به الميت فدل ما ذكرنا وهو اخر التصنيفين ان مؤمني البشر افضل من الملائكة وهو مذهب
اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وذلك ان عندهم صاحب الكبيرة خارج من الايمان وقل ما يسلم مؤمن من الكبائر
وعندنا هو كامل الايمان ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان احق من الملائكة الا ترى ان الله جعل الملائكة منزلة

خلام المومنين في الدنيا والاخرة انتهى وما ذكر عن المعتزلة نسبه الشارح الى الباقلاني من اصحابنا وما اختاره فخر الاسلام
من تفضيل الجملة على الجملة نسبه في المحيط الى بعض اهل السنة ثم قال والمختار عندنا ان خواص بني ادم وهم
الانبيا والمرسلون افضل من جملة الملايكة وعوام بني ادم من الاتقيا افضل من عوام الملايكة وخواص الملايكة
افضل من عوام بني ادم وبعض اصحابنا على انه يفضل عوام المومنين والمراد بالاتقيا من اتقى الشرك الا من القاه
مع المعاصي فانه ظاهره ان فسقة المومنين افضل من عوام الملايكة ويدل عليه ما في روضة العلما للامام ابي
الحسن البخاري ان الامة اجمعت على ان الانبيا عليهم السلام افضل الخليقة ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم افضلهم
واتفقوا على انه افضل الخلايق بعد الانبيا جبريل وميكاييل وعزراييل وحملة العرش والروحانيون ورضوان
ومالك واجمعوا على ان الصحابة والتابعين والشهدا والصالحين افضل من ساير الملايكة واختلفوا في ساير الناس
بعد هولا افضل ام ساير الملايكة فقال ابو حنيفة ساير الناس من المسلمين افضل وقالا ساير الملايكة افضل لابي
حنيفة قوله تعالى يدخلون عليهم من كل باب سلام الاية فاخبر انهم يزورون المسلمين في الجنة والمزور افضل من
الزاير انتهى والحفظة جمع حافظ ككتبة جمع كاتب وهم الذين يحفظون ما يصدر من الانسان من قول وعمل او يحفظونه اياه
من الجن واسباب المعاطب والثاني يشمل جميع من معه من الملايكة والاول يخص الكرام الكاتبين المجتبى واختلف
في نية الحفظة فقيل ينوي الملكين الكاتبين وقيل الحفظة الخمسة وفي الحديث ان مع كل مومن خمسة منهم واحد
عن يمينه وواحد عن يساره يكتبان اعماله وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد وراه يدفع عنه المكاره وواحد عن
ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي بعضها مع كل مومن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون ورجح الاول
في غاية البيان لموافقته كتاب الله تعالى الهداية ولا ينوي في الملايكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت
فاشبه الايمان بالانبيا عليهم السلام انتهى مع انه ورد في الحديث عدد الانبيا والرسل فقال بعد ما سيل عن الانبيا هم
مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا كما في الكشاف في سورة الحج لكن لما كان ظنيا
لانه خبر واحد لم يعارض قوله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك واختلف في الملكين
الكاتبين هل يتبدلان بالليل والنهار فقيل نعم لان الحديث الصحيح يتعاقبون فيكم ملايكة بالليل وملايكة بالنهار بناء على
انهم الحفظة وهو قول الجمهور كما تعلم بعد لكن ذكر القرطبي في شرح مسلم ان الاظهر انهم غيرهم وقيل لا يتغيران
عليه ما دام حيا واختلف في محل جلوسهما فقيل في الفم وان اللسان قلمهما والريق مدادهما والحديث نقوا افواهكم بالخلال
فان مجلس الملكين الحافظين الى اخره وقيل تحت الشعر على الحنك وقيل اليمين واليسار ثم قالوا ان كاتب السيئات يفارقه
عند الغايط والجماع زاد القرطبي وفي الصلاة لانه لا يفعل سيئة فيها ثم اختلفوا فيما يكتبانه فقيل ما فيه اجر او وزر وعزاه
في الاختيار الى مجاهد وقيل يكتبان كل شي حتى انينه في مرضه ثم اختلفوا متى يمحى المباح فقيل اخر النهار وقيل يوم الخميس
والاكثر على انها تمحى يوم القيامة هذا في الاختيار وذكر بعض المفسرين انه الصحيح عند المحققين والمختار ان كيفية
الكتابة والمكتوب فيه مما لا يعلمه الا الله تعالى وقد اوسع الكلام في هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي
وذكر ان الصبي المميز لا ينوي الحفظة اذ ليس معه وانما ينوي الحافظين له من الشياطين ولذا لم يقل المصنف والحفظة
ليعم كل مصل ولم يذكر المصنف ما يفعله بعد السلام وقد قالوا ان كان اماما وكانت صلاة يتنفل بعدها فانه يقوم ويتحول
عن مكانه اما يمنة او يسرة او خلفه والجلوس مستقبلا بدعة وان كان لا يتنفل بعدها يقعد مكانه وان شا انحرف يمينا
وشمالا وان شا استقبلهم بوجهه الا ان يكون بحذايه مصل سوا كان في الصف الاول او الاخير والاستقبال الى
المصلي مكروه هذا ما صحح في البدايع واختار في الخانية والمحيط استحباب ان ينحرف عن يمين القبلة وان يصلي فيها
ويمين القبلة ما بحذا يسار المستقبل ويشهد له ما في صحيح مسلم من حديث البرا كنا اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه
وسلم احببنا ان نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه وجهر بقراة الفجر واوليي العشايين ولو قضا والجمعة والعيدين
ويسر في غيرها كمتنفل بالنهار وخير المنفرد فيما جهر كمتنفل بالليل شرع في بيان القراة وصفتها وقدم صفتها من الجهر

والاخفا

والاخفا لانه يعم المفرد وغيره والاصل فيه كما ذكره المصنف في الكافي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالقران في الصلوات
كلها في الابتدا وكان المشركون يوذونه ويسبون من انزل ومن انزل عليه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت
بها اي لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار
فكان يخافت بعد ذلك في صلاة الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للايذا في هذين الوقتين ويجهر في المغرب لانهم
كانوا مشغولين بالاكل وفي العشا والفجر لكونهم رقودا وفي الجمعة والعيدين لانه اقامها بالمدينة وما كان للكفار بها
قوة وهذا العذر وان زال بغلبة المسلمين فالحكم باق لان بقاه يستغني عن بقا السبب ولانه اخلف عذرا اخر وهو كثرة
اشتغال الناس في هاتين الصلاتين دون غيرهما انتهى وقد انعقد الاجماع على الجهر فيما ذكر وقد قدمنا ان الجهر
في هذه المواضع واجب على الامام للمواظبة من النبي صلى الله عليه وسلم وتخصيصه بالامام مفهوم من قوله بعد وخير
المنفرد فيما جهر فافاد ان الامام ليس بمخير قالوا ولا يجهد الامام نفسه بالجهر السراج الوهاج الامام اذا جهر فوق
حاجة الناس فقد اسا وافاد انه لا فرق في حق الامام بين الادا والقضا لان القضا يحكي الادا والحق بالجمعة والعيدين
التراويح والوتر في رمضان للتوارث المنقول والمراد بغيرها الثالثة من المغرب والاخريان من العشا وجميع ركعات الظهر
والعصر وقد افاد ان المتنفل بالنهار يجب عليه الاخفا مطلقا والمتنفل بالليل مخير بين الجهر والاخفا ان كان
منفردا اما ان كان اماما فالجهر واجب كما ذكره الشارح رحمه الله وان المنفرد ليس بمخير في الصلاة السرية بل
يجب الاخفا عليه وهو الصحيح لان الامام يجب عليه الاخفا فالمنفرد اولى وذكر عصام بن يوسف ان المنفرد مخير فيما
يخافت فيه ايضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه ونقضه الشارح بان الامام اذا وجب عليه سجود السهو
مع ان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد وتعقبه في فتح القدير بانا لا ننكر ان واجبا قد يكون
اكد من واجب لكن لما نيط وجوب السهو الا بترك الواجب لا باكد الواجب والرتبة المخصوصة منه فاذا كانت
المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب بتركها السجود العناية ان ظاهر الرواية ان المنفرد مخير فيما يخافت
فيه ايضا وفيه تامل والظاهر من المذهب الوجوب وفي قوله فيما جهر دلالة على ان المنفرد مخير في الصلاة
الجهرية اذا كانت وقتا وقضا الا انها اذا هو حكم الامام لان القضا يحكي الادا والجهر افضل وصححه في الذخيرة
والخانية واختاره شمس الائمة في المبسوط وفخر الاسلام وصحح في الهداية الاخفا حتما لان الجهر مختص اما بالجماعة
حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما وتعقبه في غاية البيان بان الحكم يجوز ان يكون
معلولا بعلل شتى وعلة الجهر هنا ان القضا يحكي الادا بدليل انه يوذن ويقيم للقضا كالادا السراج الوهاج
ولو سبق رجل يوم الجمعة بركعة ثم قام لقضاها فانه كان بالخيار ان شا جهر وان شا خافت كالمنفرد في صلاة
الفجر الخلاصة من الاصل رجل يصلي وحده فجا رجل واقتدى به بعد ما قرا الفاتحة او بعضها يقرا الفاتحة
ثانيا ويجهر انتهى يعني اذا كانت الصلاة جهرية ولو يجهر المصلي ووجهه ان الجهر فيما بقي صار واجبا بالاقتدا
والجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وقيد المصنف بالقراة لان ما عداها من الاذكار فيه تفصيل
ان كان ذكرا وجب للصلاة فانه يجهر به كتكبيرة الافتتاح وما ليس بفرض فما وضع للعلامة فانه يجهر به كتكبير
الانتقال عند كل خفض ورفع اذا كان اماما اما المنفرد والمقتدي فلا يجهران به وان كان يختص ببعض الصلاة
كتكبيرات العيدين جهر بها وكذا القنوت في مذهب العراقيين واختار صاحب الهداية الاخفاء واما ما سوى ذلك
فلا يجهر به مثل التشهد وامين والتسبيحات لانها اذكار لا يقصد بها العلامة كذا في السراج الوهاج ولم يبين المصنف
حد الجهر والاخفا للاختلاف فيه مع اختلاف التصحيح فذهب الكرخي الى ان ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى
المخافتة تصحيح الحروف البدايع ما قاله الكرخي اقيس واصح كتاب الصلوة محمد اشارة اليه فانه قال ان شا
قرا في نفسه وان شا جهر واسمع نفسه انتهى واكثر المشايخ على ان الصحيح ان الجهر ان يسمع غيره والمخافتة ان يسمع
نفسه وهو قول الهندواني وكذا كل ما يتعلق بالنطق كالتسمية على الذبيحة ووجوب السجدة بالتلاوة والعتاق

والطلاق والاستثناء حتى لو طلق ولم يسمع نفسه لا يقع وان صحح الحروف   الخلاصة الامام اذا قرأ في صلاة المخافتة بحيث
سمع رجل او رجلان فلا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل انتهى   فتح القدير واعلم ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن
فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحروف كيفية تعرض للصوت وهو اخص من النفس فانه النفس المعروض
بالقرع فالحرف عارض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحها بلا صوت ايماء الى الحروف بعضلات المخارج لا حروف فلا
كلام بقي ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم القراءة ان يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله
المراد بقول الهندواني بناء على ان الظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع انتهى فاختار ان قول بشر
والهندواني متحدان وهو خلاف الظاهر بل الظاهر من عبارة الامام ان في المسئلة ثلثة اقوال قال الكرخي ان القراءة
تصحيح الحروف وان لم يكن الصوت بحيث يسمع وقال بشر لا بد ان يكون بحيث يسمع وقال الهندواني لا بد ان يكون مسموعا
له وادنى الجهر في النقل عن الهندواني انه لا يجزيه ما لم يسمع اذناه ومن بقربه انتهى ونقل في الذخيرة عن الحلواني
ان الصحيح هذا ولا ينبغي ان يجعل قولا رابعا بل هو قول الهندواني الاول وفي العادة انه ما كان مسموعا له يكون
مسموعا لمن في قربه ايضا   الذخيرة معزيا الى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات
يكتفى بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى فم البائع وسمع يجوز
ولو سمع البائع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يجوز وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث في يمينه
نص على هذا في كتاب الايمان لان شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد انتهى   ولو ترك السورة في اولي
العشاء قرأها في الاخريين مع الفاتحة جهرا ولو ترك الفاتحة لا   اي لا يقرأ في الاخريين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين
ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه تترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين تترتب الفاتحة على السورة وهذا
خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع وهذه المسئلة مربعة
فالقول الثالث ما رواه الحسن عن ابي حنيفة انه يقضيهما وقال عيسى بن ابان يقضي الفاتحة دون السورة لا على ما لم الا
وفي تعبيره بالخبر في قوله قرأها تبعا للجامع الصغير اشارة الى الوجوب لان الاخبار في الوجوب اكد من الامر وصرح
في الاصل بالاستحباب فانه قال احب الي ان يقضي السورة في الاخريين وانما كان مستحبا لانه لم يكن مراعاها من كل
وجه في القضاء لانها وان كانت مؤخرة عن الفاتحة فهي غير موصولة بها لان السورة في الشفع الثاني والفاتحة في الاول
غاية البيان والاصح ما قال في الجامع الصغير لانه اخر التصنيفين   فتح القدير والاخفى ان ما في الاصل اصرح
فيجب التعويل عليه في الرواية انتهى وقد يقال ايضا ان الاخبار انما يكون اكد من الامر لو كان من الشارع اما من
الفقهاء فلا يدل على الوجوب بل والامر منهم لا يدل عليه فكان المذهب الاستحباب ثم ظاهر الكتاب انه يجهر
بالسورة والفاتحة وجعله الشارح ظاهر الرواية وصححه في الهداية لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة شنيع
وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى وصحح التمرتاشي انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر
الاسلام الصواب قولا بعدم التغيير ولا يلزم الجمع بينهما في ركعة لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا وكم من شيء
ترتيبا كما قيل بتقدم السورة ونيل الفاتحة وينبغي ترجيحه وفي قوله مع الفاتحة اشارة الى انه اذا قضى السورة
ليس له ترك الفاتحة فتصير واجبة كالسورة وفيه تردد وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها وقيد بكونه
ترك الفاتحة في الاوليين لانه لو نسي الفاتحة في الركعة الاولى او الثانية وقرأ السورة ثم تذكر قبل الركوع فانه يأتي
بها ويعيد السورة في ظاهر المذهب لانه اذا اتى بها تكون قرينا للسورة فصار كما لو تذكر السورة في الركوع فانه
يأتي بها ويعيد الركوع   وفرض القراءة آية   هي في اللغة العلامة الظاهرة وسميت المعجزة آية لدلالتها
على النبوة وصدق من ظهرت على يديه ويقال الآية لكل جملة دالة على حكم من احكامه تعالى ولكل كلام متصل
عما قبله وبعده بفصل توقيفي لفظي وقيل جماعة حروف وكلمات من قولهم خرج القوم بآيتهم اي بجماعتهم كذا في شرح

المصابيح

المصابيح في العرب وفي بعض حواشي الكشاف والانسب انها من القرآن من جهة انها علامة لفصل سورة انتهى ويوضحه قوله تعالى
لو لم يقل فاقرءوا آية وانما جوز ابو حنيفة الصلاة بها وبما دون خمسة احرف سوى فرض القراءة ثلاث روايات فظاهر الرواية
ما عليه المشايخ ما في الكتاب لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان ما دون الآية خارج منه
والآية ليست في معناه وفي رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشتبه بقصد خطاب احد وصححه القدوري ورجحه الشارح
بانه اقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى وبه يكتفي بالمطلق منصرف الى الكامل الى ما هية
وفي رواية ثلاث آيات قصار او آية طويلة وهو قولهما ورجحه في الاسرار بانه احتياط لان قوله ثم نظر لا يتعارف
قرآنا وهو قرآن حقيقة من حيث الحقيقة حيث لا يحل للحائض والجنب ومن حيث العرف لا يجوز الصلاة به حتى قالوا ما يؤيد
قرآنا حقيقة وعرفا فالامر المطلق لا ينصرف الى ما لا يتعارف قرآنا والاحتياط امر حسن في العبادات وذكر المصنف
في الكافي ان الخلاف مبني على اصل وهو ان الحقيقة المستعملة اولى عنده من المجاز المتعارف وعندهما بالعكس الخلق الآية
تشمل الطويلة والقصيرة والكلمة الواحدة وما كان مسماه حرفا فيجوز بقوله تعالى ثم نظر مدهامتان ص ق ن والخلاف
في الاول واما الثاني والثالث ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادة الآثار لا فاذا ذكره الشارح وتبعه في
مسلم وص ونحوه الا يخرج لا يكون لعدم انطباق تعريفها عليه واما في نحو مدهامتان فذكر الاسبيجابي وصاحب
البدائع انه يجوز على قول ابي حنيفة من غير ذكر خلاف بين المشايخ وما وقع في عبارة المشايخ من ان ص ونحوه حرف فقال
في فتح القدير انه غلط فانها كلمة مسماها حرف وليس المقروء الا اسم المقروء صاد وقاف ونون وافاد انه لو قرأ نصف آية
طويلة في ركعة ونصفها في اخرى فانه لا يجوز لانه ما قرأ آية طويلة وفيه اختلاف المشايخ وعامتهم على الجواز
لان بعض هذه الآيات تزيد على ثلاث آيات قصار او تعدلها فلا يكون ادنى من آية ورجحه في منية المصلي وعلى هذا من
تعليله ان كون المقروء في كل ركعة النصف ليس بشرط بل ان يكون البعض المقروء يبلغ ما يعد بقراءته قارئا عرفا وافاد
ايضا انه لو قرأ نصف آية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر آية تامة فانه لا يجوز وان من لا يحسن الا آية
لا يلزمه التكرار عندابي حنيفة قالوا وعندهما يلزمه التكرار ثلاث مرات واما من يحسن ثلاث آيات اذا قرأ آية واحدة
فالاختلاف على قولها وفي المجتبي انه لا يتأدى به الفرض عندهما وذكر في الخلاصة ان فيه اختلاف المشايخ على قولهما وفي الكفاية
شرح القدوري اعلم ان حفظ قدر ما تجوز الصلاة به من القرآن فرض عين على المسلمين لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر
من القرآن وحفظ جميع القرآن فرض كفاية وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم انتهى   وسنتها
في السفر الفاتحة واي سورة شاء لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة الفجر في سفر
ولان السفر اثر في اسقاط شطر الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى واطلقه فشمل حالة الضرورة والاختيار
وحالة العجلة والقرار ويخالف وقع الاطلاق في الجامع الصغير وباقي الهداية وغيرها من انه محمول على حالة العجلة في السير
واما ان كان في امن وقرار فانه يقرأ في الفجر سورة البروج وانشقت لانه يمكن مراعاة السنة مع التخفيف   منية المصلي
والظهر كالفجر وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا فليس له اصل يعتمد عليه رجحه الرواية ولا وجه
الدراية اما الاول فيما علمته من اطلاق الجامع وعليه اصحاب المتون واما الثاني فلانه مسافر اذا كان على امن وقرار
صار كالمقيم سواء فكان ينبغي ان يراعي السنة والسفر وان كان مؤثرا في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج في الفجر
والظهر لا بد له من دليل ولم ينقل وكونه صلى الله عليه وسلم قرأ في السفر شيئا لا يدل على سنيته الا لو واظب عليه ولم
يوجد فالحق هو الاطلاق وحمل سورة الكوثر فيما في الحاوي من تعيينه بقدر المعوذتين فمما عدا تيسيرا لذلك اي
اخراج سورة الكوثر فضعيف لان تعليل التعميم والتخصيص الى مشيئته يدفع الحرج عنه الحامل لمن التقييد بسورة
دون سورة يدل على الشمول   وفي الحضر طوال المفصل لو فجرا او ظهرا او اوساطه لو عصرا او عشاء وقصاره لو مغربا
والاصل فيه كتاب عمر الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنهما ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء
باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب

طويلة

فيهما التاخير وقد يتعاقبان بالتطويل في وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط والطوال والقصار بكسر الاول فيها جمع
وقصيرة ككرام وكريمة واما الطوال بالضم فهو الرجل الطويل والاوساط جمع وسط بفتح السين ما بين القصار
والطوال ولم يبين المصنف المفصل للاختلاف فيه والذي عليه اصحابنا انه من الحجرات الى والسماء ذات البروج
طوال ومنها الى لم يكن اوساط ومنها الى اخر القران قصار وبه صرح في النهاية وسمي مفصلا لكثرة الفصول
فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه واطلق فشمل الامام والمنفرد كما صرح به في المجتبى من انه يسن في حق المنفرد
ما يسن في حق الامام من القراءة وافاد ان القراءة في الصلاة من غير المفصل خلاف السنة ولهذا قال في المحيط
وفي القنية وكره قراءة القران على التاليف في الصلاة كما لا باس بها لان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤون
القران على التاليف في الصلاة ومشايخنا استحسنوا قراءة المفصل ليستمع القوم ويتعلموا انتهى ولم يذكر المصنف
عدد الايات التي تقرا في كل صلاة لاختلاف الاثار والمشايخ والمنقول في الجامع الصغير انه يقرا في الفجر في الركعتين
سوى الفاتحة اربعين او خمسين او ستين اية واقتصر في الاصل على الاربعين وروى الحسن في المجرد ما بين ستين الى
مائة وقد وردت الاخبار بذلك كله عنه صلى الله عليه وسلم ثم قالوا يعمل بالروايات كلها بقدر الامكان واختلفوا في كيفية
العمل فقيل ما في المجرد من المائة محمول على الراغبين وما في الاصل على الكسالى اوسط وما في الجامع الصغير من الستين محمول
الاوساط وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة الاشتغال وقلتها قال في فتح القدير الاولى ان يحمل بعد ذا
على اختلاف فعله عليه السلام بخلاف القول الاول فانه لا يحمل فعله عليه الاكثر لم يكونوا كسالى فيحمل فاعدم
لفعل الائمة في زماننا ويعلم منه انه لا ينقص في الحضر عن الاربعين وانكار الكسالى لان الكسالى [illegible] انتهى قال في الاصل
انه لا ينقص عن الاربعين في الركعتين في الفجر على حال على جميع الاقوال وقال فخر الاسلام كان مشايخنا اذا كانت
الايات قصارا فمن ستين الى مائة واذا كانت اوساطا فخمسين واذا كانت طوالا فاربعين وحط المصنف
الظهر كالفجر والاكثر على انه يقرا في الظهر بالطوال وذكر في منية المصلي معزيا الى القدوري ان الظهر كالعصر
يقرا فيه بالاوساط واما في عدد الايات ففي الجامع الصغير ان الظهر كالفجر في العدد لاستوائهما في سعة الوقت
وقال في الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال وعينه في الحاوي بانه دون اربعين الى
ستين واما عدد الاي في العصر والعشاء فعشرون اية في الركعتين الاوليين منهما كما في المجتبى وغيره او خمسة عشر
اية فيهما كذا في الخلاصة وذكر قاضي خان في شرح الجامع الصغير انه ظاهر الرواية واما قدرها في المغرب ففي التحفة
والبدائع سورة قصيرة خمس ايات او ست ايات سوى الفاتحة وعزاه صاحب البدائع الى الاصل وذكر في الحاوي ان
حد التطويل في الفجر في كل ركعة خمس ايات او سورة قصيرة وحد الوسط والاقصار سورة من قصار المفصل واختار
في البدائع انه ليس في القراءة تقدير معين بل يختلف باختلاف الوقت وحال الامام والقوم والحق فيه انه ينبغي للامام
ان يقرا مقدار ما يخف على القوم ولا يثقل عليهم بعد ان يكون على التمام وهكذا في الخلاصة ويطيل اولى الفجر
فقط اتباعا للسنة وقيدنا اعني اطالة الركعة الاولى متفق عليه للتوارث على ذلك من لدن رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى يومنا هذا كما في النهاية ولانه وقت نوم وغفلة فيعين الامام الجماعة بتطويلها رجاء ان يدركوها لانه
لا تفريط منهم بالنوم ولم يبين في المختصر حد التطويل وبينه في الكافي بان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين
الثلثان في الاولى والثلث في الثانية قال وهذا بيان الاستحباب اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا باس
به لورود الاثر انتهى واختار في الخلاصة قدر النصف فانه قال وحد الاطالة في الفجر ان يقرا في الركعة الثانية
من عشرين الى ثلاثين وفي الاولى من ثلاثين الى ستين اية وفي قوله فقط دلالة على انه لا يسن التطويل في غير
الفجر وهو قولهما خلافا لمحمد لحديث البخاري عن ابي قتادة انه عليه السلام كان يطول الركعة الاولى من الظهر ويقصر
الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح واستدل للمذهب بحديث ابي سعيد الخدري انه عليه السلام كان يقرا
في صلاة الظهر في الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين اية وفي العصر في الاوليين في كل ركعة خمس عشرة اية فانه نص ظاهر

في المساواة

في المساواة في القراءة خلاف محمد اي خلاف قوله فانه قال يكره التطويل فيه بناء على حالة الثناء والتعوذ والتسمية
وقراءة ما دون الثلاث فيحمل عليه جمعا بين المتعارضين بقدر الامكان وبحث فيه المحقق في فتح القدير بان الحمل
لا يتاتى في قوله وهكذا الصبح وان حمل على التشبيه في اصل الاطالة لا في القدر فهو غير المذكور ولذا قال في الخلاصة منه
قول محمد احب انتهى وتعقبه تلميذه الحلبي بانه لا يتوقف قولهما باستنان تطويل الاولى على الثانية في الفجر من
حيث القدر على الاحتجاج بهذا الحديث فان لهما ان يثبتاه بدليل اخر فالحق قولهما الا قوله وحسن قوة دليلهما كان ان
الفتوى على قولهما كما في معراج الدراية من ان الفتوى على قولهما فتعقيب المحيط معزيا الى الفتاوى الامام اذا اطول
القراءة في الركعة الاولى يدرك الناس لا باس اذا كان تطويلا لا يثقل على القوم انتهى فما دام ان التطويل في سائر
الصلوات ان كان لقصد الخير فليس بمكروه والا فبه باس [illegible] قراءة التنزيل وظاهر اطلاقهم ان الجمعة
والعيدين على الخلاف وهو كذلك في جامع المحبوبي وفي نظم الزندويستي يستوي الركعتان في القراءة في الجمعة والعيدين
بالاتفاق وقيد بالاولى لان اطالة الثانية على الاولى مكروه اجماعا وانما يكره التفاوت بثلاث ايات فان كان باية
او ايتين لا يكره لانه صلى الله عليه وسلم قرا في المغرب بالمعوذتين واحداهما اطول من الاخرى باية كذا في الكافي
واشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيح من قراءته صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعيدين في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى
وفي الثانية بهل اتاك حديث الغاشية مع ان الثانية اطول من الاولى باكثر من ثلاث ايات فان الاولى
تسع عشرة اية والثانية ست وعشرون اية وقد يجاب بان ذلك القراءة في غير ما وردت به السنة واما ما وردت
عليه السلام في شيء من الصلوات فلا او القراءة تنزيهية وفعله عليه السلام نعكسها للحاجة الى بيان [illegible] الاولى
اولى [illegible] قراءة تعيين السورتين في الجمعة والعيدين وقيد بالفرض لانه يستوي في السنن والنوافل
بين ركعاتها في القراءة الا فيما وردت به السنة او الاثر كذا في منية المصلي وصرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من
التطوع ونقص اخرى واطلقه في جامع المحبوبي عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية في السنن والنوافل لان امرها
سهل واختاره ابو اليسر ومشى عليه في خزانة الفتاوى لكن ذكر في شرح منية المصلي ان الظاهر عدم الكراهة
ولم يتعين شيء من القران للصلاة لاطلاق قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران المراد بعدم التعيين عدم
الفرضية والا فالفاتحة متعينة على وجه الوجوب للاحتياط واشار الى كراهة تعيين سورة للصلاة لما فيه من هجر الباقي
وايهام التفضيل كتعيين سورة السجدة وهل اتى على الانسان في فجر كل جمعة وسبح اسم ربك وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله
احد في الوتر كذا في الهداية وغيرها وظاهره ان المداومة مكروهة مطلقا سواء اعتقد ان الصلاة تجوز بغيره اولا لان
دليل الكراهة لم يفصل وهو ايهام التفضيل وهجر الباقي لكن قيده الحاجة الى ما ذكره الطحاوي والاسبيجابي من ان
الكراهة اذا راه حتما لا يجوز غيره اما لو قرا للتيسير عليه او تبركا بقراءته صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط ان
يقرا غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل انه غير جائز انتهى والاولى ان يجعل دليل كراهة المداومة ايهام التعيين
لا هجر الباقي لانه انما يلزم لو لم يقرا الباقي في صلاة اخرى فتح القدير فمقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على
العدم كما يفعله حنفية العصر فيستحب ان يقرا ذلك احيانا تبركا بالماثور فان لزوم الايهام ينتفي بالترك احيانا ولذا قالوا
السنة ان يقرا في ركعتي الفجر قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وظاهر هذا افادة المواظبة على ذلك وذلك لان الايهام
المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه انتهى وفيه بحث نظرا لما صرح به في غاية البيان من [illegible] قراءة السور
الثلاث في الوتر على من [illegible] في رمضان اماما او لا فيما في فتح القدير [illegible] ان العلة ايهام التعيين واما على ما علل به المشايخ
من هجر الباقي فهو موجود سواء كان يصلي وحده او اماما وسواء كان في الفرض او في غيره فيكره المداومة مطلقا
[illegible] وان قرا اية الترغيب والترهيب او خطب او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
للحديث المروي [illegible] من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فكان مخصصا لعموم قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر
[illegible] انه خص منه المدرك في الركوع اجماعا فجاز تخصيصه بعده بخبر الواحد ولعموم الحديث لا صلاة الا بقراءة فان قلت

حيث جاز تخصيصه بخبر الواحد فيشرع تخصيص عمومها بالفاتحة مطلقا بخبر الفاتحة قلت التخصيص الاول انما هو في المامور
ولم يقع تخصيص لعموم الامر ولو جاز تخصيصه بالظني اطلقه فيشمل الصلاة الجهرية والسرية الهداية ويستحسن على سبيل
الاحتياط فيما يروى عن محمد ويكره عندهما لما فيه من الوعيد وتعقبه في غاية البيان بان محمدا صرح في كتبه بعدم القراءة خلف
الامام فيما يجهر فيه وما لا يجهر فيه قال وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة وتعاقب عنه بان صاحب الهداية لم يخبر بانه قول
محمد بل ظاهره انها رواية ضعيفة فتح القدير والحق ان قول محمد كقولهما فان المراد من القراءة عنه ما عليه التحرير وفي بعض
العبارات انها لا تجوز خلفه وانما المراد ... الحرمة عليها كما عرف من اصلهم انهم لا يطلقون الا اذا كان الدليل قطعيا
ودعوى الاحتياط في القراءة خلفه ممنوعة بل الاحتياط تركها لانه العمل باقوى الدليلين وقد روي المنع عن عدة من الصحابة فساد
الصلاة بالقراءة خلفه فان اقوالها المنع واستدل بقوله لم يستمع وينصت الى اخره الى ان الاية نزلت في الصلاة وفي قوله
تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون وهو قول اكثر اهل التفسير ومسلم من قال نزلت في الخطبة
قال في الكافي والاستماع ... من قراءة القران وحاصل الاية ان المطلوب بها امران الاستماع
والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا فيجري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا وكما كان
العبرة انما هو لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وجب الاستماع لقراءة القران خارج الصلاة ايضا ولهذا قال في الخلاصة
رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرا القران ولا يمكنه استماع القران فالاثم على القارئ وعلى هذا لو قرا على السطح في الليل
جهرا والناس نيام ياثم ... الذخيرة وغيرها الصبي اذا كان يقرا القران واهله يشتغلون بالاعمال ولا يستمعون ان كانوا
شرعوا في العمل قبل قراءته لا ياثمون والا اثموا وقوله وان الموصل واية الترغيب في ما كان فيها ذكر الجنة او الرحمة واية
الترهيب ما كان فيها ذكر النار والترهيب التخويف وفي عبارته رعاية الادب حيث قال يستمع وينصت ولم يقل يسال
الجنة ويتعوذ من النار وانما لم يسال ويتعوذ لما فيه من الاخلال بفرض الاستماع ولان الله تعالى وعده بالرحمة اذا
استمع وانصت ووعده حق واجابة الدعاء غير مجزوم بها خصوصا المشاغل عن سماع القران بالدعاء الضمير في قوله
قرا راجع الى الامام وكذا في خطب وصلى وحينئذ فلفظ الموتم حقيقة بالنسبة لما قوله وان قرا اية الترغيب والترهيب
مجاز باعتبار ما يؤول بالنسبة الى الخطبة والصلاة وهو الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء وبهذا
اندفع ما ذكره الشارح من الخلل في عبارة المختصر واستغنى المصنف في الكافي عن قوله صلى ما اذا ذكر الخطيب الاية ان
الله وملائكته فان السامع يصلي في نفسه سرا ... وجعل البعيد كالقريب الخطيب في انه يسكت هو المختار

اعلم ان الكلام هنا في مواضع الاول في بيان شرائط صحتها الثاني في بيان شرائطه ... الثالث في بيان من يكره امامته
الرابع في بيان صفتها الخامس في بيان الاولى السادس في بيان ما يجب له السابع في بيان من يجب عليه الثامن
في حكمة مشروعيتها اما الاول فحاصله ما ذكره الامام الاسبيجابي انه متى امكن تضمين صلاة المقتدي في صلاة
الامام صح اقتداؤه به وان لم يمكن لا يصح اقتداؤه به والشيء انما يتضمن ما هو مثله او دونه ولا يتضمن ما هو فوقه وسياتي
بيانه مفصلا في قوله وفسد اقتداء رجل بامراة الخ واما الثاني فهو ان الاصل ان بناء الامامة على الفضيلة والكمال
فكل من كان اكمل وافضل فهو احق بها وسياتي مفصلا مع بيان من يكره امامته واما صفتها فما ذكره بقوله
الجماعة سنة مؤكدة اي قوية تشبه الواجب في القوة والراجح عند اهل المذهب الوجوب ونقله في البدايع عن
عامة مشايخنا وذكر هو وغيره ان القائل منهم انها سنة مؤكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة لان السنة
المؤكدة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعار الاسلام ودليله من السنة المواظبة من غير ترك مع النكير على تاركها بغير
عذر في احاديث كثيرة وفي المجتبى والظاهر انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد
بترك الجماعة وصحح في المحيط بانه لا يرخص لاحد في تركها بغير عذر حتى لو تركها اهل مصر يؤمرون بها فان ايتمروا والا
... وفي القنية وغيرها بانه يجب التعزير على تاركها بغير عذر ويأثم الجيران بالسكوت وقيل لو انتظر الاقامة

لدخول

لدخول المسجد فهو مسيء المجتبى من سمع النداء كره له الاشتغال بالعمل وعن عايشة انه حرام يعني حال الاذان وان عمل
بعده تلك الصلاة فلا باس به وعن محمد لا باس بالاسراع الى الجمعة والجماعة ما لم يجهد نفسه والسكينة افضل
فيها انتهى وفي الخلاصة يجوز للمعلم ان ياخذ المال ومن ذلك حال حضر الجماعة انتهى وسياتي ان شاء الله تعالى
في محله ان معناه حبس ماله عنه مدة ثم يعيده له لا اخذه على وجه التملك كما قد يتوهم كما صرح به في البزازية
وذكر في غاية البيان معزيا الى الاجناس ان تارك الجماعة يستوجب اساءة ولا تقبل شهادته اذا تركها
استخفافا بذلك ومجانة اما اذا تركها سهوا او تركها بتاويل بان يكون الامام من اهل الاهواء او مخالفا مذهب
المقتدي لا يراعي مذهبه فلا يستوجب الاساءة وتقبل شهادته انتهى شرح النقاية عن بحر الائمة رجل يشتغل
بتكرار الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا تقبل شهادته وقال ايضا رجل يشتغل بتكرار اللغة فتفوته
الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه قيل جواب الاول في من واظب ترك الجماعة تهاونا والثاني في من لا يواظب
على تركها انتهى ولم يذكر المصنف بقية احكامها فمنها ان اقلها اثنان واحد مع الامام في غير الجمعة لانها ماخوذة
من الاجتماع وهما اقل ما يتحقق به الاجتماع ولقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وهو ضعيف كما في شرح
منية المصلي وسواء كان ذلك الواحد رجلا او امراة حرا او عبدا او صبيا يعقل ولا عبرة بغير العاقل وفي السراج
الوهاج لو حلف لا يصلي بجماعة وام صبيا يعقل حنث في يمينه ولا فرق في ذلك بين ان يكون في المسجد او بيته حتى
لو صلى في بيته بزوجته او جاريته او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة ومنها انها واجبة للصلوات الخمس الا الجمعة
فانها شرط فيها وتجب لصلاة العيدين على القول بوجوبها وتسن فيها على القول بسنيتها وفي الكسوف والتراويح
سنة وسياتي ان الصحيح ان الجماعة في التراويح سنة على الكفاية ونص في جوامع الفقه على انها فيها واجبة ولم يعرج به
وتستحب في الوتر في رمضان على قول والاستحباب فيه على قول وهو مكروه في صلاة الخسوف وقيل لا واما
ما عدا هذه الجملة ففي الخلاصة ... في الوتر خارج رمضان يكره وذكر القدوري انه لا يكره واصل هذا ان
منه التطوع بالجماعة اذا كان على سبيل التداعي يكره في الاصل للصدر الشهيد اما اذا صلوا بجماعة بغير اذان واقامة
في ناحية المسجد لا يكره وقال شمس الائمة الحلواني ان كان سوى الامام ثلاثة لا يكره بالاتفاق وفي الاربع اختلف
المشايخ والاصح انه يكره انتهى كذا في شرح المنية والاخفى ان الجماعة في العيدين وان كانت واجبة او سنة على
القولين فيها فهي شرط الصحة على كل قول لان شرائط العيدين وجوبا وصحة شرائط الجمعة الا الخطبة فلا
يصح صلاة العيدين منفردا كالجمعة ولا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل على المذهب ومنها حكم تكرارها
في مسجد واحد ففي المجمع ولا تكررها في مسجد محلة باذان ثان وفي المجتبى ويكره تكرارها في مسجد باذان واقامة
وعن ابي يوسف انما يكره تكرارها بقوم كثير اما اذا صلى واحد بواحد او اثنين فلا باس به وعنه لا باس به مطلقا
اذا صلى في غير مقام الامام وعن محمد انما يكره تكرارها على سبيل التداعي اما اذا كان خفية في زاوية المسجد لا باس
به وقال القدوري لا باس بها في مسجد في قارعة الطريق وفي امالي قاضي خان مسجد ليس له امام ومؤذن ويصلي
سنه الناس فيه فوجا فوجا فالافضل ان يصلي كل فريق باذان واقامة على حدة ولو صلى بعض اهل المسجد باذان واقامة
مخافتة ثم ظهر بقيتهم فلهم ان يصلوا جماعة على وجه الاعلان انتهى ومنها انها لا تجب الا على الرجال البالغين
العاقلين الاحرار القادرين عليها من غير حرج فلا تجب على مريض ... لا يقدر على المشي ومريض وزمن واعمى ولو
وجد من يقوده ... عند ابي حنيفة لما عرف انه لا يعتبر بقدرة الغير وحقق في فتح القدير انه اتفاق والخلاف
في الجمعة لا الجماعة وتسقط بعذر البرد الشديد والظلمة الشديدة وذكر في السراج الوهاج ان منها المطر والريح
ف في الليلة المظلمة واما بالنهار فليست الريح عذرا وكذا اذا كان يدافع الاخبثين او احدهما او كان اذا خرج يخاف
ان يحبسه غريمه في الدين او كان يخاف الظلمة او يريد سفرا واقيمت الصلاة فيخشى ان تفوته القافلة او يكون
قائما بمريض او يخاف ضياع ماله وكذا اذا حضر العشاء واقيمت صلاة العشاء ونفسه تتوق اليه وكذا اذا حضر الطعام

في غير وقت العشاء ونفسه تتوق اليه انتهى وفي فتح القدير واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين اصحابنا
بل ان اتى مسجدا للجماعة آخر فحسن وان صلى في مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع باهله ويصلي بهم
يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الائمة الاولى في زماننا يتبعها وسئل الحلواني عمن يجمع باهله احيانا
هل ينال ثواب الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر واختلف في الافضل من جماعة مسجد حيه وجماعة المسجد
الجامع واذا كان مسجدان يختار اقدمهما فان استويا فالاقرب فان صلوا في الاقرب وسمع اقامة غيره فان كان
دخل فيه لا يخرج والا فيذهب اليه وهذا على الاطلاق تفريع على افضلية الاقرب مطلقا الا على من فضل الجامع مع
ولو كان الرجل متفقها فمجلس استاذه لدرسه او مجلس العامة افضل بالاتفاق انتهى واما حكمة مشروعيتها فقد
ذكر في ذلك وجوه احدها قيام نظام الالفة بين المصلين ولهذه الحكمة شرعت المساجد في المحال ليحصل
التعاهد باللقاء في اوقات الصلوات بين الجيران ثانيها دفع حصر النفس ان تشتغل بهذه العبادة وحدها
ثالثها تعلم الجاهل من العالم افعال الصلاة وذكر بعضهم انها ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى واركعوا مع الراكعين فثبتت
بالكتاب والسنة واما فضلها فما في السنة الصحيحة ان صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة
المضمرات انه مكتوب في التوراة صفة امة محمد وجماعتهم وانه بكل رجل في صفوفهم تزاد في صلاتهم صلاة يعني اذا
كانوا الف رجل يكتب لكل رجل الف صلاة   والاعلم احق بالامامة اي اولى بها كونه بعين المعلوم وفسره
في المضمرات باحكام الصلاة وفي السراج الوهاج بما يصلح الصلاة ويفسدها وفي غاية البيان بالفقه واحكام
الشريعة والظاهر هو الاول ويقرب منه الثاني واما الثالث فمحمول على الاول لظهور انه ليس المراد من الفقه غير
احكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة الكنز وغيره الاعلم بالسنة باعتبار ان احكام الصلاة لم تستفد الا من السنة واما الصلوة
في الكتاب فمجملة وقدم ابو يوسف الاقرأ لحديث الصحيح يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء
فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سلما ولا يؤمن الرجل
في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه واجاب عنه في الهداية بان اقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه
باحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم ولان القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان
في فتح القدير واحسن ما يستدل به للمذهب حديث مروا ابا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو اقرأ منه بدليل
قوله صلى الله عليه وسلم اقرؤكم ابي وكان ابو بكر اعلمهم بدليل قول ابي سعيد كان ابو بكر اعلمنا وهذا اخر الامرين من
رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلاصة الاكثر على تقديم الاعلم فان كان متبحرا في علم الصلوة لكن لم يكن له
حظ في غيره من العلوم فهو اولى انتهى وقيد في المجتبى العالم بان يكون مجتنبا للفواحش الظاهرة وان لم يكن ورعا
وقيد في السراج الوهاج تقديم الاعلم بغير الامام الراتب واما الامام الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه
منه قيد الشارح وجماعة تقديم الاعلم بان يكون حافظا من القران قدر ما تقوم به سنة القراءة وقيده المصنف
في الكافي بان يكون حافظا قدر ما تجوز به الصلاة وينبغي ان يكون المختار قولا ثالثا وهو ان يكون حافظا القدر
المفروض والواجب ولم اره منقولا لكن القواعد تنادي لان الواجب منتفاه الاثم بالترك ويورث النقصان
في الصلاة   ثم الاقرأ يحتمل شيئين احدهما ان يكون المراد به احفظهم للقران وهو المتبادر الثاني احسنهم
تلاوة للقراءة باعتبار تجويد قراءته وترتيلها وقد اختص العلائي بما عند المحقق ابن الهمام في شرح زاد الفقير عليه
ثم الاورع اي الاكثر اجتنابا للشبهات والفرق بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات
والتقوى اجتناب المحرمات ولم يذكر الورع في الحديث السابق وانما ذكر بعد القراءة الهجرة لانها كانت واجبة
في ابتداء الاسلام قبل الفتح فلما انتسخت بعده اقيم الورع مقامها واستثنى في معراج الدراية من نسخ وجوبها بعده
ما اذا اسلم في دار الحرب فانه يلزمه الهجرة الى دار الاسلام لكن الذي نشأ في دار الاسلام اولى منه اذا استويا فيما قبلها
ثم الاسن لحديث مالك بن الحويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فاذنا

الورع اجتناب الشبهات
والتقوى اجتناب [illegible]

ثم اقيما

ثم اقيما ثم ليؤمكما اكبركما وقد كانا استويا في الهجرة والعلم والقراءة ومثاله في البدائع بان من امتد عمره في الاسلام كان اكثر طاعة
ويلوح بدل على ان المراد بالاسن الاقدم اسلاما ويشهد له حديث الصحيح المتقدم من قوله فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم
اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم قريبا على شاب نشأ في الاسلام او اسلم قبله وكلام المصنف ظاهر في تقديم الاورع على
الاسن وهذا اي ترتيب الكتب وفي المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان احدهما اكبر والاخر اورع فالاكبر اولى اذا
لم يكن فيه فسق ظاهر انتهى واشار المصنف الى انهم لو استووا في سائر الفضائل الا ان احدهما اقدم ورعا
قدم وقد صرح به في فتح القدير ثم اقتصر المصنف على هذه الاوصاف الاربعة اعني العلم والقراءة والورع
والسن وقد ذكر اوصافا اخر ففي المحيط فان استووا في السن فاحسنهم خلقا اولى فان استووا فاحسنهم
وجها اولى وفسر التمني الخلق بالالفة بين الناس وفسر المصنف في الكافي احسنهم وجها باكثرهم صلاة
بالليل لحديث من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وان كان ضعيفا عند المحدثين وذكر في البدائع انه
لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان صباحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه وقدم في فتح القدير الحسب على صباحة
الوجه فان استووا فاشرفهم نسبا وزاد الامام الاسبيجابي على ذلك اوصافا ثلاثة اخرى وهي فان استووا فاكبرهم
راسا واصغرهم عضوا فان استووا فاكثرهم مالا اولى حتى لا يطمع على الناس فان استووا في ذلك فاقدمهم تزوجا لانه
اولى وزاد في المعراج ثاني عشر وهو انظفهم ثوبا واختلف في المسافر مع المقيم قيل هما سواء وقيل المقيم اولى وينبغي
ترجيحه كما لا يخفى وفي الخلاصة فان اجتمعت هذه الخصال في رجلين فانه يقرع بينهما او الخيار الى القوم واشار
المصنف بالاحقية الى ان القوم لو قدموا غير الاولى فقد اساءوا ولكن لا يأثمون كما في التجنيس وغيره
وهذا كله فيما اذا لم يكن في بيت شخص اما اذا كان في بيت انسان فانه يقدم ان يؤم ويتوقف وصاحب البيت اولى
بالامامة الا ان يكون معه سلطان او قاض فهو اولى لان ولايتهما عامة كذا ذكره الاسبيجابي ويشهد له حديث الصحيح
السابق في السراج الوهاج ويقدم الوالي على الجميع وعلى امام المسجد وصاحب البيت والمستاجر اولى من المالك
لانه احق بمنافعه وقد المستعير اولى من المعير انتهى وفي تقديم المستعير نظر لان للمعير ان يرجع اي وقت شاء
خلاف الموجر في الخلاصة وغيرها رجل ام قوما وهم له كارهون ان كانت الكراهة لفساد فيه او لانهم احق بالامامة
يكره له ذلك وان كان هو احق بالامامة لا يكره انتهى وفي بعض الكتب والكراهة على القوم وهو ظاهر لانها ناشئة
عن الاخلاق الذميمة وينبغي ان يكون تحريمية في حق الامام في صورة الكراهة لحديث ابي داود عن ابن عمر مرفوعا
ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون ورجل اتى الصلاة دبارا والدبار ان يأتيها بعد ان
تفوته ورجل اعتبد محرره كذا في شرح المنية   ويكره امامة العبد والاعرابي والفاسق والمبتدع والاعمى وولد
الزنا بيان لشيئين الصحة والكراهة اما الصحة فمبنية على وجود الاهلية للصلاة مع اداء الاركان وكان موجودا
من غير نقص في الشرائط والاركان ومن السنة حديث صلوا خلف كل بر وفاجر وفي صحيح البخاري ان ابن عمر كان يصلي خلف
الحجاج وكونه فاسقا كما قاله الشافعي وقال المصنف انه افسق اهل زمانه وقال الحسن البصري لو جاءت كل امة بخبيثها
وجئنا بابي محمد لغلبناهم وامامة عتبان بن مالك الاعمى لقومه مشهورة في الصحيح واستخلاف ابن ام مكتوم الاعمى على
المدينة كذلك في صحيح ابن حبان واما الكراهة فمبنية على قلة رغبة الناس في الاقتداء بهؤلاء فيؤدي الى تقليل
الجماعة المطلوب تكثيرها تكثيرا للاجر ولان العبد لا يتفرغ للتعلم والغالب على الاعراب الجهل والفاسق لا يهتم
لامر دينه والاعمى لا يتوقى النجاسة وليس لولد الزنا اب يربيه ويؤدبه ويعلمه فيغلب عليه الجهل واطلق الكراهة وهو
مقيد كراهة امامة الاعمى في المحيط وغيره بان لا يكون افضل القوم فان كان افضلهم فهو اولى وعلى هذا يحمل تقديم
ابن ام مكتوم لانه لم يبق من الرجال الصالحين للامامة في المدينة احد افضل منه حينئذ ولعل عتبان بن مالك
كان افضل من كان يؤمه ايضا وعلى قياس هذا اذا كان الاعرابي افضل الحاضرين كان اولى ولهذا قال في منية المصلي
المراد بالاعرابي الجاهل وهو ظاهر في كراهة امامة العامي الذي لا علم عنده وينبغي ان يكون كذلك في العبد وولد الزنا

[illegible]

اذا كانا افضل القوم فلا كراهة اذ لم يكونا محقورين بين الناس لعدم العلة المكروهة والعراقي من سكن البادية عربيا كان
او عجميا واما من سكن المدن فهو ... وفي المجتبى ويكره الكراهة ... وفي الاصل امامة غيرهم احب الي وبعده الى معراج
الدراية وفي الفتاوى لو صلى خلف فاسق او مبتدع ينال فضل الجماعة لكن لا ينال كما ينال خلف تقي ورع لقوله صلى الله عليه وسلم
من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي قال ابن امير حاج ولم يجده المخرجون لكن اخرج الحاكم في مستدركه مرفوعا ان سركم
ان يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وذكر الشارح وغيره ان الفاسق اذا تعذر منعه
يصلي الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد اخر وعلل له في المعراج بان في غير الجمعة يجد اماما غيره قال في فتح القدير
وعلى هذا فيكره الاقتداء به في الجمعة اذا تعددت اقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتى به لانه بسبيل من التحول حينئذ
وفي السراج الوهاج فان قلت فما الافضل ان يصلي خلف هؤلاء او الانفراد قيل اما في حق الفاسق فالصلاة خلفه
اولى لما ذكر في الفتاوى ما قدمناه واما الاخرون فيمكن ان يكون الانفراد اولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن ان يكون على قياس
الصلاة خلف الفاسق والافضل ان يصلي خلف غيرهم انتهى فالحاصل انه يكره لهؤلاء التقدم ويكره الاقتداء بهم كراهة
تنزيه فان امكن الصلاة خلف غيرهم فهو افضل والا فالاقتداء اولى من الانفراد وينبغي ان يكون محل كراهة الاقتداء بهم
عند وجود غيرهم والا فلا كراهة كما لا يخفى واشار المصنف الى انه لو اجتمع متعدد وحر اصلي فالحر الاصلي اولى بعد الاستواء
في العلم والقراءة كما في الخلاصة واما المبتدع فلم صاحب البدعة وهي كما في المغرب اسم من ابتداع الامر اذا ابتدأه واحدثه
كالرفعة من الارتفاع والخلفة من الاختلاف ثم غلبت على ما هو زيادة في الدين او نقصان منه وعرفها الشمني بانها
ما احدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم او عمل او حال بنوع شبهة واستحسان وجعل دينا
قويما وصراطا مستقيما انتهى واطلق المصنف في المبتدع فشمل كل مبتدع هو من اهل قبلتنا وقيده في المحيط والخلاصة
والمجتبى وغيرها بان لا تكون بدعته تكفره فان كانت تكفره فالصلاة خلفه لا تجوز وعبارة الخلاصة هكذا وفي الاصل
الاقتداء باهل الاهواء جائزة الا الجهمية والقدرية والرافضي الغالي ومن يقول بخلق القران والخطابية والمشبهة
وجملته ان من كان من اهل قبلتنا ولم يغل في هواه حتى يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف من ينكر
شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم او ينكر الكرام الكاتبين او ينكر الرؤية لانه كافر وان قال انه لا يرى لجلاله وعظمته
فهو مبتدع والمشبهة ان قال ان لله يدا او رجلا كما للعباد فهو كافر وان قال انه جسم لا كالاجسام فهو مبتدع والرافضي
ان فضل عليا على غيره فهو مبتدع وان انكر خلافة الصديق فهو كافر ومن انكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو
كافر ومن انكر المعراج من بيت المقدس فليس بكافر انتهى والحق في فتح القدير هو بالصديق عمر في هذا الحكم ولعل مرادهم بانكار
الخلافة انكار استحقاقها الخلافة فهو مخالف لاجماع الصحابة لا انكار وجودها لهما وعلل لعدم تكفيره في قوله لا كالاجسام
بانه ليس فيه الا اطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك
معصية تنتهض سببا للعقاب لما قلنا من الايهام بخلاف ما لو قال على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق
ايضا وهو حسن بل هو اولى بالتكفير انتهى فالحاصل انه يكفر في قوله هو جسم كالاجسام وهو جسم ويصير مبتدعا في الثالث
هو جسم لا كالاجسام ثم قال واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء مع ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي من عدم
تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء
على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه لا يصح هذا الجمع اللهم
الا ان يراد بعدم جواز خلفهم عدم الحل اي عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي الصحة والا فهو مشكل والله سبحانه اعلم بحاله
مطلق اسم الجسم مع التشبيه فانه يكفر لاختياره اطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولو نفى التشبيه لم
يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك انتهى وهكذا استشكل هذه الفروع مع ما صح عن المجتهدين المحقق سعد
التفتازاني في شرح العقائد وفيما اجاب به في فتح القدير نظر لان تعليله في الخلاصة في من انكر الرؤية وغيرها بانه كافر
يرد هذا الحمل فالاولى ما ذكره هو في باب البغاة ان هذه الفروع المنقولة في الفتاوى من التكفير لم تنقل عن الفقهاء اي

المجتهدين

المجتهدين وانما المنقول عنهم عدم تكفير من كان من قبلتنا حتى انه لم يحكم بتكفير الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين واموالهم
وسب اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لكونه عن تاويل وشبهة والعبرة بقول المجتهدين انتهى وذكر في المسايرة ان
ظاهر قول الشافعي وابي حنيفة انه لا يكفر احد منهم وان روي عن ابي حنيفة انه قال لجهم اخرج عني يا كافر حملا على
التشبيه وهو مختار الرازي وذكر في شرحها الكمال بن ابي شريف ان عدم تكفيرهم هو المنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء
فان الشيخ ابا الحسن الاشعري قال في كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم في اشياء ضلل
بعضهم بعضا وتبرا بعضهم عن بعض فصاروا فرقا متباينين الا ان الاسلام يجمعهم ويعمهم انتهى وقال الامام الشافعي
اقبل شهادة اهل الاهواء الا الخطابية لانهم يشهدون بالزور لموافقيهم وما ذكره المصنف انه ظاهر قول ابي حنيفة جزم
بحكايته عنه الحاكم صاحب المختصر في كتابه المنتقى ويلي المعتمد انتهى فالحاصل ان المذهب عدم التكفير احد من المخالفين
فيما ليس من الاصول المعلومة من الدين ضرورة ويدل عليه قبول شهادتهم الا الخطابية ولم يفصلوا في كتاب الشهادات
فدل ذلك على ان هذه الفروع المنقولة من الخلاصة وغيرها بصريح التكفير لم تنقل عن ابي حنيفة وانما هي من تفريعات
المشايخ كالفاظ التكفير المنقولة في الفتاوى والله سبحانه هو الموفق وفي جمع الجوامع وشرحه ولا نكفر احدا من اهل القبلة
ببدعة كمنكري صفات الله تعالى وخلق افعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنا من كفرهم اما من خرج ببدعته من
اهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجيء
الرسول به ضرورة انتهى وفي الخلاصة من الحاوي يمنع الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام ويناظر صاحب الهوى
وحمله في المجتبى على من يريد بالمناظرة ان يزل صاحبه اما من اراد الوصول به الى الحق وهداية الخلق فهو ممن يتبرك
بالاقتداء به ويتدافع البلاء عن الخلق ببركة انتهى واما الصلاة خلف الشافعية فقد ذكر في المجتبى انه اذا كان مراعيا
للشرائط والاركان عندنا فالاقتداء به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح اصلا وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى في باب الوتر
والخصوصية للشافعية بل الصلاة خلف كل مخالف للمذهب كذلك ويطول بهم الصلاة اي ويكره للامام تطويلها لقوله
للحديث اذا ام احدكم الناس فليخفف واستثنى المحقق في فتح القدير صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل حتى تنجلي
الشمس والمراد بالتطويل ما زاد على القدر المسنون كما في السراج الوهاج لكنا قد تتوجه بعض الائمة فقرا يسيرا في الفجر
لعله في المضمرات شرح القدوري اي لا يزيد على القراءة المستحبة ولا يثقل على القوم ولكن يخفف بعد ان يكون على
التمام والاستحباب انتهى وذكره في فتح القدير بحثا وعلله بانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التطويل وكانت قراءته
هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دابه الا لضرورة كما في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قرا بالمعوذتين في الفجر
فلما فرغ قالوا له اوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تفتتن امه ومنه الفطاير ويكره للامام ان يعجلهم عن اكمال
السنة والظاهر ان الكراهة في تطويل الصلاة تحريمية للامر بالتخفيف وهو للوجوب الا لصارف ولادخال الضرر على الغير
واطلقه فشمل ما اذا كان القوم محصورين او لا رضوا بالتطويل او لا لاطلاق الحديث واطلق في التطويل فشمل اطالة
القراءة او الركوع او السجود او الادعية واختار الفقيه ابو الليث انه يطيل الركوع لادراك الجائي اذا لم يعرفه فان عرفه فلا
وابو حنيفة منع منه مطلقا لانه شرك اي رياء وجماعة النساء اي ويكره جماعة النساء لانها لا تخلو عن ارتكاب
محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة كذا في الهداية وهو يدل على انها كراهة تحريم لان التقدم واجب على
الامام للمواظبة من النبي صلى الله عليه وسلم عليه وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقتضية للاثم ويدل على
كراهة التحريم في جماعة العراة بالاولى واستثنى الشارح من جماعتهن صلاة الجنازة فانها لا تكره لانها فريضة وترك التقدم
مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض او لترك الفرض لترك المكروه فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادى
فقد تسبق احداهن فتكون صلاة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفريضة لصلاة
الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة بعد ترك القعدة وافاد ان امامة المراة للنساء صحيحة واستثنى في السراج الوهاج مسالة
وهي ما لو استخلف الامام امراة وخلفه رجال ونساء فسدت صلاة الرجال والنساء والامام والمقتدى منه في قول اصحابنا الثلاثة

خلافا لزفر اما فساد صلاة الرجال فظاهر واما فساد صلاة النساء فلانهم دخلوا في تحريمة كاملة فاذا انتقلوا الى تحريمة ناقصة
لم يجز كانهم خرجوا من فرض الى نفل فان يصلين يقف الامام وسطهن كالعراة لان عائشة رضي الله عنها
فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف واراد بالتغيير بقوله تقف انه
واجب ولو تقدمت اثمت كما صرح به في فتح القدير والصلاة صحيحة واذا توسطت لا تزول الكراهة وانما ارشدوا الى
التوسط لانه اقل كراهية من التقدم كذا في السراج الوهاج ولو تاخرت لم يصح الاقتداء الا عند عدم شرطه وهو عدم
التاخر عن المأموم وذكر في المغرب الامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكرا كان او انثى وفي الواو وسع السين المتوسط
بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا ولذلك كان ظرفا فالاول
يجعل مبتدأ او فاعلا ومفعولا به وداخلا عليه حرف الجر ولا يصح شيء من هذا في الثاني تقول وسطه خير من طرفه واتسع
وسطه وضربت وسطه وجلست في وسط الدار وجلست وسطها بالسكون لا غير ويوصف بالاول مستويا فيه المذكر
والمؤنث والاثنان والجمع قال تعالى جعلناكم امة وسطا وقال على ان اهدي ثمانين وسطا الى بيت الله او اعتق عبدين
وسطا وقد بني منه افعل التفضيل فقيل للمذكر الاوسط وللمؤنث الوسطى قال تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم يعني المتوسط
بين الاسراف والتقتير وقد اكثر اي ذلك وهو في محل الرفع على البدل الطعام [illegible] والصلاة الوسطى
العصر وهو المشهور انتهى وضبطه في السراج الوهاج بسكون السين الخبر في الصحاح كل موضع صلح فيه بين فهو
وسط بالتسكين كجلست وسط القوم وان لم يصلح فيه فهو بالتحريك كجلست وسط الدار وربما سكن وليس بالوجه
انتهى في ضياء الحلوم الوسط بالتسكين ظرف مكان وبفتح السين اسم تقول وسط راسه دهن بسكون السين
وفتح الطاء فهذا ظرف فاذا فتحت السين رفعت الطاء فقلت وسط راسه دهن فهذا اسم انتهى في معراج الدراية
والتشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في افضلية الافراد وافضلية قيام الامام وسطهن واما العراة فيصلون
قعودا وهو افضل والنساء قائمات في الجماعة يصلون قعودا ايماء وان صلوا بقيام وركوع وسجود بجماعة
اجزاهم وذكر الاسبيجابي وكذلك يكره ان يؤم النساء في بيت وليس معهن رجل ولا محرم منه مثل زوجته وامته
واخته فان كانت واحدة منهن فلا يكره وكذلك اذا امهن في المسجد لا يكره واطلاق المحرم على من ذكر تغليب والا
فليس بمحرم سائر زوجته وامته ويقف الواحد عن يمينه والاثنان خلفه لحديث ابن عباس انه عليه السلام
صلى به واقامه عن يمينه وهو ظاهر في محاذاة اليمين وهي المساواة وهذا هو المذهب خلافا لما عن محمد من انه يجعل
اصابعه عند عقب الامام وافاد الشارح انه لو وقف عن يساره فانه يكره يعني اتفاقا ولو وقف خلفه فيه روايتان اصحهما
الكراهة واطلق في الواحد فشمل البالغ والصبي واحترز به عن المراة فانها لا تكون الا خلفه فلو كان معه رجل وامراة
فانه يقيم الرجل عن يمينه والمراة خلفهما وان كان رجلان وامراة اقام الرجلين خلفه والمراة خلفهما وانما تقدم على
الرجلين لانه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما وهو دليل الافضلية وما ورد من فعل ابن مسعود
من انه توسطهما فهو دليل الاباحة كذا في الهداية وغيرها وذكر الاسبيجابي انه لو كان معه رجلان فالامام بالخيار
ان شاء تقدم وان شاء قام فيما بينهما ولو كانوا جماعة فينبغي للامام ان يتقدم ولو لم يتقدم الا انه قام على ميمنة
الصف او على ميسرته او قام في وسط الصف فانه يجوز ويكره وينبغي [illegible] لو كان خلف الامام [illegible]
كما في النهاية فكان اولى [illegible] خلفه لشمول [illegible] الاثنين والاكثر في الخلاف عنه ولو كان المقتدي بجنب الامام فجاء
ثالث وجذب المؤتم الى نفسه بعد ما كبر الثالث لا تفسد صلاته واشار المصنف الى ان العبرة انما هو للقدم لا للراس
فلو كان الامام اقصر من المقتدي فيقع راس المقتدي قدام الامام يجوز بعد ان يكون محاذيا بقدمه او متاخرا [illegible]
وكذا في محاذاة المراة كما سياتي وان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب والاصح ما لم يتقدم اكثر
قدم المقتدي لا تفسد صلاته كذا في المجتبى وفي الظهيرية ولو جاء والصف متصل انتظر حتى يجيء الاخر فان خاف
فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يؤذيه وان اقتدى به خلف الصفوف جاز لما روي ان ابا بكرة قام

خلف

خلف الصف فدب راكعا حتى التحق بالصف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابا بكرة زادك الله حرصا ولا تعد
ولو كان في الصحراء ينبغي ان يغرز امامه خشبة [illegible] قبل تفسد صلاة الذي ياخذ ذكره الزندوستي
في نظمه والمعنى فيه ان هذا اجابة بالفعل فتعتبر كالاجابة بالقول ولو اجاب بالقول فسدت كما اذا اخبر بخبر
يسره فقال الحمد لله والصحيح انه لا تفسد [illegible] انتهى في القنية والقيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل على
العوام ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام ليلني منكم اولو الاحلام والنهى ولان
المحاذاة مفسدة فيؤخرون وليليني امر الغائب من الولي وهو القرب والاحلام جمع حلم بضم الحاء وهو ما يراه النائم
اريد به البالغون مجازا لان الحلم سبب البلوغ والنهى جمع نهية وهي العقل كذا في غاية البيان ولم يذكر الخناثى كما
في المجمع وغيره لندرة وجوده وذكر في الاسبيجابي انه يقوم الرجال صفا مما يلي الامام ثم الصبيان بعدهم ثم
الخناثى ثم الاناث ثم الصبيات المراهقات [illegible] في شرح منية المصلي المذكور لا عامة الكتب اربعة اقسام
قيل وليس هذا الترتيب لهذه الاقسام بحاصر لجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني عشر قسما والترتيب
الحاصر لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثى
الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار ثم الارقاء الخناثى الكبار ثم الارقاء الخناثى الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء
الكبار ثم الاماء الصغار انتهى وظاهر كلامهم [illegible] تقدم الرجال على الصبيان مطلقا سواء كانوا احرارا
او عبيدا فان الصبي الحر وان كان له شرف الحرية لكن المطلوب هنا قرب البالغ العاقل لحديث السابق نعم يقدم البالغ
الحر على البالغ العبد والصبي الحر على الصبي العبد والحرة البالغة على الامة البالغة والصبية الحرة على الصبية الامة
لشرف الحرية من غير معارض ولم ار صريحا حكم ما اذا صلى ومعه رجل وصبي وان كان داخلا تحت قوله والاثنان
خلفه وظاهر حديث انس انه يسوي بين الرجل والصبي ويكونان خلفه فانه قال فصففت انا واليتيم وراءه والعجوز
من ورائنا ويقتضي ايضا ان الصبي الواحد لا يكون منفردا عن صف الرجال بل يدخل في صفهم وان محل هذا الترتيب
انما هو عند حضور جمع من الرجال وجمع من الصبيان فحينئذ تؤخر الصبيان بخلاف المراة الواحدة فانها تتاخر عن
الصفوف كما عمهن وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف
ولا باس ان يامرهم الامام بذلك وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف ثم ما يلي ما يليه وهلم جرا واذا استوى جانبا
الامام فانه يقوم الجائي عن يمينه وان ترجح اليمين فانه يقوم عن يساره وان وجد في الصف فرجة سدها والا
فينتظر حتى يجيء اخر كما قدمناه كذا في فتح القدير وروى ابو داود والامام احمد عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايدي اخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان ومن وصل
صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجة في الصف
غفر له وفي ابي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم الينكم مناكب في الصلاة وبهذا يعلم جهل من يتمسك عند دخول
داخل بجنبه في الصف ويظن انه رياء بسبب انه يتحرك لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة
لسد الفرجات المامور بها في الصف والاحاديث في هذا كثيرة شهيرة انتهى والقيام في الصف الاول افضل
من الثاني وفي الثاني افضل من الثالث هكذا لانه روي في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها
اولا على الامام ثم تجاوز عنه الى من يحاذيه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني وروي عنه
عليه السلام انه قال يكتب للذي خلف الامام بحذائه مائة صلاة وللذي في الجانب الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذي
في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة ووجد في الصف الاول فرجة دون الثاني له
ان يخرق الثاني لانه لا حرمة له لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول انتهى وان حاذته
مشتهاة في صلاة مطلقة مشتركة تحريمة واداء في مكان متحد بلا حائل فسدت صلاته ان نوى امامتها بيان للفائدة فاخبر
وحكم محاذاتها للرجل والقياس ان لا تفسد اعتبارا بصلاتها بمحاذاة الامرد وجه الاستحسان حديث مسلم السابق

من انه صلى الله عليه وسلم جعل العجوز خلف الصف ولولا ان المحاذاة مفسدة ما اخرت العجوز لان الانفراد خلف الصف مكروه
عندنا ومفسد عند احمد ولحديث ابن مسعود اخروهن من حيث اخرهن الله والحنفية يذكرونه مرفوعا والمحقق ابن الهمام
منع رفعه بل هو موقوف على ابن مسعود وهو يفيد افتراض تاخيرهن على الرجال لانه وان كان احادا ارتفع بيانا لمجمل
الكتاب وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة فاذا لم يؤخرها بل تأخر بعد ما دخلت في الصلاة ونوى الامام امامتها
فقد ترك فرض المقام فبطلت صلاته واذا اشار اليها بالتأخر فلم تتأخر تركت هي فرض المقام فبطلت صلاتها دونه
ان يمكنه التقدم خطوة او خطوتين لانه مكروه فلا يجب به وهذا هو الفرق بينها وبينه وهذا اي المحاذاة بغير الامام اما
في محاذاة امامها فصلاتها فاسدة ايضا لانه اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة المأموم وفي فتاوى قاضي خان
امرأة اذا صلت مع زوجها في البيت ان كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا تجوز صلاتهما بالجماعة وفي المحيط اذا حاذت امامها
فسدت صلاة الكل واما محاذاة الامرد فقال في فتح القدير صرح الكل بعدم الفساد الا من شذ ولا متمسك له في الرواية
كما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك فرض المقام وليس
هذا في الصبي ومن تساهل فعلله به صرح بنفيه في الصبي مدعيا عدم اشتهائه انتهى وعلى هذا فما في معراج الدراية عن
الملتقط من ان الامرد من فرقه الى قدمه عورة مبني على القول الشاذ الذي يلحقه بالمرأة وذكر الشارح وغيره ان
المعتبر في المحاذاة الساق والكعب في الاصح وبعضهم اعتبر القدم انتهى وهو ناصر الافادة فانه كما صرحوا به
المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة اذا وقفت في الصف من عن يمينها ومن عن يسارها ومن خلفها ولا شك ان
المحاذاة بالساق والكعب تتحقق في من خلفها فالتفسير الصحيح للمحاذاة ما في المجتبى والمحاذاة المفسدة ان تقوم بجنب
الرجل من غير حائل او قدامه انتهى فالحاصل ان مماسة بدنها لبدنه ليست بشرط بل ان يكون على جانبه بلا حائل
ولا فرجة وسياتي تفسير الحائل والفرجة ولهذا لو كان احدهما على الدكان دون القامة والآخر على الارض فسدت
صلاته لوجود المحاذاة ببعض بدنها لكونها عن جنبه وليس المراد المحاذاة بالساق والكعب ولا بالقدم وفي الخانية والظهيرية
المرأة اذا صلت في بيتها مع زوجها ان كانت قدماها خلف قدم الزوج الا انها طويلة تقع رأسها في السجود قبل رأس
الامام جازت صلاتها لان العبرة للقدم انتهى زاد قاضي خان في باب ما يفسد الصلاة وحد المحاذاة ان يحاذي
عضو منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بحذائها اسفل منها او خلفها ان كان يحاذي الرجل شيئا
منها تفسد صلاته وقيد بالمشتهاة لان غير المشتهاة لا تفسد صلاته وان كانت مميزة واختلفوا في حد المشتهاة
وصحح الشارح وغيره انه لا اعتبار بالسن من السبع على ما قيل او التسع على ما قيل وانما المعتبر ان تصلح للجماع بان تكون
عبلة ضخمة والعبلة المرأة التامة الخلق واطلقها فشملت الاجنبية والزوجة والمحرم والمشتهاة حالا او ماضيا
مراهقة او بالغة فدخلت العجوز الشوهاء ولم يقيدها بالعاقلة كما فعل غيره لان المجنونة لا تصح صلاتها فلم يوجد
الاشتراك وقيد بالصلاة لانه لو لم تكن في الصلاة فلا فساد وقيد الصلاة بالاطلاق وهي ما عهد مناجاة الرب سبحانه
وتعالى وهي ذات الركوع والسجود او الايماء للعذر للاحتراز عن المحاذاة في صلاة الجنازة فانها لا تفسد وقيد بالاشتراك لان
محاذاة المصلية لمصل ليس في صلاتها لا تفسد صلاته لكنه مكروه كما في فتح القدير وقيد الاشتراك بالتحريمة والاداء لان
اللاحق اذا حاذته اللاحقة عند الذهاب الى الوضوء او عند الرجوع قبل الاشتغال بعد الصلاة فلا فساد وان وجد
الاشتراك حالة المحاذاة تحريمة لعدم الاشتراك اداء حالة المحاذاة لان هذه الحالة ليست حالة الاداء وكذا المسبوق
اذا حاذته المسبوقة بعد سلام الامام عند قضاء ما سبقا به لعدم الاشتراك في الاداء لان المسبوق منفرد فيما يقضي
الا في مسائل سنذكرها وان وجد الاشتراك في التحريمة وليس من شرط الاشتراك في التحريمة تحصيل الركعة الاولى
مع الامام ولهذا قال في السراج الوهاج ولا يشترط ان تدرك اول الصلاة في الصحيح بل لو سبقها بركعة او ركعتين فحاذته
فيما ادركت تفسد عليه انتهى والمشاركة في التحريمة بان يبنيا تحريمتهما على صلاة من حاذته او على صلاة امام حاذته فحينئذ
لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريمة فلهذا ذكر المشاركة تحريمة واداء ولو اكتفوا بالمشاركة في الاداء

وفي فتح القدير

وفي فتح القدير ثم لو قيل بدل مشتركة تحريمة واداء مشتركة اداء ويفسر بان يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة
او احدهما امام للاخر لعم الاشتراكين انتهى قلنا نعم يجوز لكن يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمة
فلهذا ذكرهما والحاصل ان المقتدي اما مدرك او لاحق غير مسبوق او لاحق مسبوق او مسبوق غير لاحق
فالمدرك من ادرك الركعات كلها مع الامام فاذا حاذته ابطلت صلاته لوجود الاشتراك تحريمة واداء واللاحق
الغير المسبوق هو الذي ادرك الركعة الاولى وفاته ركعة او اكثر منها بعذر كنوم او حدث او غفلة او زحمة او لانه
في الطائفة الاولى في صلاة الخوف وحكمه انه اذا زال عذره فانه يبدأ بقضاء ما فاته بالعذر ثم يتابع الامام ان لم يفرغ
وهذا واجب لا شرط حتى لو عكس فانه يصح فلو نام في الثالثة واستيقظ في الرابعة فانه يأتي بالثالثة بلا قراءة
لانه لاحق فيها فاذا فرغ منها قبل ان يصلي الامام الرابعة صلى معه الرابعة وان بعد فراغ الامام صلى الرابعة
وحده بلا قراءة ايضا لانه لاحق فلو تابع الامام ثم قضى الثالثة بعد سلام الامام صح واثم ومن حكمه انه مقتد
حكما فيما يقضي ولهذا لا يقرأ ولا يلزمه سجود السهو واذا ابتدأ اجتهاده في القبلة تبطل صلاته ولو سبقه الحدث
وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا ينقلب اربعا وكذا لو نوى الاقامة بعد فراغ الامام وقد جعلوا
فعله في الاصول اداء شبيها بالقضاء فلهذا لا يتغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر في القضاء ومما الحق باللاحق
المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه بعد سلام امامه كاللاحق ولهذا لا يقرأ ولا يسجد للسهو ولا يقتدى به كما في الخانية
واما اللاحق المسبوق فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وفاته بعد الشروع ركعة او اكثر بعذر ولهذا
اختار المحقق في فتح القدير ان اللاحق من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعريف
اللاحق بانه من ادرك اول صلاة الامام وفاته شيء منها بعذر تساهل انتهى لكن يرد عليه المقيم اذا اقتدى بمسافر
فانه لاحق ولم يشمله تعريفه الا ان يقال انه ملحق به وليس هو حقيقة وحكمه انه اذا زال عذره كما قال في المجمع
ان يصلي فيما ادرك ما نام فيه ثم يقضي ما فاته ولو تابع فيما بقي ثم قضى الفائت بعد تمام ما نام فيه اجزأناه وعندنا انه يتابع
مع الاثم لترك الواجب واما المسبوق فقط وهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وسيأتي ان شاء الله تعالى
بيان احكامه عند قوله ومع اختلاف المسبوق وقالوا لو ادركا في الركعة الثانية ثم احدثا فذهبا للوضوء ثم
حاذته في القضاء فان حاذته في الاولى او الثانية وفي الثالثة والرابعة للامام تفسد صلاته لوجود الشركة فيهما
تقديرا لكونهما لاحقين فيهما وان حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدم المشاركة فيها لكونهما مسبوقين وهذا
بناء على ان اللاحق المسبوق يقضي اولا ما لحق فيه ثم ما سبق به وهذا عند زفر وعندنا لو صح عكسه لكن
فيما اعتبار وتفسد وقيد باتحاد المكان لانه لو اختلف فلا فساد سواء كان بينهما حائل او لا ولهذا قال في السراج الوهاج
لو كان على الدكان او الحائط وهو قدر قامة وهي على الارض لا تفسد لعدم اتحاد المكان وهكذا في الكافي وقال في السراج
لو وقفوا على ظهر ظلة في المسجد وبحذائهم من تحتهم نساء اجزأتهم صلاتهم لعدم اتحاد المكان بخلاف ما اذا كان قدامهم
نساء فانها فاسدة لانه خلاف مقامهم وبين الامام صف من النساء وهو مانع من الاقتداء كما سيأتي
على رف المسجد وتحته صفوف الرجال لا تفسد صلاتهم وقيد بعدم الحائل لانه لو كان بينها وبينه حائل فلا فساد وادناه
قدر مؤخرة الرحل ويقعد منه لان ادنى احوال الصلاة القعود فقدرنا الحائل به وهو قدر ذراع كذا في المحيط
لو كان بينهما اسطوانة او سترة قدر مؤخرة الرحل او عود او قصبة منتصبة كالسترة او حائط او دكان قدر الذراع
لا تفسد وذكر الشارح ان ادناه قدر مؤخرة الرحل وغلظه مثل غلظ الاصبع ولم يذكروا تفسير الفرجة من غير حائل
وظاهر كلامه انه لا عبرة بها وان المرأة اذا كانت عن يمينه ويساره وبينهما فرجة بلا حائل فانها تفسد صلاته وذكر
الشارح وغيره ان الفرجة كالحائل وادناها قدر ما يقوم فيها الرجل ولو كان احدهما على دكان قدر قامة الرجل والآخر
اسفل لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذاة وصرح في معراج الدراية بانه لو كان بينهما فرجة تسع الرجل او اسطوانة قيل
لا تفسد وكذا اذا قامت امامه وبينهما هذه الفرجة وصرح به في المجتبى عن صلاة البقالي ويشكل عليه ما اتفقوا عليه

نقله عن أصحابنا كما في غاية البيان لو قامت امرأة خلف الإمام ونوى إمامتها تفسد صلاة الإمام والقوم وإن قامت
في الصف تفسد صلاة رجلين من جانبيها وصلاة رجل خلفها ولو تقدمت على الإمام لا تفسد صلاة الإمام والقوم
ولكن تفسد صلاتها ولو كان صف من النساء بين الإمام والرجال لا يصح اقتداء الرجال بالإمام ويجعل حائلا ولو كان
في صف الرجال ثنتان من النساء تفسد صلاة رجل عن يمينهما وصلاة رجل عن يسارهما وصلاة رجلين خلفهما فقط
ولو كن ثلاثا تفسد صلاة ثلاثة خلفهن إلى آخر الصفوف وواحد عن يمينهن وواحد عن يسارهن لأن الثلاث
جمع صحيح فصار كالصف فيمنع صحة الاقتداء في حق من صرن حائلات بينه وبين إمامه المحيط عن الجرجاني لو كبرت
في الصف الأول وركعت في الصف الثاني وسجدت في الصف الثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها
في كل صف لأنها أدت في كل صف ركنا من الأركان فصار كالمدفوع إلى صف النساء ووجه إشكاله أن الرجل الذي هو
خلفها في الصف الذي هو خلفهن بعضه وبينها فرجة قدر قامة الرجل وقد جعلوا الفرجة كالحائل في من عن جانبيها أو
خلفها كما قدمناه عن المجتبى وغيره فينبغي أن يحمل على ما إذا كان خلفها من غير فرجة محاذيا لها بحيث لا يكون بينه وبينها قدر
قامة الرجل ولهذا قال في السراج الوهاج ولو قامت المرأة وسط الصف فإنها تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها
وواحد عن يسارها وواحد خلفها بحذائها ولا تفسد صلاة الباقين انتهى فقد شرط أن يكون من خلفها محاذيا لها
للاحتراز عما إذا كان بينه وبينها فرجة وكذا صرح الزيلعي الشارح فقال في المرأتين يفسدان صلاة رجلين خلفهما
عدا ... وذلك ... المجتبى لو كان الرجل على سترة أو رف والمرأة قدامه تفسد سواء
كانت قدر قامة الرجل أو دونه وعلى هذا إذا لم يكن على الرف سترة وأما إذا كان عليه سترة قدر ذراع لا تفسد في جميع الأحوال
انتهى وقد ... الإمامة لأنه لو لم ينو الإمام إمامتها لم تفسد صلاة من
حاذته مطلقا والحاجة إلى هذا القيد لأنه علم بقوله مشتركة لأنه لا اشتراك إلا بنية الإمام إمامتها إذ لو لم ينو
إمامتها لم يصح اقتداؤها وجرى أكثرهم على هذا العموم حتى في الجمعة والعيدين لأنه يلزمه الفساد من جهتها بتقدير محاذاتها
فاشترط التزامه كالمأموم يتبع الإمامة ومنهم من لم يشترطها فيهما وصححه صاحب الخلاصة لأنها لا تتمكن من الوقوف جنب الإمام
للازدحام والعقد أن يوجدا وحدها ويشترط نية الإمام وقت الشروع لا بعده ولا يشترط حضورها عند النية في رواية
ويشترط في أخرى كما في السراج الوهاج والظاهر الأول وأشار بقوله فسدت صلاته إلى أنها لو اقتدت به فحاذته لتكبيرة
محاذية له وقد نوى إمامتها لم تنعقد تحريمة الإمام وهو الصحيح كما في فتاوى قاضي خان لأنها لما أفسدت الصلاة إذا قارن الشروع
منع من الانعقاد ولو نوى إمامة النساء إلا واحدة فهو كما نوى فإذا حاذته لا تبطل صلاته ولا يشترط اتحاد صلاتهما حتى لو
اقتدت به في الظهر وهو يصلي العصر وحاذته بطلت صلاته على الصحيح كما في السراج الوهاج لأن اقتداءها وإن لم يصح فرضا
صح نفلا على المذهب فكان بناء النفل على الفرض لكنه متفرع على أحد القولين في بقاء أصل الصلاة عند فساد الاقتداء وسيتبين
ما هو المذهب فيه في نظائره ولم يذكر المصنف كونها في ركن كامل للاختلاف فيه ففي فتاوى قاضي خان المحاذاة مفسدة قلت
أو كثرت وفي المحيط أن أبا يوسف يفسدها بالمحاذاة قدر أداء ركن واشترط محمد أداء الركن ففيها ثلاثة أقوال وظاهر إطلاق
المصنف اختيار الأول ولم يذكر أيضا اتحاد الجهة قالوا لا بد منه حتى لو اختلفت كما في جوف الكعبة وبالتحري في الليلة
المظلمة لا فساد بالمحاذاة   ولا يحضرن الجماعات لقوله تعالى وقرن في بيوتكن وقال صلى الله عليه وسلم صلاتها
في قعر بيتها أفضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها أفضل من صلاتها في مسجدها وبيوتهن خير لهن ولأنه لا يؤمن
الفتنة من خروجهن أطلقه فشمل الشابة والعجوز والصلاة النهارية والليلية قال المصنف في الكافي والفتوى اليوم على الكراهة
في الصلوات كلها لظهور الفساد ومتى كره حضور المسجد للصلاة فلأن يكره حضور مجالس الوعظ خصوصا عند هؤلاء الجهال
الذين تحلوا بحلية العلماء أولى ذكره فخر الإسلام انتهى   فتح القدير المعتمد منع الكل في الكل إلا العجائز المتفانية فيما يظهر لي
دون العجائز المتبرجات وذوات الرمق انتهى وقد يقال هذه الفتوى التي اعتمدها المتأخرون مخالفة لمذهب الإمام
وصاحبيه فإنهم نقلوا أن الشابة تمنع مطلقا اتفاقا وأما العجوز فلها حضور الجماعة عند أبي حنيفة في الصلوات إلا في الظهر

والعصر

والعصر والجمعة وقالا تخرج العجائز في الصلوات كلها كما في الهداية والمجمع وغيرهما فالإفتاء بمنع العجائز في الكل مخالف للكل
فالاعتماد على مذهب الإمام   الخلاصة من كتاب النكاح يجوز للزوج أن يأذن لها بالخروج إلى سبعة مواضع زيارة
الأبوين وعيادتهما وتعزيتهما أو أحدهما وزيارة المحارم فإن كانت قابلة أو غسالة أو كان لها على آخر حق تخرج بالإذن
وبغير الإذن والحج على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة الأجانب وعيادتهم والوليمة لا يأذن لها ولا تخرج ولو أذن وخرجت
كانا عاصيين وسيأتي تمامه إن شاء الله تعالى   وفسد اقتداء رجل بامرأة أو صبي أما الأول فلما قدمناه من
الحديث وقال في المجتبى الإجماع عليه وأما إمامة الصبي فلأن صلاته نفل لعدم التكليف فلا يجوز بناء الفرض عليه لما سيأتي
قيد بالرجل لأن اقتداء المرأة بالمرأة صحيح مكروه وكذا اقتداء الصبي بالصبي صحيح وقيد بالمرأة لأن اقتداءها بالرجل جائز
سواء نوى الإمامة أو لا والخنثى فيه تفصيل فإن كان المقتدي رجلا فهو غير صحيح لجواز أن يكون امرأة وإن كان امرأة
فهو صحيح إلا أنه يتقدم ولا يقوم وسط الصف حتى لا تفسد صلاته بالمحاذاة وإن كان خنثى لا يجوز لجواز أن يكون
امرأة والمقتدي رجلا كذا ذكر الإسبيجابي وقيد بفساد الاقتداء لأن صلاة الإمام تامة على كل حال وأطلق في فساد
الاقتداء بالصبي فشمل الفرض والنفل وهو المختار كما في الهداية وهو قول العامة كما في المحيط وهو ظاهر الرواية كما ذكره
الإسبيجابي لأن نفل البالغ مضمون حتى يجب القضاء إذا أفسده ونفل الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب القضاء عليه بالإفساد
فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز أن يبني القوي على الضعيف وأورد عليه الاقتداء بالظان أي من ظن أن
عليه فرضا ثم تبين خلافه فإن الاقتداء به صحيح مع أن نفل المقتدي مضمون عليه بالإفساد حتى يلزمه القضاء
ونفل الإمام ليس بمضمون عليه حتى لا يلزمه القضاء لأنه مجتهد فيه وجوب قضائه عند زفر ... مضمونة
فاعتبر النفل العارض عدما في حق المقتدي بخلاف الصبي ومشايخ بلخ جوزوا اقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا
على المظنون وقد علمت جوابه   النهاية والاختلاف راجع إلى صلاة الصبي على أنها صلاة أو لا فقيل ليست بصلاة
وإنما يؤمر بها تخلقا ولهذا لو صلت المراهقة بغير قناع فإنه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا لو قهقه المراهق في الصلاة يؤمر
بالوضوء انتهى فظاهره ترجيح أنها ليست بصلاة ولهذا كان المختار عدم جواز أن يقتدى به في كل صلاة   السراج الوهاج
لو اقتدى الرجل بالمرأة ثم أفسدها لا يلزمه القضاء لأنه لم يكن شارعا وظاهره مع ما في المختصر صحة الشروع وسيأتي
اختلاف التصحيح فيه وفي نظائره وأشار المصنف إلى أنه لا يجوز الاقتداء بالمجنون بالأولى لكن شرط في الخلاصة أن
يكون مطبقا أما إن كان يجن ويفيق يصح الاقتداء به في حالة الإفاقة قال ولا يجوز الاقتداء بالسكران انتهى
وطاهر بمعذور أي وفسد اقتداء طاهر بصاحب العذر المفوت للطهارة لأن الصحيح أقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن
ما هو فوقه والإمام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدي وقيد المعذور في المجتبى بأن يقارن الوضوء الحدث أو يطرأ
عليه للاحتراز عما إذا توضأ على الانقطاع وصلى كذلك فإنه يصح الاقتداء به لأنه في حكم الطاهر وقيد بالطاهر لأن اقتداء
المعذور بالمعذور صحيح إن اتحد عذرهما وإن اختلف فلا يجوز أن يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس البول
لأن الإمام معه حدث ونجاسة فكان الإمام صاحب عذرين والمؤتم صاحب عذر وكذا لا يصلي من به سلس البول خلف
من به انفلات ريح وجرح لا يرقأ لأن الإمام صاحب عذرين كذا في السراج الوهاج وظاهره أن سلس البول والجرح
من قبيل المتحد وكذا سلس البول واستطلاق البطن   المجتبى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز
كالخنثى المشكل بالمشكل انتهى لعله لجواز أن يكون الإمام حائضا أما إذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لأنه من قبيل المتحد
الخلاصة وإمامة المتيمم لغيره من الأصحاء صحيحة إذا كان به خروج الدم انتهى   وقارئ بأمي أي وفسد اقتداء
حافظ آية من القرآن بمن لا يحفظها وهو المسمى بالأمي فهو عندنا من لا يحسن القراءة المفروضة وعند الشافعي من لا يحسن
الفاتحة وإنما فسد لأن القارئ أقوى حالا منه لأنه يصلي مع عدم ركنها الضروري ولا ضرورة في حق المقتدي وسيأتي
أن صلاة الأمي الإمام تفسد أيضا عند أبي حنيفة وعلم منه أنه لا يجوز اقتداء القارئ بالأخرس بالأولى وأشار إلى
أنه لا يجوز اقتداء الأمي بالأخرس لأن الأمي أقوى حالا منه لقدرته على التحريمة وإلى جواز اقتداء الأخرس بالأمي

ومكشوف بعاري لان صلاة العاري جوزت مع فقد الشرط للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدي — السراج
الوهاج لو قال والمستتر العورة خلف العاري لكان اولى لان من ستر عورته بالسراويل او نحوه لا يسمى مكتسيا في العرف
وتصح صلاة المكتسي خلفه لانه مستور العورة انتهى لكن اعلم في السراويل يكون كسوة شرعا في كفارة اليمين وصحح
صاحب الخلاصة انه لا يجزي للرجال ولا للمراة اي لا يكون كسوة فيدل المكتسي الى انه لو ام العاري عراة ولابسين فصلاة
الامام ومن هو مثله جايزة بلا خلاف وكذا صاحب الجرح السابل بشكله وصحح بخلاف الامي اذا ام اميا وقاريا
فان صلاة الكل فاسدة عند ابي حنيفة لان الامي يمكن ان يجعل صلاته بقراءة اذا اقتدى بقاري لان قراءة الامام له
قراءة وليست طهارة الامام وستره للماموم حكما كالقراءة وغير موم بمومي اي فسد اقتدا من يقدر على
الركوع والسجود بمن لا يقدر عليهما للعذر لقوة حال المقتدي فقيده لان اقتدا المومي بالمومي صحيح للمماثلة الا مستلقيا
ومفترض بمتنفل وبمفترض فرضا اخر اي وفسد اقتدا المفترض بامام متنفل او بامام يصلي فرضا غير فرض المقتدي
لان الاقتدا بنا ووصف الفرضية معدوم في حق الامام في الاولى وهو مشاركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وهو معدوم في الثانية — تنبيه
والذي صح عندنا بينا وترجح ان معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم نفلا وبقومه فرضا لقوله حين
شكوا تطويله يا معاذ اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك كما رواه الامام احمد فشرع له احد الامرين
الصلاة معه ولا يصلي بقومه او الصلاة بقومه على وجه التخفيف ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ افاد منعه من
الامامة اذا صلى معه عليه السلام ولا يمنع امامته مطلقا بالاتفاق فعلم انه منعه من الفرض والحاصل ان اتحاد الصلاتين — تبيين
شرط لصحة الاقتدا وذلك بان يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدي
وهو المراد بقوله عليه السلام الامام ضامن اي تتضمن صلاته صلاة المقتدي واشار بمنع اقتدا المفترض بالمتنفل
الى منع اقتدا الناذر بالناذر لان صلاة الامام نفل بالنسبة الى المقتدي لان التزامه انما ظهر عليه فقط الا
اذا نذر احدهما عين ما نذره الاخر فاقتدى احدهما بالاخر فانه يجوز للاتحاد والى انه لو افسد كل منهما التطوع ثم اقتدى
احدهما بالاخر في قضائه فانه لا يجوز كما ذكرناه كما لو اقتدى من افسد بمن يصلي منذورة الا اذا كان اقتدى احدهما بالاخر
تطوعا ثم افسداه ثم قضياه بالاقتدا للاتحاد وصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الاخر وهو
السبب فهو اقتدا الواجب بالنفل وينبغي ان يصح الاقتدا على القول بسنية ركعتي الطواف كما لا يخفى واشار بمنع مفترض
خلف مفترض اخر الى منع اقتدا الناذر بالحالف لان المنذورة اقوى من المحلوف بها لانها واجبة قصدا ووجوب
المحلوف بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتدا الحالف بالحالف والحالف بالناذر وصورة الحلف بها كما في الخلاصة ان يقول
والله لاصلين ركعتين وذكر الولوالجي ان اقتدا الحالف بالمتطوع او المفترض جايز بخلاف اقتدا الناذر بالمتطوع او المفترض
فانه لا يجوز انتهى وهذا يدل على ان صلاة الحالف لم تخرج عن كونها نفلا بالحلف وقد يقال انها واجبة لتحقيق البر فينبغي
ان لا يجوز خلف المتطوع ولو اقتدى من يرى وجوب الوتر بمن يرى سنيته صح للاتحاد ولا يختلف باختلاف الاعتقاد
ولو اقتدى من يصلي سنة بمن يصلي سنة اخرى فانه يجوز كسنة العشا خلف من يصلي التراويح او سنة الظهر البعدية
بمن يصلي القبلية كما في الخلاصة والمجتبى واطلق في منع اقتدا المفترض بالمتنفل فشمل الاقتدا في جميع الافعال وفي
بعضها ويتفرع على العلة فلا يرد ما ذكره محمد من ان الامام اذا رفع راسه من الركوع فاقتدى به انسان فسبق الامام
الحدث قبل السجود فاستخلفه صح ويأتي بالسجدتين ويكونان نفلا للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك وفرضا في حق من ادرك
اول الصلاة لمنع التكلف من الخليفة بل لما فرض عليه ولذا لو تركهما فسدت لانه قام مقام الاول يلزمه ما لزمه
وكذا لا يرد المتنفل اذا اقتدى بالمفترض في الشفع الثاني فانه يجوز مع انه اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القراءة
لكون صلاة المقتدي اخذت حكم الفرض بسبب الاقتدا ولذا لزمه قضا ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول
ولذا لو افسد على نفسه يلزمه قضا الاربع والتحقيق ما في غاية البيان من ان قراءة الماموم محظورة فكيف يقال انها مفروضة
فالحق انه لا يرد اسقاط من اصله المجتبى وغيره لا يصح اقتدا المسبوق بالمسبوق ولا اللاحق باللاحق وكذا الخنثيان اذا

اقتديا

وبه يعلم امام المسلمين الى جهة الجماعة
اذا دعا الامام بعد الفراغ من الصلوة يحول
وجهه الى الجماعة ان كانت الجماعة عشرا
من الرجال دون النساء لا يدعو الى
القبلة لانه جا البيان عن النبي عليه السلام
انه لا اذا كانت الجماعة عشرا رجحت
حرمة الجماعة على القبلة والا رجحت
حرمة القبلة على الجماعة
انتهى

اقتدى بالمسافر ثم اقتدى احدهما بالاخر في القضا ولو صليا الظهر ونوى كل واحد منهما امامة صاحبه صحت صلاتهما ولو نويا
الاقتدا فسدت ومن يختلف الفرض الظهر خلف الجمعة او عكسه وذكر الاسبيجابي ان من اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد
كالمسبوق اذا اقتدى بمسبوق او انفرد في موضع يجب عليه الاقتدا فسدت صلاته كما اذا قام المسبوق الى قضا ما سبق
به ثم تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة ولم يعد المسبوق الى متابعة الامام ثم المصنف رحمه الله ذكر عدة المواضع
الثابتة فساد الاقتدا ولم يذكر هل يصير شارعا او لا الاختلاف ففيه روايتان وصحح في السراج الوهاج انه يصير
شارعا في صلاة نفسه وصحح في المحيط وغيره عدمه وذكر الشارح ان الاشبه ان يقال ان فسد لفقد شرط الصلاة كالطاهر — مغمر
خلف المعذور لا يكون شارعا فيه وان كان الاختلاف بين الصلاتين ينبغي ان يكون شارعا فيه غير مضمون بالقضا لاجتماع
شرايطه فصار كالظان وثمرة الخلاف تظهر في حق بطلان الوضوء بالقهقهة انتهى ويشهد لهذا التفصيل ما ذكره الحاكم
في الكافي من ان المراة اذا نوت العصر خلف مصلي الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته انتهى فهذا صريح
في عدم صحة شروعها لاختلاف الصلاتين وذلك في موضعه لو حاذت رجلا في صلاة لا تفسد عليه صلاة امراة او
جنب او على غير وضوء ثم افسدها فلا نقض عليه فيها لانه لم يدخل في صلاة تامة انتهى فعلم بهذا ان تصحيح المذهب المحيط
من عدم صحة الشروع لان الكافي جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية ولم يذكر المصنف ما يمنع الاقتدا من الحايل
وذكر في الكافي للحاكم انه اذا كان بين المصلي والامام طريق يمر فيه الناس او نهر عظيم لم تجزه صلاته الا ان تكون
الصفوف متصلة على الطريق تجزيه حينئذ وقدم قبله ان صف النسا مفسد لصلاة الصفوف التي وراءهن
كلها استحسانا فالمانع ثلاثة وفيه انه لو كان بينه وبين الامام حايط اجزاته صلاته انتهى اطلق في الحايط
فشمل الصغير والكبير وما يشتبه فيه حال الامام او لا ولكن قيده في الخلاصة وغيرها بعدم الاشتباه فان امكنه
الوصول الى الامام فلا شك صح اتفاقا وان لم يمكنه ولم يشتبه اختلفوا فيه ولو قام على سطح المسجد واقتدى بالامام
او في المئذنة مقتديا بالامام في المسجد ان كان لها باب في المسجد ولا يشتبه يجوز في قولهم وان كان من خارج
المسجد ولا يشتبه فعلى الخلاف وفي الخلاصة اختار الصحة وكذا على جدار بينه وبين المسجد بخلاف ما اذا
اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وفي المحيط ولو اقتدى بالامام في الصحرا وبينهما قدر صفين
فصاعدا لا يصح الاقتدا ودونه يصح وصحح ان النهر العظيم ما يجري فيه السفن المجتبى وفنا المسجد له حكم المسجد
يجوز الاقتدا فيه وان لم تكن الصفوف متصلة ولا يصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف انتهى وبهذا
علم ان الاقتدا من صحن الخانقاه الشيخونية بالامام في المحراب صحيح وان لم تتصل الصفوف لان الصحن فنا المسجد
وكذا اقتدا من بالخلاوي السفلية صحيح لان ابوابها في فنا المسجد ولا يشتبه حال الامام واما اقتدا من بالخلاوي
العلوية بامام المسجد فغير صحيح حتى الخلوتين اللتين فوق الايوان الصغير وان كان مسجدا لان ابوابها خارجة عن
فنا المسجد سوا اشتبه حال الامام او لا كالاقتدا من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعلله في المحيط باختلاف
المكان لا اقتدا متوضي بمتيمم اي لا يفسد اطلقه فشمل الاقتدا في صلاة الجنازة وغيرها والخلاف في صحته
في صلاة الجنازة كما في الخلاصة واختلفوا في غيرها فذهب محمد الى فساده وذهبا الى صحته والخلاف مبني على ان الخلفية
هل هي بين الالتين وهما الما والتراب او بين الطهارتين وبه قالا وبه اخذ محمد فعنده بنا القوي على الضعيف وعندهما
الطهارتان سوا وتمامه في الاصول وترجح المذهب بفعل عمرو بن العاص حين صلى بقومه بالتيمم لخوف البرد من غسل
الجنابة وهم متوضيون ولم يامرهم عليه السلام بالاعادة حين علم وشمل ما اذا كان مع المتوضيين ما او لا لكن قيده
في المجتبى بان لا يكون مع المتوضيين ما فان كان معهم ما فلا يصح الاقتدا وذكر في فتح القدير ان هذا التقييد يبتني
على فرع اذا راى المتوضي المقتدي بمتيمم ما في الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود
الما وينبغي ان يحكم بالفساد عندهم اذا ظن علم امامه لانه اعتقاد فساد صلاة امامه بذلك انتهى ثم اعلم ان
في طهارة التيمم جهة الاطلاق باعتبار عدم توقيتها وجهة الضرورة باعتبار ان المصير اليها ضرورة عدم القدرة على الما

فاعتبر محمد جهة الضرورة في هذا الباب احتياطا وجهة الاطلاق في باب الرجعة احتياطا وهما اعتبرا جهة الاطلاق
عملا بالحديث عمرو بن العاص وجهة الضرورة في الرجعة كما سياتي ايضاحه فيها ان شاء الله تعالى وفي المجتبى معزيا الى ابي
بكر الرازي بجواز امامته من توضا بسور الحمار وتيمم للمتوضئين وماسح على الخف لاستواء حاليهما لان الحدث
موجود حقيقة وان جعل في حقهما معدوما للضرورة اطلق الماسح فشمل ماسح الخف وماسح الجبيرة وهو اولى بالجواز
لانه كالغسل لما تحته وقائم بقاعد واحدب اي لا يفسد اقتدا قائم بقاعد واحدب اما الاول فهو قولهما
وحكم محمد بالفساد نظرا الى انه بنا القوي على الضعيف ولهما اقتدا الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته وهو
قاعد وهم قيام وهو اخر احواله فتعين العمل به بنا على انه عليه السلام كان اماما وابو بكر مبلغا الناس تكبيره وبه
استدل على جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما كما في المجتبى وليس هو بنا القوي على الضعيف
لان القعود قيام من وجه كالركوع لا نتصاب احد نصفيه وصار كالاقتدا بالمنحني من الهرم ولا يرد عليه الا بما
انه بعض الركوع والسجود ومع ذلك فلم يصح اقتدا الراكع والساجد بالمومي لوجهين احدهما ان القيام ليس بركن مقصود
ولهذا جاز تركه في النفل من غير عذر لجاز ان يفسد الناقص مفسده لعدم فوات المقصود فكان حال الامام مثل حال
المقتدي في المقصود وهو غاية التعظيم بخلاف الركوع والسجود فانهما ركنان مقصودان وقد فاتا في حق الامام
المومي ولان القعود يسمى قياما فيقال لمن قعد فاعدا عن نومه قام عن فراشه وقام من مضجعه ويقال للمضطجع نم
واقترا فاذا انهض وقعد يكون ممتثلا لامره بالقيام بخلاف الايما فانه لا يسمى سجودا وذكر في المجتبى قولا اجماليا وهو
ان المتنفل يتخير بين القيام والقعود والتخيير بين الايما والسجود او بين القعود والاستلقا الحقايق الخلاف
في قاعد يركع ويسجد لانه لو كان يومي والقوم يقومون ويسجدون لا يجوز اتفاقا ومحل الاختلاف اقتدا في الفرايض والواجب
حيث كان الامام بعذر اما في النفل فيجوز اتفاقا واختلف في اقتدا القائم بالقاعد في التراويح والاصح انه جائز عند
الكل كما في فتاوى قاضي خان واما الثاني وهو اقتدا القائم بالاحدب فاطلقه فشمل ما اذا بلغ حدبه حد الركوع وما
اذا لم يبلغ والخلاف في الثاني واختلفوا في الاول ففي المجتبى انه جائز عندهما وبه اخذ عامة العلما خلافا لمحمد
الفتاوى الظهيرية لا يصح امامة الاحدب للقائم هكذا ذكرها في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول اصح انتهى والحق
ضعفه فانه ليس هو ادنى حالا من القاعد لان القعود استوا النصف الاعلى وفي الاحدب استوا النصف الاسفل ويمكن
ان يحمل على قول محمد واشار الى ان اقتدا القاعد خلف مثله جائز اتفاقا وكذا الاقتدا بالاعرج او من بقدمه عوج وان
كان غيره اولى الخلاصة ولا يجوز اقتدا النازل بالراكب ولو صلوا على الدابة بجماعة جازت صلاة الامام ومن معه على
دابته ولا تجوز صلاة غيره في ظاهر الرواية ومومي بمثله اي لا يفسد اقتدا مومي بمومي لاستوا حاليهما
اطلقه فشمل ما اذا كان الامام يومي قائما او قاعدا بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا والمؤتم قاعدا او قائما فانه لا يجوز
لقوة حال المأموم لان القعود معتبر بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس بمقصود لذاته ولهذا
لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود وفي الشرح انه المختار رد الما صححه التمرتاشي من الجواز عند الكل
ومتنفل بمفترض اي لا يفسد اقتدا متنفل بمفترض لانه بنا الضعيف على القوي والقراة في النفل وان كانت
فرضا في الاخريين نفل في الفرض لكن لا تكون فرضا اذا كان المصلي منفردا اما اذا كان مقتديا فلا لانها محظورة عليه او العا
اولانه بالاقتدا صار تبعا للامام في القراة فكانت نفلا فيهما في حقه لامامه اطلقه فشمل اقتدا من يصلي التراويح بالمكتوبة
وذكر في فتاوى قاضي خان اختلافا وان الصحيح عدم الجواز وهو مشكل فانه بنا الضعيف على القوي واشار الى ان
اقتدا المتنفل بمثله جائز وفي اقتدا الحنفي بالوتر بمن يراه سنة اختلاف المشايخ ولو تابع الامام في شفع القنوت
ثم استهر في ذلك الشفع جاز وكذا اذا اقتدى في سنة العشاء بمن يصلي التراويح او في السنة بعد الظهر بمن يصلي الاربع
قبل الظهر صح وان ظهر ان امامه محدث اعاد اي على سبيل الفرض فالمراد بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة
في اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص في المؤدى فلو قال بطلت لكان اولى وانما بطلت صلاة المأموم لان الاقتدا
بنا

بناء والبناء على المعدوم محال ولا فرق في ذلك بين ان يظهر ان الامام فقد ركنا او شرطا المجتبى ولو اخبرهم الامام انه
امهم شهرا بغير طهارة او مع علمه بالنجاسة انما تقع الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول
في الديانات فكيف قول الكافر انتهى وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة انما تقع عليه الاختلاف في وجوب ازالتها
فان الامام بينهما المستصفى في الجمعة ومن علم ان امامه على غير طهارة اعاد ولا يلزم على الامام ان يعلم الجماعة
حاله ولا بأس بتركه معراج الدراية لا يلزم على الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين المجتبى ولو لم يحدث
او حدث ثم علم بعد التفرق وفي الكتاب وقيل المختار يلزم لو باشاته او كتابه او رسول على الاصح وعن ابي حنيفة عنه
يعرف معذورا وهي الامور كلها وان كان فيه وتبيين اذا رأى غيره يتوضا من ماء نجس او على ثوبه نجاسة
وان اقتدى امي وقارئ بامي او استخلف امي في الاخريين فسدت صلاتهم اما في المسألة الاولى فهو عند
ابي حنيفة ولا صلاة الامام ومن لم يقرأ لانه معذور اقتدى بمعذور ومن غير معذور فصار كما اذا ام العاري
عراة ولابسين وله ان الامام ترك فرض القراة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقاري تكون
قراته قراءة له بخلاف تلك المسألة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي قيد
بالاقتدا لانه لو كان يصلي الامي وحده والقاري وحده فانه جائز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة كذا
في الهداية الولوالجية ولو افتتح الامي ثم حضر القاري ففيه قولان ولو حضر الامي بعد افتتاح القاري ولم يقتد به
وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة واشار بفساد الصلاة الى صحة شروع القاري لاستوائهما في فرض التحريمة
واما اختلافا في القراة لا يقال يعدم لزوم القضا على المقتدي اذا فسد وقد صح شروعه لانا نقول لما شرع في صلاة
الامي اوجبها على نفسه بغير قراة فلم يلزم القضا فيها ولو صلاة بغير قراة لا تلزمه الا في رواية عن ابي يوسف كذا
في غاية البيان وصرح في الذخيرة بعدم صحة شروعه وفائدته تظهر في انتقاض وضوئه بالقهقهة واطلق فشمل
ما اذا علم الامي ان خلفه قاريا او لم يعلم وهو ظاهر الرواية لان الفرايض لا يختلف فيها الحال بين الجهل والعلم
وشمل ما اذا نوى الامي امامة القاري او لم ينو لان الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة
في صلاة الجماعة يوجب الفساد وان لم ينو ودل كلامه على ان القاري والاخرس اذا اقتديا بالاخرس فهو
كذلك بالاولى لكن ينبغي ان لا تصح شروع القاري اتفاقا لعدم الاستوا في التحريمة المجتبى ولو ام من يقدر بالفارسية
وهو يحسن العربية القارئين جاز عنده خلافا لهما والاخرس اذا ام خرسا فانه جازت صلاتهم بالاتفاق وفي امامة
الاخرس الامي اختلاف المشايخ انتهى والحاصل انه امامة الانسان لمماثله صحيحة الا امامة المستحاضة والضالة والخنثى
المشكل لمثله [illegible] صحيحة مطلقا ويرتفع [illegible] مطلقا واما في المسألة الثانية فهو عندنا خلافا لزفر لانه في فرض
[illegible] ولنا ان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية فقد
استخلف من لا يصلح للامامة ففسدت صلاتهم اما صلاة الامام فلانه عمل كثير وهو القوي مبنيا عليها وشمل ما لو امه
ما اذا قدمه في التشهد اي قبل الفراغ منه اما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع لخروجه من الصلاة بصنعه وقيل تفسد
صلاتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كذا في غاية البيان وانما اعتبر بحقيقته في مسائل الامي قدرة الغير مع انه من اصله
ان القادر بقدرة غيره لا يعد قادرا لانه معقبة فاذا تعلق باختيار ذلك الغير اما هنا الامي قادر على القراة ولهذا قالوا لو
حضر قاريا ان لا يلزم احد اقتدا به حلف صح اقتداؤه المغرب الامي في اللغة منسوب الى امة العرب وهي لم تكن تكتب
ولا تقرأ فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة فتح القدير والامي يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلاة
ثم في القدر الواجب والا فهو اثم وقدمنا حكم في اخراج الحرف الذي لا يقدر على اخراجه وسيأتي حكم الالثغ في القيام
على من يقدر بالقراءة فقال لا وكذلك ذكر في الالحق في الشافي انتهى ابن في الكتاب الكبير الشافي للبيهقي الخلا

باب الحدث في الصلاة

ثابت في بعض النسخ والاشهر انه من العوارض وهو ليس مفسد في كل الاحوال فقدمه على ما يفسدها وقدمنا ان الحدث

[illegible]

[illegible]

مانعية شرعية ثابتة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل من سبقه حدث توضأ وبنى والقياس فساده لان
الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى
فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم والنزاع في صحته مرسلا وهو حجة عندنا وعند اكثر اهل العلم
ومع هذا ثابت عن جماعة من الصحابة وكفى بهم قدوة فوجب ترك القياس به والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده
فلا يلحق به ثم جواز البناء شروطه الاول ان يكون الحدث سماويا وهو المراد بالسبق وهو ما لا اختيار للعبد فيه ولا
في سببه فلا يبني بشجة وعضة ولو منه لنفسه واختلفوا فيما اذا وقعت طوبة من سطح او سفرجلة من شجرة
او تعثر في شيء موضوع في المسجد فادماه ويجوز لعدم البناء فيما اذا اصابه الحدث من عطاسه او تنحنحه او سقط من
المرأة من سقطها بطلوع ... بعث ونحوه بها لا تبني عنده خلافا لهما الثاني ان يكون الحدث موجبا للوضوء
فلا يبني من نام فاحتلم في الصلاة ولا من اصابته نجاسة مانعة من الصلاة من غير حدث سواء كانت من بدنه او
من خارج الثالث ان لا يكون الحدث يندر وجوده فلا يبني باغماء وقهقهة وجنون والثاني سيصرح به المصنف
وادخال الكلام عنا هنا في فتح القدير مع الكلام مفسد للحدث لكونه شرطه انه لا يأتي بمناف بعده الرابع
ان لا يفعل فعلا له منه بد فلو فعله استقبل كما لو استقى الماء من البئر على المختار او كان ذو ماء قريب فتجاوزه وكذا لو وجد
ماء للوضوء فذهب الى ما بعد منه من غير عذر النسيان ونحوه الا اذا كان الماء القريب في بيته فانه يبني والا اذا كان
قليلا فاذا وجد مشرعة من الماء فتركها وذهب الى اخرى بجنبها فانه يبني وكذا لو القى الثياب عليه
باليدين لا يقصد ستر العورة فلو كان له لا تفسد او بيد واحدة لا تفسد مطلقا وكذا الرجل ان لم يكن لغير حاجة بيديه
فلو كان لحاجة لا تفسد مطلقا او بيد واحدة لا تفسد مطلقا وكذا لو توضأ ورجع ثم تذكر انه نسي شيئا فذهب واخذ
فسدت ولو كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعيها للوضوء
وهو الصحيح الظهيرية عن ابي علي النسفي انه اذا لم يجد بدا منه لم تفسد وكذا المرأة اذا احتاجت الى البناء
لها ان تكشف عورتها واعضاءها في الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدا من ذلك انتهى ويتوضأ من سبقه الحدث
ثلاثا ثلاثا ويستوعب رأسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويأتي بسائر السنن وقيل يتوضأ مرة مرة وان زاد
فسدت والاول اصح لان الفرض يتقدر بالكل كذا في الظهيرية ولو غسل نجاسة مانعة اصابته فان كان من
سبق الحدث بنى وان كانت من خارج لا يبني وان كانت منهما لا يبني ولو القى الثوب النجس من غير حدث وعليه
غيره من الثياب اجزأه كذا في الظهيرية الخامس ان لا يأتي بمناف للصلاة فلو تكلم بكلام الناس بعد الحدث
فسدت صلاته الظهيرية لو طلب الماء بالاشارة او اشتراه بالتعاطي فسدت السادس ان لا يمكث من سبقه
فلو مكث قدر اداء ركن بغير عذر فسدت فلو كان لعذر كما لو احدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه فانه يبني او
مكث لعذر الزحمة كما في الخانية الكنتي ان لم يعن تمامه الصلاة لا تفسد لانه لم يؤد جزءا من الصلاة مع
الحدث فلما عوفي وجد منها فما وجد منه ماء فالوضوء جزء منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج
اليه الظهيرية لو اخذه الرعاف ولم ينقطع يمكث الى ان ينقطع ثم يتوضأ ويبني السابع ان لا يؤدي ركنا مع الحدث
فلو سبقه الحدث في سجوده فرفع رأسه قاصدا الاداء استقبل وكذا لو قرأ في ذهابه او ايابه على الاصح لانه
ليس من الاجزاء المجتبى احدث في ركوعه او في سجوده لا يرفع مسمعا لتفسد صلاته بل يتأخر محدودبا ثم ينصرف انتهى
وظاهره عدم اشتراط قصد الاداء الثامن ان لا يؤدي ركنا مع المشي في حالة الرجوع فلو قرأ بعد الوضوء استقبل
التاسع ان لا يظهر حدثه السابق بعد الحدث السماوي فلو سبقه حدث فذهب فانقضت مدة مسحه او
كان متيمما فرأى الماء او كانت مستحاضة فخرج الوقت استقبل على الاصح كما في المحيط العاشر اذا كان مقتديا
ان يعود الى الامام ان لم يكن فرغ الامام وكان بينهما حائل يمنع جواز الاقتداء فلو كان منفردا خير بين العود
والاتمام في مكان الوضوء واختلفوا في الافضل ولو كان مقتديا فرغ امامه فلا يعود فلو عاد اختلفوا في فساد صلاته

او لم يكن

او لم يكن بينهما مانع فله الاقتداء من مكانه كما سبق الحادي عشر ان لا يتذكر فائتة عليه بعد الحدث
السماوي وهو صاحب ترتيب الثاني عشر اذا كان اماما ان لا يستخلف من لا يصلح للامامة فلو استخلف
امرأة استقبل واستخلف لو اماما معطوف على توضأ اي من سبقه حدث وكان اماما فانه
يستخلف رجلا مكانه بان يأخذ بثوب رجل الى المحراب او يشير اليه والسنة ان يفعل محدودب الظهر
واضعا يده على انفه يوهم انه قد رعف لينقطع عنه كلام الناس ولو تكلم بطلت صلاتهم ولو ترك ركوعا
يشير بوضع يده على ركبتيه او سجودا يشير بوضعها على جبهته او قراءة يشير بوضعها على فمه وان بقي
عليه ركعة واحدة يشير باصبع واحدة وان كان اثنتين فباصبعين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما
اذا علم فلا حاجة الى ذلك وسجدة التلاوة بوضع اصبعه على الجبهة واللسان والسهو على صدره وقيل
يحول رأسه يمينا وشمالا كذا في الظهيرية ثم الاستخلاف ليس بمتعين حتى لو كان الماء في المسجد فانه يتوضأ
ويبني ولا حاجة الى الاستخلاف كما ذكره الشارح واذا لم يكن في المسجد فالافضل الاستخلاف كما ذكره
المصنف في المستصفى بناء على ان الافضل للامام والمقتدي البناء صيانة للجماعة وللمنفرد الاستئناف تحرزا عن
الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون ان الاستئناف افضل في حق الكل كما في شرح المجمع الذي
للمصنف انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم ففيه نظر واذا استخلف لا يخرج الامام من الامامة
بمجرده ولهذا لو اقتدى به انسان من ساعته قبل الوضوء فانه يصح على العزم كما في المحيط وفي الظهيرية والخانية
ان الامام لو توضأ في المسجد وخليفته قائم في المحراب لم يؤد ركنا فانه يتأخر الخليفة ويتقدم الامام ولو خرج
الامام الاول من المسجد وتوضأ ثم رجع الى المسجد وخليفته لم يؤد ركنا فالامام هو الثاني ثم الاستخلاف
حقيقي وحكمي فالاول ظاهر والثاني ان يتقدم رجل واحد من القوم قبل ان يخرج الامام من المسجد فان صلاتهم
جائزة ولو تقدم رجلان فايهما سبق الى مكان الامام فهو اولى ولو قدم الامام رجلا والقوم رجلا وتقدمه
الامام فهو اولى وان نويا معا الامامة جاز صلاة المقتدين بخليفة الامام وفسدت على المقتدين بخليفة
القوم وان تقدم احدهما ان كان خليفة الامام فكذلك وان كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الاخر فاقتدى
به البعض جاز صلاة الاولين دون الاخرين ولو قدم بعض القوم رجلا والبعض رجلا فالعبرة للاكثر ولو استويا
فسدت صلاتهم ولو استخلف الامام من اخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار
اماما فتفسد صلاة من كان متقدما دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه
وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى مكانه او قبل ان ينوي
الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام
عن المسجد ولو خرج قبل وصول الامام ذكر الطحاوي ان صلاته فاسدة ايضا وذكر ابو حفص ان صلاته لا تفسد
وهو الاصح ولو لم يستخلف في المسجد واستخلف في الرحبة وفيها قوم جازت صلاة الكل اذا كانت الرحبة متصلة
بالمسجد كذا في الظهيرية واذا استخلف الامام رجلا فانه ينبغي له ان يقوم مقام الاول حتى لو تأخر
بعد التقدم فسدت صلاته واذا اتم الخليفة مقامه صار الاول مقتديا به فخرج من المسجد او لا حتى لو
تذكر فائتة او تكلم لم تفسد صلاة القوم ومقتضى ما قدمناه انه لا يصير مقتديا بالخليفة ما دام في المسجد
وللخليفة الاستخلاف اذا احدث فلو استخلف الخليفة من غير حدث ان قدمه قبل ان يقوم في مكان الامامة
والامام الاول في المسجد جاز ولو قدم الخليفة انه على غيره ومن تقدم اخر ولم يقم في موضع الامامة جاز اذا كان
الاول في المسجد ولو احدث الخليفة بعدما قام في موضع الامامة فانصرف فقبل ان خرج دخل الاول متوضيا
فقدمه جاز ولو لم يقم الخليفة في موضع الامامة حتى احدث فدخل الاول وقدمه لم يجز والمسألة ماثورة
وثانيها اذا كان مع الامام رجل اخر سواه ولو كبر الخليفة ينوي الاستقبال جازت صلاة من استقبل وفسد

صلاة من لم يستخلف وكذا صلاة الامام الاول تفسد ان بنى على صلاة نفسه الخلاصة فان نوى الثاني بعد
ما تقدم الى المحراب ان لا يكون خليفة للاول ويصلي صلاة نفسه لم يفسد ذلك صلاة من اقتدى به المجتبى
والامام المحدث على امامته ما لم يخرج من المسجد او يتقدم خليفته مقامه او يستخلف القوم غيره او يتقدم بنفسه
الظهيرية رجلان وجدا في السفر ماء قليلا فقال احدهما هو نجس وقال الاخر هو طاهر فتوضأ
أتمهما من توضأ به مطلق ثم سبقه الحدث يصلي كل واحد من المقتدين وحده من غير ان يقتدي بالاخر لم يرجع
الامام بعد ما توضأ فاقتدى بمن يظنه طاهرا انتهى وظاهره انه لا فرق بين ان يخرج الامام من المسجد
او لم يخرج واذا خرج الامام من المسجد بعد ما استخلف خرج على الامامة ولم يبق لهما امام وتبطل صلاة المقتدي في هذه
الحالة وكذا لو كان في الجبانة رجلان ام رجل فاحدثا معا وخرجا من المسجد فصلاة الامام تامة وصلاة المقتدي فاسدة
لانه لم يبق له امام في المسجد … فتفاوتا فيما بين … امام … ان يقال ان ذلك للضرورة اذ لا يمكن
اقتداء احدهما بالاخر لان … اعتقاد المتوضئ ان المتيمم باطل الطهارة اما عنده وان تقدم المتوضئ
فعلى اعتقاد المتيمم انه توضأ بماء نجس والله سبحانه اعلم المجتبى وفي جواز الاستخلاف في صلاة الجنازة اختلاف
المشايخ اذا لم يحصر عن القراءة اي جاز لمن سبقه الحدث الاستخلاف اذا كان اماما كما جاز للامام
الاستخلاف اذا عجز عن القراءة وحصر بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر ويقال حصر حصرا
من باب علم ويجوز ان يكون حصر فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه منع وحبس
عن القراءة بسبب خجل او خوف كما في غاية البيان وبالوجهين حصل السماع وقد وردت اللغتان بهما
في كتب اللغة كالصحاح وغيره واما انكار المطرزي ضم الحاء وفتح مكسور العين لانه لازم … متعدي
ما لم يسم فاعله الا في مفتوح العين لانه متعد يجوز بناء الفعل منه للمفعول وصورة المسألة اذا لم يقدر
الامام على القراءة لاجل خجل يعتريه اما اذا نسي القراءة اصلا لم يجز الاستخلاف بالاجماع لانه يصير
أميا واستخلاف الامي لا يجوز وهذا كله عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيهم لانه نادر وجوده فيه الاستخلاف
في الحدث بعلة العجز بل هو هنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر واشار بالمنع من القراءة الى انه لم يقرأ مقدار الفرض
فيفيد انه لو قرأه لا يجوز الاستخلاف اجماعا لعدم الحاجة اليه وذكر في المحيط بصيغة قيل وظاهره ان
المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما انهم صرحوا في فتح المصلي على امامه بانه لا يفسد على الصحيح سواء
قرأ الامام ما تجوز به الصلاة او لا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا وقيد بالمنع عنها لانه لو اصابه … الامام
رجع في … فاستخلف رجلا لم يجز فلو فعل وتم صلاته جاز ولو صار الامام … بحيث لا يمكنه … المجتبى
ذكره في غير رواية الاصول انه على قول ابي حنيفة ليس له ان يستخلف وعلى قول ابي يوسف له ذلك … ابي حنيفة
… مسألة الحصر في القراءة كذا في الظهيرية والحاوي الذي … كذا في المغرب وفي غاية
البيان ثم عندهما اذا لم يستخلف كيف يصنع قال بعض المشايخ يتم صلاته بلا قراءة الحاقا له بالامي وبعضهم
… انه يستقبل … شرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير لانه … عامة … ان
الحصر كان نادرا اشبه الجنابة … اجمعهم انتهى والعجب من الشارح … جعل الحصر
عن القراءة كالجنابة ونقل عنهما انه يتمها بغير قراءة وعندهما المحقق في فتح القدير البدائع وعندهما لا يجوز وتفسد
صلاتهم … ما في غاية البيان والخانية … عنهما روايتين وان خرج من المسجد بظن الحدث
او جن او احتلم او اغمي عليه استقبل اما فساد الصلاة بالخروج من المسجد … الحدث ولم يكن موجودا فلوجود المنافي
من غير عذر والقياس فسادها بالانحراف عن القبلة مطلقا كما ذكرنا لكن استحسنا عدمها عند عدم الخروج
لانه انصرف على قصد الاصلاح لانه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم
يختلف المكان بالخروج وقد فهم بعضهم من هذا ما ذكره في التجنيس ان المصلي اذا حول صدره عن القبلة لا تفسد صلاته

وان القول

وان القول بفسادها هو الحق بقولهما وليس بشيء لان ابا حنيفة انما قال بعدم فساد صلاته عند عدم الخروج لاجل انه معذور
بتوهم الحدث واما من حول صدره عن القبلة فهو متعمد وما في المستصفى التحقيق فالقول بالفساد الحق
بقول الكل كما لا يخفى وقيد بظن الحدث لانه لو ظن انه افتتح على غير وضوء او كان ماسحا على الخفين فظن ان
مدة مسحه قد انقضت او كان متيمما فرأى سرابا فظنه ماء او كان في الظهر فظن انه لم يصل الفجر او رأى
حمرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف حيث تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف على
سبيل الرفض ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل … والاستخلاف كالخروج من المسجد لانه
عمل كثير فيبطلها وانما عبر بالظن دون التوهم لانه الطرف الراجح والوهم هو الطرف المرجوح وصورة مسألة
الظن المسمى بما اذا خرج شيء من انفه فظن انه رعاف فظاهره انه لو … بانه شك في خروج ريح
ونحوه فانه يستقبل مطلقا بالخروج عملا بما هو القياس … النجس لو شك الامام
في الصلاة فاستخلف فسدت صلاتهم ولو خاف سبق الحدث فانصرف ثم سبقه الحدث فالاستئناف لازم
عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف كذا في المجتبى والدار والجبانة ومصلى الجنازة كالمسجد اذ له حكم البقعة
الواحدة قالوا الا في المرأة فانها ان خرجت عن مصلاها فسدت صلاتها وليس البيت لها كالمسجد للرجل وقال
القاضي الامام ابو علي النسفي لا تفسد صلاتها والبيت لها كالمسجد للرجل كذا في فتاوى قاضي خان وان كان يصلي
في الصحراء فمقدار الصفوف حكم المسجد ان مشى يمنة او يسرة او خلفا وان مشى امامه وليس بين يديه سترة
فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وان كان وحده فمسجده موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى امامه
وبين يديه سترة فيعطى لداخلها حكم المسجد كذا في البدائع وفي فتح القدير والاوجه اذا لم يكن سترة ان يعتبر
موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك انتهى وهذا البحث هو ما صححه في البدائع
فعلم ان ما في الهداية من ان الامام اذا لم يكن بين يديه سترة فبمقدار الصفوف خلفه ضعيف واما
فسادها بما ذكر من الجنون والاغماء والاحتلام فلانه نادر وجود هذه العوارض فلم تكن في معنى ما ورد به
النص من القيء والرعاف وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع لقوله عليه السلام وليبن على
صلاته ما لم يتكلم وكذا لو نظر الى امرأة فانزل ومحل الفساد بهذه الاشياء ان يقع قبل قدر التشهد اما
بعده فلما سيذكر من ان تعمد الحدث بعده لا يفسدها فهذه اولى ولا يخلو الموصوف … من اضطراب
او مكث وكيف ما كان فالمنع منه موجود على القولين باشتراطه الخروج اما في الاضطراب فظاهر واما
في المكث فلانه يصير مؤديا جزءا من الصلاة مع الحدث والاداء ممنوع منه العناية وانما قال او نام فاحتلم
لان النوم بانفراده ليس بمفسد وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالسن فجمع بينهما بيانا للمراد
انتهى فعلى هذا الاحتلام هو البلوغ اعم من ان يكون بالانزال او السن فالمراد في المختصر هو الاول الظهيرية المصلي
اذا نام في صلاته فاضطجع قبل ان ينتقض طهارته فتوضأ وبنى وقيل لا تفسد صلاته وان انتقض طهارته
انتهى ولعل المصنف انما عبر بالاستقبال في هذه المسائل كغيره دون الفساد لما ان الفساد فيها ليس مقصودا
فيثاب على ما فعله منها بخلاف ما اذا افسدها قصدا فانه لا ثواب له فيما اداه بل يأثم لان قطعها لغير
ضرورة حرام وان سبقه حدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب ولابد له من الوضوء
ليأتي به فان لم يتوضأ … السلام … فلو لم يفعل كره تحريما والشروط التي قدمناها لصحة البناء لابد منها للسلام
حتى لو لم يتوضأ فورا واتى بمناف بعده فاته السلام ووجب عليه اعادتها لانه فاته الواجب لانه حكم
كل صلاة اديت مع كراهة التحريم وان كان اماما استخلف من يسلم بالقوم وان تعمده او تكلم تمت صلاته
اي تعمد الحدث لحديث الترمذي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا احدث يعني الرجل وقد
جلس في اخر صلاته قبل ان يسلم فقد جازت صلاته ومعنى قوله تمت صلاته تمت … ولهذا لم تفسد

بفعل المنافي والا فمعلوم انها لم تتم بصاير ما سبب الا من الواجبات لعدم خروجه بلفظ السلام وهو واجب
بالاتفاق حتى انه تعاد هذه الصلاة لتكون مؤداة على وجه مكروه فتعاد على وجه غير مكروه كما هو الحكم
في كل صلاة اديت مع الكراهة كذا في شرح منية المصلي وفيه انه الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
في ان من سبقه الحدث بعده يتوضا ويسلم وانما الخلاف فيما اذا لم يتوضا حتى اتى بمناف فعند ابي حنيفة
بطلت صلاته لعدم الخروج بصنعه وعندهما لا تبطل لانه ليس فرض عندهما انتهى وهو مقبول لانا ذكرنا
لانه اذا اتى بمناف بعد سبق الحدث فقد خرج منها بصنيعه ولهذا قال الشارح الزيلعي وكذا اذا سبقه
الحدث بعد التشهد ثم احدث متعمدا قبل ان يتوضا تمت صلاته ولم يحك خلافا وانما ثمرة الخلاف
تظهر فيما اذا خرج منها لا بصنعه كالمسائل الاثني عشرية كما سنقرره ان شاء الله تعالى وشمل تعمد
الحدث القهقهة عمدا فصلاته تامة ويبطل وضوءه لوجودها في اثنا الصلاة فصار كنية الا منه في هذه
الحالة وكذا القهقهة في سجود السهو وان قهقه الامام او احدث متعمدا ثم قهقه القوم فعليه الوضوء لكم
لخروجهم منها بحدث الامام بخلاف قهقهتهم بعد سلامه لانهم لا يخرجون منها بسلامه فبطلت طهارتهم
وان قهقهوا معا او القوم ثم الامام فعليهم الوضوء لما مر لان القوم يخرجون من الصلاة بحدث الامام
عمدا اتفاقا ولهذا لا يسلمون ولا يخرجون منها بسلامه عندهما خلافا لمحمد واما بكلامه فعن ابي حنيفة روايتان
في رواية كالسلام فيسلمون وتنتقض طهارتهم بالقهقهة وفي رواية كالحدث العمد فلا يسلمون ولا تنتقض بها
هذا في المحيط وبطلت ان راى متيمم ماء اي بطلت صلاته بالقدرة على استعمال الماء والعبرة
بالرؤية الحقيقية والقدرة بدليل ما قدمه في بابه وانما بطلت لان عدم الماء شرط في الابتداء فكان شرط البقاء
كصحة الشروع وكالمكفر بالصوم اذا ايسر وليس له البناء لانه برؤيته الماء ظهر حكم الحدث السابق
فكانه شرع على غير طهارة بخلاف ما اذا سبقه الحدث لانه شرع بوضوء تام اطلقه فشمل ما اذا راى المتيمم
قبل سبق الحدث او بعده وفي الثاني خلاف والصحيح هو البطلان كما في المحيط وجزم به الشارح واختار
في النهاية انه دون فساد فتح القدير والذي يظهر انه الاسباب المتعاقبة كالبول يتبعه الرعاف
ثم لقي اذا وجبت احداثا متعاقبة يجزيه بعضها ومنو واحد منها ونحوه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما
قدمناه من قول محمد فيمن حلف لا يتوضا من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضا انه حنث انه لما لا يوجب
كما قدمنا التنظير عنه في باب الغسل الا وجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام ليس
عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تتفرع مسئلة التيمم على الوجه الذي ذكره على ما هو واجب
انتهى والذي يظهر ان هذا البحث مبنيا على هذا الفرع فانهم عللوا الاستقبال بانه بالماء ظهر الحدث السابق
يعني انه شرع بغير طهارة وليس التناسق انه لا يوجب احدا ثانيا وجدنا بحال الا يخفى نحو ذكر الشارح تقييده
بالتيمم كبطلان الصلاة عند رؤيته اي الماء بقيد لانه لو كان متوضئا يصلي خلف متيمم فراى المتيمم الماء بطلت
صلاته لعلمه ان امامه قادر على الماء باخباره وصلوة الامام تامة لعدم قدرته ولو قال وبطلت ان راى المتيمم
او المقتدي به ماء لشمل الكل انتهى واقره عليه في فتح القدير وفيه نظر لان المقتدي بالمتيمم اذا راى ماء لم يعلم
به الامام فان صلاة المقتدي لم تبطل اصلا وانما بطل وصفها وهو الفرضية وكلامه في بطلان اصلها
الكل ولهذا صرح في المحيط بان المتوضئ خلف المتيمم اذا راى ماء او كان على الامام فائتة لا يذكرها وتذكرها
او كان الامام على خلاف القبلة وهو لا يعلمه والمؤتم يعلمه فقطعه المؤتم فعليه اتمامها عندهما خلافا لمحمد بناء
على ان الفرضية متى فسدت لا تنقطع التحريمة عندهما خلافا لمحمد انتهى وايضا نفي الفائدة مطلقا ممنوع
فان المتوضئ اذا راى ماء لا يقدر فقد افاد او تمت مدة مسح اطلقه فشمل ما اذا كان واجدا
للماء او لم يكن واجدا وهو اختيار بعض المشايخ وذكر قاضي خان في فتاواه انه لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء

يمضي

يمضي على الاصح في صلاته اذ لا فائدة في النزع لانه للغسل والماء مفقود خلافا لمن قال من المشايخ تفسد انتهى
واختار القول بالفساد في فتح القدير وقد قدمناه في بابه او نزع خفيه بعمل يسير بان كانا واسعين
لا يحتاج فيهما الى المعالجة في النزع قيد به لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتتم صلاته حينئذ
اتفاقا والظاهر ان ذكر الخف بلفظ التثنية اتفاقي لان الحكم كذلك في الخف الواحد لما قدمه في بابه
من ان نزع الخف ناقض للمسح ولذا افرده في المجمع او تعلم امي سورة وهو منسوب الى امة
العرب وهي الامة الخالية عن العلم والكتابة والقراءة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة والمراد
بالتعلم تذكرها ايضا بعد النسيان لان التعلم لا بد من التعلم وذلك بفعل يأتي في الصلاة فتتم صلاته
اتفاقا وقيل سمعه بلا اختيار وحفظه بلا صنع بان سمع سورة الاخلاص مثلا من قارئ فحفظها من غير
احتياج الى التلقين مما يفسد الصلاة من عمل كثير كذا قالوا وقوله سورة وقع اتفاقا لانه عند ابي حنيفة
الاية تكفي وعندهما قال الاية ثلاث ايات لم يشترط السورة واطلق فشمل ما اذا كان يصلي وحده وما
اذا كان يصلي خلف قارئ اختلاف المشايخ فعامتهم على انها تفسد لان الصلاة بالقراءة حقيقة
فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها وقيل لا تبطل وصححه في الفتاوى الظهيرية قال الامي اذا تعلم
سورة خلف القارئ فانه يمضي على صلاته وهو الصحيح انتهى ووجهه ان قراءة الامام قراءة له فقد
تكاملت اول الصلاة واخرها وبناء الكامل على الكامل جائز قال ابو الليث لا تبطل صلاته اتفاقا وبه
ناخذ او وجد عار ثوبا اي ثوبا تجوز فيه الصلاة بان لم يكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة او كانت فيه
وعنده ما يزيل به النجاسة او لم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربعه او اكثره طاهر وهو ساتر
للعورة او قدر مومٍ اي على الركوع والسجود لان اخر صلاته اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف
او تذكر فائتة اي عليه او على امامه ولم يسقط الترتيب بعد وقد قدمنا ان المأموم اذا
تذكر فائتة على امامه ولم يتذكرها الامام فسد وصف الفرضية لا اصلها وكذا اذا تذكر فائتة
عليه فان اصل الصلاة لم يبطل وانما انقلبت نفلا لما عرف ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل
عندهما خلافا لمحمد السراج الوهاج ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند ابي حنيفة بل تبقى موقوفة
ان صلى بعدها خمس صلوات ولم يذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة انتهى فذكر المصنف لها في سلك الباطل
اعتمادا على ما يذكره في باب الفوائت او استخلف اميا يعني عند سبق الحدث على ما اختاره
في الهداية لان فساد الصلاة بحكم شرعي وهو عدم صلاحيته للامامة في حق القارئ لا بالاستخلاف لانه
غير مفسد حتى جاز استخلاف القارئ واختار فخر الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد التشهد
بالاجماع وصححه في الكافي وغاية البيان لان استخلاف الامي عمل مناف للصلاة يكون مخرجا لها وكونه
ليس بمناف لها انما هو في مطلق الاستخلاف واما الاستخلاف المقيد وهو استخلاف الامي فهو مناف لها
او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة لانها مفسدة للصلاة من غير صنعه
ومذهب الشافعي وغيره عدم فسادها بطلوعها تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصبح
قبل ان تطلع الشمس فقد ادركها ولنا حديث عقبة بن عامر الجهني المتقدم من النهي عنها في الاوقات
الثلاثة فانه يفيد بطريق الاستدلال الفساد بطلوع الشمس واذا تعارضا قدم النهي فيجب حمل ما رووا
على ما قبل النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة فان قيل كيف يتحقق الخلاف في البطلان بدخول وقت العصر
في الجمعة فان الدخول عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار مثله قلنا هذا على قول الحسن بن زياد
فان عنده وقت مهمل بين خروج الظهر ودخول العصر فاذا صار الظل مثله تحقق الخروج عندهما
والصلاة تامة وعنده باطلة كذا في الكافي وفيه نظر لانهم قالوا او دخل وقت العصر ولم يقولوا او خرج

وقت الظهر وقيل يمكن ان يتعد في الصلاة بعد ما قعد قدر التشهد مقدار ما صار الظل مثليه لمحمد فيتحقق الخلاف
كذا في المعراج او سقطت جبيرته عن برء او زال عذر المعذور قيد بالبرء لان سقوطها لا عن برء
لا يبطل الصلاة اتفاقا لما بيناه في بابه والمراد بزوال العذر استمرار انقطاعه وقتا كاملا فاذا انقطع عذره
بعد القعود فالامر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه لمحمد يظهر
انه انقطاع بعذر فيظهر الفساد عند ابي حنيفة يقينيا والا فيعد الانقطاع ابتداء عليه لانه لو عاد
في الوقت الثاني فالصلوة الاولى صحيحة كما قدمناه في بابه وقد ذكرنا اثني عشر مسئلة ولقبها اثني عشرية مسئلة
عند اصحابنا وهي مشهورة عندهم بهذه النسبة الا ان هذا الاطلاق غير جائز من حيث العربية لانه
انما ينسب الى صدر العدد وينسب بعد ان يكون علما على ما عرف في بابه فيقال في النسبة الى خمسة عشر علما
على جل او غيره خمسي واما اذا لم يكن مسمى به واريد به العدد فلا ينسب اليه اصلا الا ان الجزئين جميعا
مقصودان بالمعنى فلو حذف احدهما اخل بالمعنى ولو لم يحذف استثقل قالوا وقد زيد عليها مسائل منها اذا
كان يصلي في الثوب النجس فوجد ما يغسله به وهو مستفاد من مسئلة ما اذا وجد العاري ثوبا ومنها ما اذا كان
يصلي القضاء فدخل عليه الاوقات المكروهة وهو مستفاد من مسئلة طلوع الشمس في الفجر ومنها اذا خرج
الوقت على المعذور وهي ترجع الى ظهور الحدث السابق ومنها الامة اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت في هذه
الحالة ولم تستتر من ساعتها وهو مستفاد من ما اذا وجد العاري ثوبا في التحقيق لا زيادة على ما هو المشهور
وحاصلها ترجع الى ظهور الحدث السابق وقوة حاله بعد ضعفها وطرو الوقت الناقص على الكامل وفي
السراج الوهاج ان الصلاة في هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نفلا الا في ثلاث مسائل وهو ما اذا
تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في يوم الجمعة اطلق المصنف بطلانها بهذه العوارض
فشمل ما قبل القعود وما بعده والخلاف في بطلانها في الاول واما في حدوثها بعده فقال ابو حنيفة بالبطلان
وقالا بالصحة لانه معنى يفسد الافعال كالحدث والكلام وقد حدثت بعد التمام فلا فساد واختلف المشايخ على
قول ابي حنيفة فذهب البردعي الى انه انما قال بالبطلان لان الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عنده لانها
لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه سوى الخروج بصنعه وتبعه على ذلك العامة كما في العناية وذهب
الكرخي الى انه لا خلاف بينهم ان الخروج بصنعه منها ليس بفرض لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود اذا
قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وليس فيه نص
عن ابي حنيفة وانما استنبطه البردعي من هذه المسائل وهو غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعم لاختص بما
هو قربة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان باعتبار ان هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى في حدوثها
اول الصلاة واخرها كما في نية الاقامة قال الامام الاقطع في شرح القدوري وهذه العلة مستمرة في جميع
المسائل الا في طلوع الشمس الا انه يقيسه على بقية المسائل بعلة انه معنى مفسد للصلاة حصل بغير فعله
بعد التشهد انتهى والحاجة الى الاستثناء لان طلوع الشمس مغير للفرض من الفرض الى النفل كرؤية الماء
فانها مغيرة للفرض لانه كان فرضه التيمم فتغير فرضه الى الوضوء بسبب سابق على الصلوة وكذا سائر اخواتها
بخلاف الكلام فانه قاطع لا مغير والحدث العمد والقهقهة مبطلة لا مغيرة قال في المجتبى وعلى قول
الكرخي المحققون من اصحابنا وذكر في معراج الدراية معزيا الى شمس الائمة والصحيح ما قاله الكرخي وقال
صاحب التاسيس ما قاله ابو الحسن احسن لان الاول ليس بمنصوص عن ابي حنيفة ورجح المحقق في فتح
القدير قول الكرخي بان افتقار الحكم الاختياري لمنتهى الى الاختيار انما هو في المقاصد لا في الوسائل ولهذا لو حمل مغمى عليه
الى المسجد فافاق فتوضأ فيه اجزأه عن السعي ولو كان محمولا وجب عليه السعي للتوسل وكذا اذا تحقق
القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلوة اخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعله

هو قربة

هو قربة فالقاطع فلو فعل مختارا قاطعا اثم لمخالفته الواجب والجواب بان الفساد عنده لانعدام الفعل بل لاداء مع الحدث
اذ الرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر السابق فيستند النقض فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور
بخلاف المنقضية ليس بمطهر انتهى وهذا كله على تخريج البردعي واما على تخريج الكرخي فلا يرد كما لا يخفى وذكر الشارح
انه لو سلم الامام وعليه سهو فعرض له واحد منها فان سجد بطلت صلوته والا فلا ولو طلع الفجر قبل الامام بعد
ما قعد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم وكذا اذا سجد للسهو ولم يسجد القوم
ثم عرض له وصح استخلاف المسبوق لوجود المشاركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر
على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن السلام فلو تقدم يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه
مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلو استخلف في الرباعية مسبوقا بركعتين فصلى بالخليفة ركعتين
ولم يقعد فسدت صلوته ولو اشار اليه الامام انه لم يقرأ في الاوليين لزمه ان يقرأ في الاخريين لقيامه مقام الاول
التحقت بالاوليين فخلت الاخريان عن القراءة فصار كان الخليفة لم يقرأ في الاخريين فاذا قام الى قضاء
ما سبق لزمه القراءة فيما سبق به من الركعتين فقد لزمه القراءة في جميع الفرض الرباعي ولو لم يعلم المسبوق الخليفة
كمية صلاة الامام ولا القوم بان كان الكل مسبوقين فليعلم ان كان الامام سبقه الحدث وهو قائم يصلي الذي يعلم
ركعة ويقعد قدر التشهد ثم قام واتم صلوة نفسه والقوم لا يقتدون به ولكنهم يمكثون الى ان يفرغ هذا من
صلوته فاذا فرغ قام القوم فيقضون ما بقي من صلاتهم وحدانا لان من الجائز الذي بقي على الامام اخر الركعات
فحين صلى الخليفة تلك الركعة تمت صلوة الامام فلو اقتدوا به فيما يقضي يكونوا اقتداء المسبوق فيما يقضي فتفسد
صلوتهم ولا يشتغلون بالقضاء لجواز ان يكون بعض ما يقضي هذا الخليفة ما بقي على الامام الاول فيكون القوم قد
انفردوا في حال فراغ امامهم في جميع اركان الصلوة فتفسد صلوتهم فالاحوط في ذلك ما قلناه كذا في الظهيرية
فتح القدير ويقعد هذا الخليفة على كل ركعة وكذا في الخلاصة ولو نسوا ما اذا سبقه الحدث وهو قاعد او قعدوا
به وهو قاعد فاستخلف واحدا منهم ولم يعلموا انها الاولى او الثانية والفرض رباعي كالظهر ينبغي على قياس ما ذكره
ان يصلي الخليفة ركعتين وحده وهو جالس فاذا فرغ منهما قاموا وصلى كل واحد منهم اربعا وحده والخليفة ما بقي ولا
يشتغلون بالقضاء قبل فراغه من الاوليين لما ذكرنا لاحتمال ان تكون القعدة التي للامام هي الاخيرة وحينئذ
ليس لهم الاقتداء لاحتمال ان تكون الاولى وحينئذ ليس لهم الانفراد وحقيقة المسبوق هو من لم يدرك اول صلوة
الامام والمراد بالاول الركعة الاولى وله احكام كثيرة فمنها انه منفرد فيما يقضي الا في اربع مسائل احدها انه
لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه بان تحريمته فلو اقتدى مسبوق بمسبوق فسدت صلوة المقتدي قرأ او لم يقرأ دون
الامام واستثنى ملا خسرو في الدرر والغرر من قولهم لا يصح الاقتداء بالمسبوق ان امامه لو احدث فاستخلفه صح
استخلافه وصار اماما فانتهى وهو سهو لان كلا منهما فيما اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء
به اصلا فلا استثناء ولو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد للسهو وتابعه المسبوق فيه ثم علم انه ليس عليه سهو ففيه روايتان
والاشهر ان صلوة المسبوق تفسد لانه اقتدى في موضع الانفراد قال الفقيه ابو الليث في زماننا لا تفسد لان الجهل
في القراء غالب كذا في الظهيرية ولو لم يعلم لم تفسد في قولهم كذا في الخانية ولو قام الامام الى الخامسة في صلوة الظهر
فتابعه المسبوق ان قعد الامام على راس الرابعة تفسد صلوة المسبوق وان لم يقعد لم تفسد حتى يقيد الخامسة
بالسجدة فاذا قيدها بالسجدة فسدت صلوة الكل لان الامام اذا قعد على الرابعة تمت صلوته في حق المسبوق فلا
يجوز للمسبوق متابعته ولو نسي احد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه فقضى ملاحظا الاخر بلا اقتداء به صح ثانيها
لو كبر ناويا الاستئناف يصير مستانفا قاطعا للاولى بخلاف المنفرد على ما يأتي ثالثها لو قام لقضاء ما سبق به وعلى
الامام سجدتا سهو قبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتى سجد يمضي
وعليه ان يسجد في اخر صلوته بخلاف المنفرد لا يلزمه السجود لسهو غيره رابعها يأتي بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف

المنفرد ولا يجب عليه عنده اي عند ابي حنيفة وفيما سوى ذلك هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ومن احكامه انه لو
سلم مع الامام ساهيا او قبله لا يلزمه سجود السهو لانه مقتد وان سلم بعده لزمه وان سلم مع الامام على ظن ان عليه
السلام مع الامام فهو سلام عمد فتفسد كذا في الظهيرية ومن احكامه انه لا يقوم الى القضاء بعد التسليمتين بل
ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم انه لا سهو عليه اذ لو كان لسجد لتابعه في فتح
القدير وبحثا بان محله ما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام اما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا
الخلاف بين الائمة انما هو في الاولوية فربما اختار الامام الشافعي ان يسجد بعد السلام عملا بالجائز فلذا اطلقوا
انتظاره ومن احكامه انه لا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف وهو ماسح تمام
المدة لو انتظر سلام الامام او خاف المسبوق في الجمعة والعيدين والفجر او المعذور خروج الوقت او خاف ان يبتدره
الحدث او ان يمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها بعد قدر التشهد صح ويكره تحريما لان المتابعة واجبة بالنص قال
عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له الى غير ذلك من الاحاديث المفيدة للوجوب
ولو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلوة جاز والا فلا هذا في المسبوق
بركعة او ركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرأ لانه سيقرأ في الباقيتين
والقراءة فرض في ركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تفسد والفتوى على ان لا
تفسد وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا الا ان هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث في هذه الحالة ومن
احكامه ان الامام لو تذكر سجدة فان كانت تلاوية او صلبية فانه يسجدها فان لم يقيد المسبوق ركعته
بسجدة فانه يرفض ذلك ويتابعه ويسجد معه للسهو ثم يعود الى القضاء ولو لم يعد فسدت صلوته لان عود
الامام الى سجود التلاوة يرفع القعدة وهو بعد لم يصر منفردا لان ما اتى به دون ركعة فيرتفض في حقه ايضا واذا
ارتفعت لا يجوز له الانفراد لان هذا اوان افتراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلوة ولو تابعه
بعد تقييدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه فظاهر الرواية كما في المحيط عدم الفساد
الظهيرية وهو اصح الروايتين لان ارتفاضها في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق ولو تذكر الامام سجدة صلبية وعاد
اليها تابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان قيد ركعته بالسجدة تفسد في الروايات كلها عاد او لم يعد لانه انفرد
وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة والاصل انه اذا اقتدى في موضع الانفراد
او انفرد في موضع الاقتداء تفسد ومن احكامه انه يقضي اول صلوته في حق القراءة واخرها في حق التشهد حتى لو ادرك
مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين بالفاتحة والسورة ولو ترك في احدهما فسدت صلاته وعليه ان
يقضي ركعة بتشهد لانها ثانية ولو ترك جازت استحسانا لا قياسا ولو ادرك ركعة من الرباعية فعليه ان يقضي
ركعة يقرأ فيها الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضي الاخرى في حق التشهد ويقضي ركعة يقرأ فيها كذلك ولا
يتشهد وفي الثالثة يتخير والقراءة افضل ولو ادرك ركعتين يقضي ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ولو ترك في احدهما
فسدت ومن احكامه انه لو بدأ بقضاء ما فاته ففي الخانية والخلاصة يكره ذلك لانه خالف السنة ولا تفسد
صلوته وصححه في الحاوي الحصيري معزيا الى الجامع الصغير وفي الظهيرية تفسد صلوته وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ
وقواه فيما قالوا ان المسبوق لو ادرك الامام في السجدة الاولى فركع وسجد سجدتين لا تفسد صلوته بخلاف ما لو ادركه
في السجدة الثانية فركع وسجد سجدتين حيث تفسد صلوته واختاره في البدايع معللا بانه انفرد في موضع وجب عليه
الاقتداء وهو مفسد فقد اختلف التصحيح والاظهر القول بالفساد لموافقته القاعدة ومن احكامه انه يتابعه في السهو
ولا يتابعه في التسليم والتكبير والتلبية فان تابعه في التسليم والتلبية فسدت صلوته وان تابعه في التكبير وهو يعلم انه
مسبوق لا تفسد صلوته واليه مال شمس الائمة السرخسي كذا في الظهيرية والمراد من التكبير تكبير التشريق
واشار المصنف بصحة استخلاف المسبوق الى صحة استخلاف اللاحق والمقيم اذا كان الامام مسافرا وهو خلاف

الاولى

الاولى لانهما لا يقدران على الاتمام ولا ينبغي لهما التقدم وان تقدما يقدم مدركا للسلام اما المقيم فلان المسافر خلفه
لا يلزمه الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمه بنية الاول بعد الاستخلاف او بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل
اما لو نوى الامام الاول الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين الظهيرية مسافر
صلى ركعة بمثله مسافر آخر واقتدى فاحدث الامام واستخلف المسبوق ثم ذهب الامام الاول للوضوء ونوى الاقامة والامام
الثاني نوى الاقامة ايضا ثم جاء الامام الاول كيف يفعل قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل اذا حضر الاول يقتدي
بالثاني في الذي بقي من صلاته فاذا صلى الامام الثاني الركعة الثانية يقعد قدر التشهد ويستخلف رجلا مسافرا
الذي ادركها اولها حتى يسلم بالقوم ثم يقوم الثاني فيصلي ثلاث ركعات والامام الاول يصلي ركعتين بعد سلام
الامام الثاني ولا يتغير فرض القوم بنية الامام الثاني والفرض الامام الاول انتهى فتح القدير واما اللاحق فانما تحقق
في حقه تقديم غيره اذا خالف الواجب بان بدأ باتمام صلوة الامام فانه حينئذ يقدم غيره للامامة ثم يشتغل بما فاته معه
اما اذا فعل الواجب بان قدم ما فاته مع الامام ليتبع الامام اذا امتنا فيسير اليهم اذا تقدم لانا التبعية فينتظرونه
حتى يفرغ ما فاته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم انتهى وفيه نظر بل يتحقق في حقه تقديم الغير مطلقا لانه
يلزم من فعل الواجب انتظارهم وهو مكروه فكذا اذا تقدم له ان يتأخر ويقدم رجلا كما في المحيط الظهيرية
المسبوق يخالف اللاحق في القضاء في ستة اشياء في محاذاة المرأة والقراءة والسهو والقعدة الاولى اذا تركها
الامام وفي ضحك الامام في موضع السلام وفي نية الامام الاقامة اذا قيد المسبوق الركعة بسجدة انتهى وقد تقدم
في بحث المحاذاة شيء من احكام اللاحق فلو اتم صلوة الامام تفسد بالمنافي صلوته دون القوم اي لو اتم
المسبوق الخليفة صلوة الامام المحدث فاتى بما ينافي الصلوة من ضحك او كلام او خروج من المسجد او انحراف عن القبلة
تفسد صلوته دون صلوة القوم لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلوة وفي حقهم بعد اتمام اركانها اراد بالقوم
المدركين واما من حاله مثل حاله فصلوته فاسدة لما ذكرنا ولم يتعرض لصلوة الامام المحدث لان فيه اختلافا والصحيح
انه ان كان فرغ لا تفسد صلوته وان لم يفرغ تفسد لانه صار مأموما بالخليفة بعد الخروج من المسجد ولذا قالوا لو لم
يذكر الخليفة فانه فسدت صلوة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكرها الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت
صلوته خاصة او قبل خروجه فسدت صلوته وصلوة الخليفة والقوم وقالوا لو صلى الامام المحدث ما بقي من صلوته
في منزله بعد فراغ المستخلف تفسد صلوته لان انفراده قبل فراغ الامام الجوهرة كما تفسد بقهقهة
امامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه اي كما تفسد صلوة المسبوق بحدث امامه عامدا بعد
القعود قدر التشهد ولا تفسد صلوة المسبوق بخروج امامه من المسجد وكلامه بعد القعود والخلاف في الثاني
وخالفا في الاول بناء على ان صلوة المقتدي مبنية على صلوة الامام صحة وفسادا ولم تفسد صلوة الامام
اتفاقا فكذا المقتدي وفرق الامام بان الحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام فيفسد مثله
من صلوة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام
لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقتدي منها بسلام الامام وكلامه فخروجه يسلم ويخرج بحدثه
عمدا لانه يسلم بعده فيبقى المسبوق لان صلوة المدرك لا تفسد اتفاقا وفي صلوة اللاحق روايتان وصحح في السراج
الوهاج الفساد وصحح في الظهيرية عدمه معللا بان النائم كانه خلف الامام والامام قد تمت صلوته فكذلك
صلوة النائم تقديرا انتهى وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شيء بخلاف اللاحق فتح القدير لو كان في القوم
لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي ما فاته مع الامام لا تفسد والا تفسد عنده وقيد بكونه عند اختتامه منه
لان الحدث العمد لو حصل قبل القعود بطلت صلوة الكل اتفاقا وقيد بافساد صلوة المسبوق عنده لانه اذ لو تابعه في
انفراده فلو قام قبل سلامه تاركا للواجب فقضى ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلوته لانه استحكم
انفراده حتى لو لم يسجد الامام لسهو عليه ولا تفسد صلوته لو فسدت صلوة الامام بعد سجوده ولو احدث

في ركوعه او سجوده توضأ وبنى واعادهما لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة اما على قول
محمد فظاهر واما عند ابي يوسف فالسجدة وان تمت بالوضع لكن الجلسة بين الجلستين فرض عنده والتحقق لا
بغير طهارة والانتقال من ركن الى ركن فرض بالاجماع وذكر المصنف في الكافي ان التمام على نوعين تمام ماهيته وتمام
مخرج عن العهدة فالسجدة وان تمت بالوضع ماهيته لم تتم تماما مخرجا عن العهدة انتهى فالاعادة فيهما على
سبيل الفرض وهي مجاز عن الاداء لانهما لم يصحا فكذا الركوع بعد فسدت صلوته ولو كان اماما فقدم غيره
دام المقتدي على ركوعه وسجوده لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة عليه ولهذا قال في الظهيرية ولو احدث
الامام في الركوع فقدم غيره فالخليفة لا يعيد الركوع ويتم كذلك ذكره شمس الائمة السرخسي وقيد المصنف في الكافي
بناءه بما اذا لم يرفع مريدا الاداء فلو سبقه الحدث في الركوع فرفع راسه قائلا سمع الله لمن حمده فسدت صلوته
وصلوة القوم ولو رفع راسه من السجود قائلا الله اكبر مريدا به الاداء فسدت صلوة الكل وان لم يرد به اداء
الركن ففيه روايتان عن ابي حنيفة انتهى وقد قدمناه ولو ذكر راكعا او ساجدا سجدة فسجدها اعادهما
لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد لان الترتيب ليس بشرط فيما شرع مكررا من افعال الصلاة وذكر
المصنف في الوافي في هذه المسئلة انه يعيدهما ولا تناقض لان ما في الكنز لبيان عدم اللزوم وما في الوافي لبيان
الافضل ليقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وكان ينبغي ان تكون اعادتهما واجبة لان الترتيب المذكور واجب
قال المصنف في الكافي ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بعذر النسيان وتبعه المحقق في فتح القدير وفيه نظر
لان الترتيب الساقط بعذر النسيان انما هو ترتيب الفوائت واما الواجب في الصلوة اذا تركه ناسيا فان حكمه
سجود السهو وجوابه انهم لم ينفوا وجوب سجود السهو وانما الكلام في اعادته لاجل تركه الترتيب فالحاصل انه
عدم لزوم الاعادة لعدم وجوب السجود اطلق في السجدة فشملت الصلوتية والتلاوتية وقيد بالتذكر في الركوع
والسجود لانه لو تذكر سجدة صلبية في القعود الاخير فسجدها وتذكر في الركوع انه لم يقرا السورة فعاد لقراءتها
ارتفض ما كان عليه لان الترتيب فيه فرض كما اسلفناه في صفة الصلاة في فتح القدير له ان يقضي السجدة
المتروكة عقيب التذكر وله ان يؤخرها الى اخر الصلوة فيقضيها هناك انتهى ومما ذكرنا ظهر ضعف ما في فتاوى
قاضيخان من ان الامام لو صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى اخرى وسجد لها فتذكر المتروكة في السجود انه يرفع
راسه من السجود ويسجد المتروكة ثم يعيد ما كان فيها لانها ارتفضت فيعيدها استحسانا انتهى فانك قد علمت
انها لا ترتفض وان الاعادة مستحبة ويقتضي الارتفاض افتراض الاعادة وهو مقتض لافتراض الترتيب
وقد اتفقوا على عدمه وتعين المأموم الواحد للاستخلاف بلا نية لما فيه من صيانة الصلوة وتعيين
الاول لقطع المزاحمة ولا يصير مقتديا بمجرد صيرورة الامام مؤتما اذا خرج من المسجد وان لم يخرج فهو على امامته حتى يجوز
الاقتداء به وكذا لو توضأ في المسجد يستمر على امامته اطلق في المأموم فشمل من يصلح للامامة ومن لا يصلح
مثل المرأة والصبي والخنثى والامي والاخرس والمتنفل خلف المفترض والمقيم خلف المسافر في القضاء ففيه ثلاثة
اقوال قيل بفساد صلوة الامام خاصة وقيل بفساد صلوتهما والاصح فساد صلوة المقتدي دون الامام كما
في المحيط وغاية البيان لان الامامة لم تتحول اليه فبقي اماما وبقي المقتدي بلا امام له فلهذا لم يتعين للامامة
فاطلاق المختصر منصرف لمن يصلح للامامة ومحل الاختلاف عند عدم الاستخلاف واما اذا استخلفه فاجمعوا على
بطلان صلوة الامام المستخلف وقيد بكون المأموم واحدا لانه لو كان متعددا فلا يتعين الا بتعيين الامام
او القوم او بتعين هو بالتقدم ويقتدى به لعدم الاولوية كما قدمناه التجنيس رجل امّ رجلا واحدا فاحدثا
جميعا وخرجا جميعا من المسجد فصلوة الامام تامة لانه منفرد وبقي على صلوته وصلوة المقتدي فاسدة لانه

لما كان سبق الحدث عارضا سماويا والمفسدات عارضا كسبيا قدم ذاك واخر هذا والفساد والبطلان في العبادات

سوا

سواء يفسد الصلوة التكلم لحديث مسلم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير
وقراءة القران وفي رواية البيهقي انما هي وما لا يصلح فيها مباشرته يفسدها مطلقا كالاكل والشرب والمكروه غير
صالح من وجه دون وجه والنفي يقتضي انتفاء الصلاح مطلقا الحقيقة فشمل العمد والنسيان والخطأ والقليل
والكثير لاصلاح صلوته او لا عالما بالتحريم او لا ولهذا عبر بالتكلم دون الكلام ليشمل الكلمة الواحدة كما عبر بها
في المجمع وسواء اسمع غيره او لا وان لم يسمع نفسه وصحح الحروف فعلى قول الكرخي تفسد وحكي عن الامام محمد بن
الفضل عدمه والاختلاف فيه نظير الاختلاف فيما اذا قرأ في صلوته ولم يسمع نفسه هل تجوز صلوته وقد بيناه كذا
في الذخيرة المحيط التنحنح المسموع القبيح يفسد عندهما خلافا لابي يوسف لهما ان الكلام اسم لحروف منظومة
مسموعة من مخرج الكلام لان الافهام بهذا يقع وادنى ما يقع به انتظام الحروف حرفان انتهى وينبغي ان يقال
ان ادناه حرفان او حرف مفهم كع امرا وكذا ق فان فساد الصلوة بهما ظاهر وشمل الكلام في النوم وهو
قول كثير من المشايخ وهو المختار واختار فخر الاسلام وغيره انها لا تفسد واما ما رواه الحاكم وصححه ان الله وضع
عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فهو من باب المقتضى ولا عموم له لانه ضروري فوجب تقديره
على وجه يصح والاجماع منعقد على ان رفع الاثم مراد فلا يراد غيره والا لزم تعميمه وهو في غير محل الضرورة
ولقائل ان يقول ان حديث ذي اليدين الثابت في الصحيح في مسلم فانه تكلم في الصلوة حين سلم النبي صلى الله عليه
وسلم على راس الركعتين ساهيا وتكلم بعض الصحابة والنبي صلى الله عليه وسلم فكان حجة للجمهور بان كلام
الناسي ومن يظن انه ليس فيها لا يفسدها فان اجيب بان حديث ذي اليدين منسوخ كان في الابتداء حين
كان الكلام فيها مباحا فممنوع لان راويه ابو هريرة وهو متأخر الاسلام وان اجيب بجواز ان يرويه عن غيره
ولم يكن حاضرا فغير صحيح لما في صحيح مسلم عنه بينا انا اصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق الواقعة وهو
صريح في حضوره ولم ار عنه جوابا شافيا والمراد من التكلم التكلم بغير ضرورة لما سيأتي انه لو عطس او تنحنح
فحصل منه كلام لا تفسد لتعذر الاحتراز عنه كما في المحيط ودخل في التكلم المذكور قراءة التوراة والانجيل والزبور
فانه تفسد كما في المجتبى وقال في الاصل لم تجزه وفي جامع الكرخي فسدت وعن ابي يوسف انه ان اشبه التسبيح
جاز والدعاء بما يشبه كلامنا افرده وان دخل في التكلم لان الشافعي لا يفسدها بالدعاء وينبغي ان يتعلق
قوله بما يشبه كلامنا بالتكلم والدعاء وقد قدمنا ان الدعاء بما يشبه كلامنا هو ما يمكن سؤاله من العباد كاللهم اطعمني
او اقض ديني وارزقني فلانة على الصحيح وما استحال طلبه من العباد فليس من كلامنا مثل العافية والمغفرة والرزق
سواء كان لنفسه او لغيره ولو لاخيه على الصحيح كما في المحيط الظهيرية ولو قال الحمد لله او رب اغفر لا تفسد
صلوته وقال المرغيناني ان انصاف الكلمة مثل الكلمة تفسد صلاته ثم ذكر ضابطا للدعاء بما يشبه كلامنا فقال
الحاصل انه اذا دعا بما جاء في الصلوة او في القرآن او في المأثور لا تفسد صلوته وان لم يكن في القراءة او في المأثور
ولا يستحيل سؤاله تفسد وان كان يستحيل سؤاله لا تفسد انتهى ويشكل عليه اللهم اغفر لعمي او خالي فانه نقل
انها تفسد اتفاقا وقد قدمناه والانين والتأوه وارتفاع بكائه من وجع او مصيبة لا من ذكر جنة او
نار اي يفسدها اما الانين فهو ان يقول آه كما في الكافي والتأوه هو ان يقول آوه يقال اوّه الرجل تاويها
وتأوه تأوها اذا قال اوه قال في المغرب وهي كلمة توجع ورجل اواه كثير التأوه وذكر العلامة الحلبي في شرح
المنية ان فيها ثلاثة عشر لغة فالهمزة مفتوحة في سائرها ثم قد تمد وقد لا تمد مع تشديد الواو المفتوحة وسكون
الهاء فهاتان لغتان ولا تمد مع تشديد الواو المكسورة وسكون الهاء وكسرها فهاتان اخريان ومع سكون الواو وكسر
الهاء فهذه خامسة ومع تشديد الواو مفتوحة ومكسورة بلا هاء فهاتان سادسة وسابعة واوه على مثال او
العاطفة فهذه ثامنة وتمد لكن يليها هاء ساكنة ومكسورة بلا واو فهاتان تاسعة وعاشرة والحادية عشرة
والثانية عشرة آوّتاه بمد الهمزة وعدمه وفتح الواو المشددة يليها تاء مثناة ثم الف ثم هاء ساكنة والثالثة

عشر آوّه بعد الهمزة وضم الواو الاولى وسكون الثانية بعدها هاء ساكنة وحينئذ تسمية آه انيناً وأوّه تأوّهاً
اصطلاح انتهى معنى اللغة من لغات التأوه آه وهي العاشرة واما ارتفاع البكاء فهو ان يحصل به حروف
وقوله من وجع او مصيبة قيد للثلاثة وقوله لا من ذكر جنة او نار عايد الى الكل ايضا فالحاصل انها ان كانت
من ذكر الجنة او النار فهو دال على زيادة الخشوع ولو صرح بهما فقال اللهم اني اسألك الجنة واعوذ بك من
النار لم تفسد صلوته وان كان من وجع او مصيبة فهو دال على اظهارها فكأنه قال اني مصاب فالدلالة
تعمل عمل التصريح اذا لم يكن هناك صريح يخالفها وهذا كله عندهما وعن ابي يوسف ان قوله آه لا تفسد في الحالين
واوه تفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان او احدهما لا تفسد وان كانتا
اصليتين تفسد وحروف الزوائد مجموعة في قولنا امان وتسهيل ويعني بالزوائد ان الكلمة لو زيد فيها حرف
لكان من هذه الحروف لا ان هذه الحروف زوائد اين ما وقعت قال في الهداية وقول ابي يوسف لا يقوى لان
كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد
انتهى ونقضه الشارح بان ابا يوسف انما يجعل حروف الزوائد كان لم تكن اذا كانت ثلثة لا اذا كثرت واجاب
عنه في فتح القدير بانه اراد بالجمع الاثنين فصاعدا وجعل في الظهيرية محل الخلاف فيما اذا امكن الامتناع
منه اما ما لا يمكن الامتناع عنه فلا يفسد عند الكل كالمريض اذا لم يملك نفسه عن الانين والتأوه لانه حينئذ
كالعطاس والجشاء اذا حصل بهما حروف وقيد بالانين ونحوه لانه لو استعطف كلبا او هرة او ساق حمارا لم
تفسد صلوته لانه صوت لا هجاء له وقيد بارتفاع البكاء لانه لو خرج دمعه من غير صوت لا تفسد صلوته بلا خلاف
في كل حال كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان والتأفيف كالانين كأف وتف تفرقا اسم فعل لا تضجر وقيل
لتضجرت وهو اربعة تنقسمه موضع بجوده او الاربعة التأفيف فان الصلوة تفسد عندهما مطلقا وقال ابو يوسف بعدمه
لكن في المجتبى الصحيح ان خلافهما في المخفف وفي المشدد تفسد عندهم وعبارته ما في الخلاصة ان الاصل عنده ان
في الحرفين لا تفسد صلوته وفي اربعة احرف تفسد وفي ثلاثة احرف اختلف المشايخ فيها والصحيح انها لا تفسد انتهى
وبها اندفع ما اعترض به الشارح على الهداية في قوله ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد كما لا يخفى الخانية
ولو لدغته عقرب او اصابه وجع فقال بسم الله قال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل تفسد صلوته ويكون بمنزلة
الانين وهكذا روي عن ابي حنيفة وقيل لا تفسد لانه ليس من كلام الناس النصاب وعليه الفتوى بل جزم به
في الظهيرية وكذا لو قال يا رب كما في الذخيرة الظهيرية ولو وسوسه الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله
ان كان ذلك لامر الآخرة لا تفسد وان كان لامر الدنيا تفسد خلافا لابي يوسف ولو عوذ نفسه بشيء من القرآن
للحمى ونحوها تفسد عندهم انتهى بخلاف النفخ فلا تفسد مطلقا كما في القنية والتنحنح بلا عذر
وهو ان يقول اح اح بالفتح والضم والعذر وصف بمعنى على الكلف فناسب التسهيل عليه فان كان التنحنح لعذر فانه
لا يبطل الصلاة بلا خلاف وان حصل به حروف لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا وان كان من غير عذر ولا
غرض صحيح فهو مفسد عندهما خلافا لابي يوسف في الحرفين وان كان بغير عذر لكن لغرض صحيح كتحسين صوته
للقراءة او للاعلام انه في الصلوة او ليهتدي امامه عند خطأه ففيه اختلاف وظاهر الكتاب والظهيرية اختيار
الفساد لكن الصحيح عدمه لان ما للقراءة ملحق بها كما في فتح القدير وغيره فلو قال بلا عذر وغرض صحيح لكان اولى الا
ان يستعمل العذر فيما هو اعم من المضطر اليه وقيدنا بان يظهر له حروف لانه لو لم يظهر له حروف هجاء فانه
لا يفسد اتفاقا لكنه مكروه وبه يحمل قول من قال ان التنحنح قصدا واختيارا مكروه لانه عبث لخلوه عن
الفائدة وقيد بالتنحنح لانه لو تثاوب فحصل منه صوت او عطس فحصل منه صوت مع الحروف لا تفسد صلوته
كذا في الظهيرية وذكر قال النفخ في الصلوة ان لم يكن مسموعا لا يفسد وان كان مسموعا يفسد واختلفوا في تفسيره قال بعض مشايخنا
ان المسموع ما يكون له حروف مهجاة نحو اف وتف وغير المسموع ما لا يكون مهجى الى هذا مال شمس الائمة الحلواني وبعض

مشايخنا

مشايخنا لا يشترط ولو الحروف المهجاة وقال الشيخ الامام خواهر زاده حتى قيل اذا قال في صلوته ما يمان به الكاف لا تفسد اذا
لم يحصل به الحروف انتهى واختار الاول صاحب الخلاصة وذكر انه اذا لم يفسد فانه يكره وجواب
عاطس بيرحمك الله اي يفسدها لانه من كلام الناس ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لقائله وهو معاوية
ابن الحكم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فجعل التشميت منه وقيد بكونه جوابا لانه لو قال
العاطس لنفسه يرحمك الله يا نفسي لا تفسد لانه لما لم يكن خطابا لغيره لم يعتبر من كلام الناس كما اذا قال
يرحمني الله وقيد بقوله يرحمك الله لانه لو قال العاطس او السامع الحمد لله لا تفسد لانه لم يتعارف جوابا وان
تعمده وفيه اختلاف المشايخ ومحله عند ارادة الجواب اما اذا لم يرده بل قاله على رجاء الثواب لا تفسد بالاتفاق ق
كذا في غاية البيان ومحله ايضا عند عدم ارادة التعليم فلو اراده تفسد صلوة السامع القائل الحمد لله لانه
تعليم للغير من غير حاجة كما في منية المصلي وشرحها واشار بالجواب الى انه لو عطس فقال له رجل
يرحمك الله تعالى فقال العاطس آمين تفسد صلوته ولهذا قال في الظهيرية رجلان يصليان فعطس احدهما فقال رجل
خارج الصلوة يرحمك الله فقالا جميعا آمين تفسد صلوة العاطس ولا تفسد صلوة الآخر لانه لم يدع له انتهى
اي لم يجبه ويشكل عليه ما في الذخيرة اذا أمّن المصلي لدعاء رجل ليس في الصلوة تفسد صلوته انتهى وهو يفيد فساد
صلوة المؤمن الذي ليس بعاطس وليس ببعيد كما لا يخفى واشار الى ان المصلي اذا سمع الاذان فقال
مثل ما يقول المؤذن ان اراد جوابه تفسد وكذا ان لم يكن له نية تفسد لان الظاهر انه اراد به الاجابة
وكذلك اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه فهذا اجابة فتفسد وان صلى عليه ولم يسمع اسمه لا تفسد
ولو قال لبيك سيدي لمن قرأ يا ايها الذين آمنوا ففيه قولان والاحسن انه لا يفعل كذا في المحيط الذخيرة سئل ابو
الى نوادر بشر عن ابي يوسف انه اذا عطس الرجل في الصلوة وحمد الله فانه كان وحده فان شاء اسر به وجهر
بلسانه وان شاء لم يفعل وان كان خلف امام اسر به وحرك لسانه ثم رجع ابو يوسف وقال لا يحرك لسانه
مطلقا انتهى وفي منتقى ولهذا قال في الخلاصة وينبغي ان يقول في نفسه والاحسن هو السكوت القنية مسجد
كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات فدخل فيه رجل نادى المؤذن ان يجهر بالتكبير وركع الامام للحال فجهر المؤذن
بالتكبير فان قصد جوابه فسدت صلوته وكذا لو قال عند ختم الامام قراءته صدق الله وصدق الرسول وكذا
اذا ذكر في تشهده الشهادتين عند ذكر المؤذن الشهادتين تفسد ان قصد الاجابة انتهى وفتحه
على غير امامه اي يفسدها لانه تعليم وتعلم لغير حاجة قيد به لانه لو فتح على امامه فلا فساد لانه تعلق به اصلاح
صلوته اما اذا كان الامام لم يقرأ القدر المفروض فظاهر واما ان كان قرأه ففيه اختلاف والصحيح عدم الفساد لانه لو لم يفتح
ربما يجري على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلوته وللاطلاق في ما عن علي رضي الله عنه اذا استطعمكم
الامام فاطعموه واستطعامه سكوته ولهذا لو فتح على امامه بعد ما انتقل الى آية اخرى لا تفسد صلوته وهو قول
عامة المشايخ لاطلاق المرخص المحيط ما يفيد انه المذهب فانه قال وذكر في الاصل والجامع الصغير انه اذا
فتح على امامه يجوز مطلقا لان الفتح وان كان تعلما ولكن التعلم ليس بعمل كثير وانه تلاوة حقيقة فلا يكون مفسدا
وان لم يكن محتاجا اليه وصحح في الظهيرية انه لا تفسد صلوة الفاتح على كل حال وتفسد صلوة الامام اذا اخذ من
الفاتح بعد ما انتقل الى آية اخرى وصحح العتبي في الكافي انه لا تفسد صلوة الامام ايضا فصار الحاصل ان الصحيح من
المذهب ان الفتح على امامه لا يوجب فساد صلوة احد لا الفاتح ولا الآخذ مطلقا في كل حال ثم قيل ينوي
الفاتح بالفتح على امامه التلاوة والصحيح انه ينوي الفتح دون القراءة لان قراءة المقتدي منهي عنها والفتح على امامه
غير منهي عنه قالوا يكره للمقتدي ان يفتح على امامه من ساعته وكذا يكره للامام ان يلجئهم اليه بان يقف ساكتا بعد
الحصر او يكرر الآية بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى آية اخرى لم يتصل بها ما يفسد الصلوة او ينتقل الى
سورة اخرى كما في المحيط واختلفت الرواية في وقته اوان الركوع ففي بعضها اعتبر اوانه المستحب وفي بعضها اعتبر

اذا قرأ آية

فرض القراءة يعني اذا قرأ مقدار ما تجوز به الصلوة فركع كذا في السراج الوهاج والمراد من الفتح على غير امامه تلقينه على
قصد التعليم اما ان قصد قراءة القرآن فلا تفسد عند الكل كذا في الخلاصة وغيرها واطلق في الفتح المذكور فشمل
ما اذا تكرر منه او كان مرة واحدة وهو الصحيح لانه لما اعتبر كلاما جعل نفسه قاطعا من غير فصل بين القليل
والكثير كما في الجامع الصغير وفصل في البدائع بانه ان فتح بعد استفتاح فصلوته تفسد مرة واحدة وان كان
من غير استفتاح فلا تفسد مرة واحدة وانما تفسد بالتكرار انتهى وهو خلاف المذهب كما سمعت وشمل
ما اذا كان المفتوح عليه مصليا او لا واشار المصنف الى انه لو اخذ المصلي غير الامام بفتح من فتح عليه بان تكون
تفسد كما في الخلاصة ثم اعلم ان هذا الحكم على قول ابي حنيفة ومحمد واما على قول ابي يوسف فلا تفسد صلوة الفاتح
مطلقا لانه قرآن فلا يتغير بقصد القارئ عنده   القنية ارتج على الامام ففتح عليه من ليس في صلاته وتذكر فان اخذ
في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد والا تفسد لان تذكره يضاف الى الفتح وفتح المراهق كالبالغ ولو سمعه المؤتم ممن
ليس في الصلوة ففتحه على امامه يجب ان تبطل صلوة الكل لان التلقين من خارج انتهى   والجواب بلا اله الا
الله اي يفسدها عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا لانه ثناء بصيغته فلا تتغير بعزيمته ولهما انه
اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كالتشميت للعاطس وليس مقصود المصنف خصوص الجواب بهذه
الكلمة بل كل ذكر او قرآن قصد به الجواب فهو على الخلاف كما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله او بما يعجبه
فقال سبحان الله او لا اله الا الله واتفق المشايخ على اشياء موجبة للفساد باتفاقهم وهو ما لو كان بين يدي المصلي كتاب موضوع
وعنده رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة او رجل اسمه موسى وبيده عصا فقال وما تلك بيمينك يا موسى
او كان في السفينة وابنه خارجها فقال يا بني اركب معنا او طرق عليه الباب او نودي من خارجه فقال ومن دخله
كان آمنا واراد بهذه الالفاظ الخطاب لانه لا يشكل على احد انه متكلم لا قارئ وهي موردة لما قاله واورده
على ابي يوسف ومما اورد على ابي يوسف الفتح على غير امامه فانه مفسد عنده وهو قرآن كذا في فتح القدير واجاب
عنه في غاية البيان بان الفساد عنده فيه لامر آخر وهو التعليم والايراد مدفوع من اصله لان ابا يوسف يقول
بالفساد بالفتح على غير امامه كما ذكره الزيلعي وغيره ثم اختلف المشايخ فيما اذا اخبر بخبر يسوءه فاسترجع
لذلك بان قال انا لله وانا اليه راجعون مريدا بذلك الجواب فصحح في الهداية والكافي الفساد عندهما
خلافا لابي يوسف وقال بعض المشايخ انه يفسد اتفاقا ونسبه في غاية البيان الى عامة المشايخ وقال قاضي
خان انه الظاهر ولعل الفرق على قوله ان الاسترجاع لاظهار المصيبة وما شرعت الصلوة لاجله والتحميد
لاظهار الشكر والصلوة شرعت لاجله وحكم لا حول ولا قوة الا بالله كالاسترجاع كما هو مبين في منية المصلي
وقيدنا انه لو قالها لدفع الوسوسة لامر الدنيا تفسد ولامر الآخرة لا تفسد ثم اطلق انه الجواب بلا اله الا الله
وقيده في الكافي بصورة بان قيل بين يديه أمع الله اله آخر فقال لا اله الا الله والظاهر عدم التقييد بهذه
الصورة لما في فتاوى قاضي خان انه لو اخبر بخبر فقال لا اله الا الله او الله اكبر واراد به الجواب فسدت
والحق بالجواب ما في المجتبى لو سبح او هلل يريد زجرا عن فعل او امرا به فسدت عندهما وقيد بالجواب لانه لو اراد
به اعلامه انه في الصلوة كما اذا استأذن على المصلي انسان فسبح واراد به اعلامه انه في الصلوة لم تنقطع
صلوته وكذا لو عرض للامام شيء فسبح المأموم لا بأس به لان المقصود به اصلاح الصلوة فسقط حكم الكلام
عند الحاجة الى الاصلاح ولا يسبح للامام اذا قام الى الاخريين لانه لا يجوز له الرجوع اذا كان الى القيام اقرب
فلم يكن التسبيح مفيدا كذا في البدائع ومقتضاه فساد الصلوة به لان القياس فساده عند قصد الاعلام وانما ترك
للحديث الصحيح من نابه شيء في صلوته فليسبح فللحاجة لم يعمل بالقياس فعند عدمها يبقى الامر على اصل القياس
ثم رأيته في المجتبى قال ولو قام الى الثالثة في الظهر قبل ان يقعد فقال المقتدي سبحان الله قيل لا تفسد وعن
الكرخي تفسد عندهما انتهى وقد قدمنا حكم ما اذا اجاب المؤذن او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ولو لعن

الشيطان

الشيطان في الصلوة عند قراءة ذكره لا تفسد   الخانية والظهيرية ولو قرأ الامام آية الترغيب او الترهيب
فقال المقتدي صدق الله وبلغت رسله فقد اساء ولا تفسد صلوته انتهى وهو مشكل لانه جواب لامامه
ولهذا قال في المبتغى بالمعجمة ولو سمع المصلي من مصل آخر ولا الضالين فقال آمين لا تفسد وقيل تفسد وعليه
المتأخرون وكذا بقوله عند ختم الامام قراءته صدق الله وصدق الرسول انتهى   الخلاصة ولو لبى الحاج تفسد
صلوته ولو قال المصلي في ايام التشريق الله اكبر لا تفسد ولو اذن في الصلوة واراد به الاذان فسدت صلوته وقال
ابو يوسف لا تفسد حتى يقول حي على الصلوة حي على الفلاح ولو جرى على لسانه نعم ان كان يعتاد
في كلامه نعم تفسد صلوته وان لم يكن عادة له لا تفسد لان هذه الكلمة في القرآن فيجعل منه ثم اعلم انه وقع في المجتبى
وقيل لا تفسد في قولهم اي لا تفسد الصلوة بشيء من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب في قول ابي حنيفة
وصاحبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا وفتاوى لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض
المواضع انه لو اجاب بالقرآن بان اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين او بخبر يسوءه فقال انا لله وانا
اليه راجعون تفسد صلوته والاصح انها لا تفسد صلوته انتهى وهو تصحيح مخالف للمشهور   والسلام ورده
لانه من كلام الناس اطلقه فشمل العمد والسهو كما صرح به في الخلاصة وشمل ما اذا قال السلام فقط من غير
ان يقول عليكم كما في الخلاصة ايضا   وفي الهداية ما يخالفه فانه قال بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر
ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب انتهى وتبعه الشارحون وهكذا
قيد صدر الشريعة السلام بالعمد ولم يقيد الرد به قال الشمني لان رد السلام مفسد عمدا كان او سهوا لان رد
السلام ليس من الاذكار بل هو كلام وخطاب والسلام مفسد مطلقا انتهى وهكذا قيد السلام بالعمد في المجمع
ولم ار من فرق بين العبارات وقد ظهر لي ان المراد بالسلام المفسد مطلقا ان يكون لمخاطب حاضر وهذا
لا فرق فيه بين العمد والنسيان اي نسيان كونه في الصلوة وان المراد بالسلام المفسد حالة العمد فقط ان لا
يكون لمخاطب حاضر كما لو سلم على رأس الركعتين في الرباعية ساهيا فان صلوته لا تفسد وكذا اذا سلم
المسبوق مع الامام ثم رأيته بعد ذلك التصريح به في البدائع ان السلام على انسان مبطل مطلقا واما
السلام وهو الخروج من الصلوة فانه مفسد ان كان عمدا والله الموفق   القنية سلم قائما يظن انه اتم
الصلوة ثم علم انه لم يتم فسدت وقيل يبني لانه سلم في غير محله بخلاف القعود وصلوة الجنازة انتهى وهو مقيد
لا محالة بما اذا كان السلام حالة القعود وفيها سلم المسبوق ساهيا ودعا بدعاء كان من عادته او قال
استغفر الله وهو عادته لا يعيد ولو قال المسبوق بعد التروحة سبحان الله الى آخره كما هو المعتاد ينبغي ان لا
تفسد قرأ المسبوق الفاتحة بعد سلام الامام على الخارج ناسيا فسدت انتهى ثم هذا كله اذا سلم او رد بلسانه
اما اذا رد السلام بيده ففي الفتاوى الظهيرية والخلاصة وغيرهما لو سلم انسان على المصلي فاشار الى رد السلام
برأسه او بيده او باصبعه لا تفسد صلوته ولو طلب انسان من المصلي شيئا فاومأ برأسه او قيل له اجيد هذا فاومأ برأسه
بلا او بنعم لا تفسد صلوته انتهى   المجمع لو رد السلام بلسانه او بيده فسدت ومن العجب ان العلامة ابن امير حاج
الحلبي مع سعة اطلاعه قال انه يعرف من ليس من اهل المذهب فعزى الى ابي حنيفة ان الصلوة تفسد بالرد باليد
وانه لم يعرف ان احدا من اهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما يذكرون عدم الفساد من غير حكاية خلاف
في المذهب فيه بل صرح كلام الطحاوي في شرح الآثار يفيد ان عدم الفساد قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وكان
هذا القائل فهم من نفي الرد بالاشارة الفساد وعلى تقديره كما هو كذلك في الرد بالنطق لكن الشأن ما ذكرنا من
ان صاحب المجمع من اهل المذهب المتأخرين والحق ما ذكره العلامة الحلبي ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما
استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في الظهيرية والخلاصة وغيرهما انه لو صافح المصلي انسانا بنية التسليم
فسدت صلوته نقل الزاهدي بعد نقله عن حسام الائمة المؤذني انه قال يحكى هذا تفسد ايضا اذا رد بالاشارة

لانه كالتسليم باليد وكذا ذكره البقالي وقال عند ابي يوسف لا تفسد انتهى وبدل العلم كونه مفسدا ما اثبته في سنن
ابي داود وصححه الترمذي عن ابن عمر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قبا فصلى فيه قال فجاءته الانصار
فسلموا عليه وهو يصلي فقلت لبلال كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه وهو
يصلي قال يقول هكذا وبسط كفه وبسط جعفر بن عون كفه وجعل بطنه اسفل وجعل ظهره الى فوق
وما عن صهيب مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه فرد علي اشارة ولا اعلمه قال
الا اشارة باصبعه رواه ابو داود والترمذي وحسنه فان قلت انها تقتضي عدم الكراهة وقد صرح الكافي بعدم
المصلي وغيرها بكراهة السلام على المصلي ورده بالاشارة اجاب العلامة الحلبي بانها كراهة تنزيه وفعله
عليه السلام اياها كان تعليما للجواز فلا يتصف بالكراهة وبهذا قال رحمه الله الكلام هنا اطالة حسنة كما هو دابه
وحينئذ فيحتاج الى الفرق بين المصافحة والرد باليد وقد علل الولوالجي لفسادها بالمصافحة بانها سلام وهو مفسد
وعلل الزيلعي بانها كلام معنى ويرد عليه ان الرد بالاشارة كلام معنى فالظاهر استواء حكمهما وهو عدم الفساد
للاحاديث الواردة في ذلك ثم اعلم انه يكره السلام على المصلي والقاري والجالس للقضاء او البحث في الفقه
او التخلي ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لانه في غير محله كذا ذكر الشارح وصرح في فتح القدير في باب الاذان
ان السلام على المتغوط حرام ولا يخفى ما فيه اذ الدليل ليس بقطعي والله سبحانه اعلم وافتتاح
العصر او التطوع لا الظهر بعد ركعة الظهر اي يفسدها انتقاله من صلوة الى اخرى مغايرة للاولى فقوله
بعد ركعة الظهر ظرف للافتتاح وصورتها صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع بتكبيرة فقد
افسد الظهر وتفسير المسئلة ان لا يكون صاحب ترتيب بان يطل عهده بعتق او بكثرة الفوائت فان كان
صاحب ترتيب فالمنتقل الى العصر متطوع عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه لا يلزم من بطلان الوصف
بطلان الاصل عندهما وان انتقل الى عصر سابق على الظهر فقد انتقض وصف الفرضية قبل الدخول
في العصر للترتيب فانما انتقل عن تطوع لا عن فرض كذا في الكافي وانما بطل ظهره لانه صح شروعه في غيره
لانه نوى تحصيل ما ليس بحاصل فيخرج عنه ضرورة كما قاله بينها فمناط الخروج عن الاولى صحة الشروع
في المغاير ولو صف وجه هذا لو كان منفردا في فرض فكبر ينوي الاقتدا او النفل او الواجب او شرع في جنازة فجي باخرى
فكبر ينويهما او الثانية يصير مستانفا على الثانية فيقطع ما كان فيه ماذا لم ينو شيئا ولو كان مقتديا فكبر للانفراد
يفسد ما ادى قبله ويصير مفتتحا ما اداه فيما قوله لا الظهر يعني لو صلى ركعة من الظهر وكبر ينوي الاستئناف
للظهر بعينها فلا يفسد ما اداه فتحتسب تلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما بقي القعدة الاخيرة باعتبارها فسدت
الصلوة لتلغو نية الثانية ويتفرع عليه ما ذكره الولوالجي اذا صلى الظهر اربعا فلما سلم تذكر انه ترك سجدة منها ساهيا
ثم قام واستقبل الصلوة وصلى اربعا وذهب فسد ظهره لان نيته دخوله في الظهر ثانيا وقع لغوا فاذا صلى ركعة
فقد خلط المكتوبة بالنافلة قبل الفراغ من المكتوبة انتهى ومعلوم انه قد انما يتلفظ بلسانه فان قال نويت ان
اصلي الى اخره فسدت الاولى وصار مستانفا للمنوي ثانيا مطلقا لان الكلام مفسد وقيد بالصلوة لانه لو صام
نفلا من رمضان او امسك بعد الفجر ثم نوى بعده نفلا لم يخرج عنه بنية النفل لان الفرض والنفل في الصلوة جنسان
مختلفان لا رجحان لاحدهما على الاخر في التحريمة وفي الصوم الركن جنس واحد كذا في المحيط وقراءته من
مصحف اي يفسدها عند ابي حنيفة وقالا هي تامة لانها عبادة انضافت الى عبادة الا انه يكره لانه تشبه
بصنيع اهل الكتاب ولابي حنيفة وجهان احدهما ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير الثاني
انه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى هذا الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول عنده وعلى الاول
يفترقان وصحح المصنف في الكافي الثاني وقال انها تفسد بكل حال تبعا لما صحح شمس الائمة السرخسي وربما يستدل
لابي حنيفة بما ذكره العلامة الحلبي بما اخرجه ابن ابي داود عن ابن عباس قال نهانا امير المؤمنين ان نؤم الناس

في المصحف

في المصحف فان الاصل كون النهي يقتضي الفساد والمراد بالمصحف المكتوب فيه شيء من القرآن فان الصحيح انه لو قرأ من
المحراب فسدت كما هو مقتضى الوجه الثاني كما صرح به واطلقه فشمل القليل والكثير وما اذا لم يكن
حافظا او حافظا للقرآن وهو اطلاق الجامع الصغير وذهب بعضهم الى انه انما يفسد اذا قرأ اية وبعضهم
اذا قرأ الفاتحة وقال الرازي قول ابي حنيفة محمول على من لم يحفظ القرآن ولا يمكنه ان يقرأ الا من مصحف
فاما الحافظ فلا تفسد صلوته في قولهم جميعا وتبعه على ذلك السرخسي في ما بعد الصغير على ما في البحر وابن
الصغار على ما في الذخيرة معللا بان هذه القراءة مضافة الى حفظه لا الى تلقنه من المصحف وجزم به في فتح القدير
والنهاية والتبيين وهو اوجه كما لا يخفى الظهيرية ثم لم يذكر في الكتاب انه اذا لم يكن قادرا الا على القراءة
من المصحف فصلى بغير قراءة هل يجزيه والاصح انه لا يجزيه انتهى ويخالفه ما في النهاية نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام
وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول في التعليل لابي حنيفة اجمعنا على ان الرجل اذا كان يمكنه ان يقرأ
من المصحف ولا يمكنه ان يقرأ على ظهر قلبه انه لو صلى بغير قراءة انه يجزيه ولو كانت القراءة من المصحف جائزة لما جاز
الصلوة بغير قراءة ولكن الظاهر ما قاله الاسبيجابي في هذه المسئلة وبه قال بعض المشايخ انتهى والظاهر ان ما في الظهيرية
متفرع على ان علة الفساد حمله والعمل الكثير فاذا لم يحفظ شيئا على ظهر قلبه يمكنه ان يقرأ من المصحف وهو موضوع
فليس له ان يصلي بغير قراءة وما ذكره الامام الفضل متفرع على الصحيح من ان علة الفساد التلقن ولو كان موضوعا
فسقطت القدرة على القراءة فكان اميا وبهذا ظهر ان تصحيح الظهيرية متفرع على الضعيف واطلق في المصلي
فشمل الامام والمنفرد فما في الهداية من تقييده بالامام اتفاقي كما في غاية البيان ثم اعلم ان التشبه باهل الكتاب
لا يكره في كل شيء فانا ناكل ونشرب كما يفعلون انما الحرام هو التشبه فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبه كذا
ذكره قاضيخان في شرح الجامع الصغير فعلى هذا لو لم يقصد التشبه لا يكره عندهما واكله وشربه اي يفسدانها
لان كل واحد منهما عمل كثير وليس من اعمال الصلوة ولا ضرورة اليه وعلل قاضيخان وجمع كثير بقوله لانه عمل
اليد والفم والمشاكل العلامة الحلبي وهو منتقض بالنسبة الى ما لو اخذ من خارج سمسمة فابتلعها او وقع في فيه
قطرة مطر فابتلعها فانهم نصوا على فساد الصلوة في كل من هذه الصور مطلقا انتهى واطلقه فشمل العمد والنسيان
لان حالة الصلوة مذكرة فلا عذر بالنسيان بخلاف الصوم فانه لا مذكر فيه وشمل القليل والكثير وهذا في غير الخارج
مما بين الاسنان اذا لم يصل الى الحلق وقيده الشارح بما يفسد الصوم وقال ما لا يفسد الصوم لا يبطل الصلوة انتهى وهو متفرع على ما
لو ابتلع شيئا بين اسنانه ولو كان دون الحمصة لا تفسد صلوته وفي الصوم تفسد وفرق بينهما الولوالجي وصاحب
المحيط بان فساد الصلوة متعلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه متعلق بوصول المغذي الى جوفه
لكن في البدائع والخلاصة انه لا فرق بين فساد الصلوة والصوم في قدر الحمصة الظهيرية لو ابتلع دما خرج
من بين اسنانه لم تفسد صلوته اذا لم يكن ملء الفم انتهى وقال الولوالجي في باب الصوم لو خرج من بين اسنانه دم ودخل حلقه
وهو صائم ان كانت الغلبة للدم او كانا سواء تفسد لانه حكم الخارج وان كانت الغلبة للبزاق لا يفسد كذا في الصغرى
فلم يفرق بين الصلوة والصوم الظهيرية لو قاء اقل من ملء الفم فعاد الى جوفه وهو لا يملك امساكه لم تفسد
صلوته وان اعاده الى جوفه على انه يجب ان تكون على قياس الصوم عند ابي يوسف لا تفسد وعند محمد تفسد
وان تقايا في صلوته ان كان اقل من ملء الفم لا تفسد وان كان ملء الفم تفسد صلوته انتهى المحيط وغيره ولو مضغ
العلك كثيرا فسدت وكذا لو كان في فمه اهليلجة فلاكها فان دخل حلقه منها شيء يسير ان لم يلكها لا تفسد وان كثر
فسدت الخلاصة ولو اكل شيئا من الحلاوة وابتلع عينها فدخل في الصلوة فوجد حلاوتها في فيه وابتلعها
لا تفسد صلوته ولو دخل الفانيذ او السكر في فيه ولم يمضغه لكن يصلي والحلاوة تصل الى جوفه تفسد صلوته انتهى واشار
بالاكل والشرب الى ان كل عمل كثير فانه مفسد واتفقوا على ان الكثير مفسد والقليل لا لامكان الاحتراز عن الكثير
دون القليل فان في الحي حركات من الطبع وليست من الصلوة فلو اعتبر العمل مفسدا مطلقا لزم الحرج في اقامة صحتها

وعن محمد فرع بالنص ثم اختلفوا فيها من الكثرة والقلة على اقوال احدها ما اختاره العامة كما في الخلاصة والخانية
ان كل عمل لا يشك الناظر انه ليس في الصلوة فهو كثير وكل عمل يشتبه على الناظر ان عامله في الصلوة فهو قليل
قال في البدايع وهذا اصح وتابعه الشارح والولوالجي وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه
الصواب وذكر العلامة الحلبي ان الظاهر ان مراده بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصلي في الصلوة فحينئذ اذا راه
على هذا العمل تيقن انه ليس في الصلوة فهو عمل كثير وان شك فهو قليل ... ان ما يقام باليدين عادة كثير وان فعله
بيد واحدة كالتعمم ولو فعله باليدين كنزع القميص وحل السراويل ولبس القلنسوة ونزعها ونزع اللجام وما اشبه
ذلك كذا ذكره الشارح ولم يقيد في الخلاصة والخانية ما يقام باليدين بالعرف وقيد في الخانية ما يقام بيد واحدة بما
اذا لم يتكرر والمراد بالتكرر ثلث متواليات كما في الخلاصة وان حك ثلثا في ركن واحد تفسد صلوته هذا اذا
رفع يده في كل مرة اما اذا لم يرفع في كل مرة فلا تفسد لانه حك واحد انتهى وهو مقيد بغير ... وتفصيل يجب حفظه
لكن في الظهيرية معزيا الى الصدر الشهيد حسام الدين لو حك موضعا من جسده ثلث مرات بدفعة واحدة تفسد
صلوته انتهى والظاهر ان صحح القول الثاني في تحديد العمل فقد قال انه غير صحيح فانه لو مضغ العلك في صلوته تفسد صلوته
كذا ذكره عنه كما في البدايع لان الناظر اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلوة وليس فيه استعمال اليد اصلا فضلا
عن استعمال اليدين وكذا الاكل والشرب ... بيد واحدة وهو مبطل اتفاقا وكذا قولهم لو دهن راسه او سرح شعره
سواء كان شعر لحيته او راسه تفسد صلوته لا تخرج على ان العمل الكثير ما يقام باليدين لان دهن الراس وتسريح الشعر
عادة يكون بيد واحدة الا ان يراد بالدهن تناوله القارورة وصب الدهن منها بيده الاخرى وهو بعيد لكن في المحيط
قال ولو صب الدهن على راسه بيد واحدة لا تفسد ونقل الولوالجي بان تسريح الشعر يفعل باليدين ممنوع
واما قولهم ولو حملت صبيا فارضعته تفسد فهو على سائر التفاسير لكن ما في الخلاصة والخانية المراة اذا ارضعت
ولدها تفسد صلوتها لانها صارت مرضعة ... اذا حملته ... فقد نزل اليه الثدي ... واما اذا لم ترضع
من ثديها بل مص ... كما في الظهيرية والخلاصة والخانية ان مص ثلثا فسدت وان لم ينزل اللبن فان كان مصة او
مصتين فان نزل اللبن فسدت والا فلا ... المنية والمحيط ان خرج اللبن فسدت والا فلا من غير تقييد بعدد
وصححه في معراج الدراية واما قولهم لو ضرب انسانا بيد واحدة او بسوط تفسد كما في المحيط والخلاصة والظهيرية
والمنية فلا تتفرع على ما يقام باليدين بل على الصحيح لكن في الظهيرية لو ضرب دابته مرة او مرتين لا تفسد وان ضربها
ثلثا في ركعة واحدة تفسد قال رضي الله عنه وعندي انه اذا ضرب مرة واحدة وسكن ثم ضرب مرة اخرى وسكن
ثم ضرب مرة اخرى لا تفسد صلوته كما قلنا في النتف انتهى وهذا يصلح ان يتفرع على القولين واما اعتبار تكرر
المرات الثلث في الحك كما قدمناه من الخلاصة فالظاهر تفريعه على قول من فسر العمل الكثير بما يتكرر ثلثا ويتفرع
القول الثالث لا على القولين الاولين واما قولهم لو قتل القملة مرارا ان قتل قتلا متداركا تفسد وان كان بين
الثلاث فرجة لا تفسد فيصلح تفريعه على الاقوال كلها واما قولهم لو قبل المصلي امراته بشهوة او بغير شهوة
او مسها بشهوة فسدت فينبغي تفريعه على القول الصحيح وكذا على قول من فسر العمل الكثير بما يستفحشه المصلي
واما على اعتبار ما يفعل باليدين او ما تكرر ثلثا فلا وهو مما يضعفهما كما لا يخفى وكذا لو جامعها فيما دون
الفرج من غير انزال بخلاف النظر الى فرجها بشهوة فانه لا تفسد على المختار كما في الخلاصة واما قولهم كما في الخانية
والخلاصة لو كانت المراة هي المصلية وقبلها فسدت بشهوة او بغير شهوة ولو كان هو المصلي فقبلته ولم
يشتهها لا تفسد صلوته فانه مشكل اذ ليس من المصلي فعل في الصورتين فمقتضاه عدم الفساد فيهما وان جعلنا
تمكينه من الفعل بمنزلة فعله اقتضى الفساد فيهما وهو الظاهر على اعتبار ان العمل الكثير ما لو نظر اليه الناظر تيقن
انه ليس في الصلوة او ما يستفحشه المصلي لكن في شرح الزاهدي ولو قبل المصلية لا تفسد صلوتها وقال ابو جعفر
ان كان بشهوة فسدت انتهى وهو مخالف لما في الخلاصة والخانية من التقبيل وتقبيلها ... منية المصلي المشي

ما يستفحشه المصلي
واما على اعتبار
ما يفعل باليدين او

في الصلوة

في الصلوة اذا كان مستقبل القبلة لا تفسد اذا لم يكن مشيا متلاحقا ولم يخرج من المسجد وفي الفضاء ما لم يخرج عن الصفوف
عند الكل اذا لم يستدبر القبلة واما اذا استدبرها فسدت الظهيرية المختار في المشي انه اذا كثر افسدها
واما قولهم كما في منية المصلي لو اخذ حجرا فرمى به تفسد ولو كان معه حجر فرمى به لا تفسد فقد اشار ...
التفريع على الصحيح الا على تفسيره بما يقام باليدين واما قولهم كما في الخلاصة وغيرها لو كتب قدر ثلث كلمات
تفسد وان كان اقل لا فالظاهر تفريعه على ان الكثير ما يستكثره المبتلى به وانه ما ذكره ثلث متواليات
واما على الصحيح فالظاهر ان الفساد لا يتوقف على كتابة ثلث كلمات بل يحصل الفساد بكتابة كلمة واحدة
مستبينة على الارض ونحوها وقد يشهد لذلك اطلاق ما في المحيط قال محمد لو كتب في صلوته على شيء فسدت
وان كتب على شيء لا يبين لا تفسد لانه لا يسمى كتابة واما قولهم كما في الذخيرة لو حرك رجله لا على الدوام لا تفسد
وان حرك رجليه تفسد فمشكل لان الظاهر ان تحريك اليدين في الصلوة لا يبطلها حتى يلحق بها تحريك
الرجلين فالاوجه قول بعضهم انه ان حرك رجليه قليلا لا تفسد وان كان كثيرا فسدت كما في الذخيرة ايضا
ولعله مفوض الى ما يعده العرف قليلا او كثيرا الظهيرية اذا خرجت المراة فسدت صلوتها ولو اغلق الباب
لا تفسد وان فتح الباب المغلق تفسد وان نزع القميص لا تفسد ولو لبس تفسد ولو شد السراويل تفسد ولو
فتح لا تفسد ومن اخذ عنان دابته او مقودها وهو نجس انه كان موضع قبضه نجسا لم تجز وان كان النجس موضعا
اخر جاز وان كان فيه نجس كما هو المختار وان جذبته الدابة حتى ازالته عن موضع سجوده تفسد ولو اداه حر
الشمس فتحول الى الظل خطوة او خطوتين لا تفسد وقيل في الثلث كذلك والاول اصح ولو دفع رجل المصلي
عن مكانه ثم رجع من غير ان تحوله عن القبلة لا تفسد ولو وضعه على الدابة تفسد ولو ازار قميصا او قباء فسدت
الا ان حله وان اسرج دابته فسدت الا ان خلعه ولو لبس خفيه فسدت الا ان تنعل او خلع نعليه كما لو تقلد سيفا
او نزعه او وضع القلنسوة في سرجه او تروح بمروحة او بكمه او تسوى عمامته او ... او لبس قلنسوة
او نزعها والحاصل ان فروعهم في هذا الباب قد اختلفت ولم تتفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول
وبعضها على غيره كما يظهر للمتامل والظاهر ان اكثرها تفريعات المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم
ولهذا جعل الاختلاف في حد العمل الكثير والقليل الخمس انما هو بين المشايخ وقد ذكرنا من الاقوال
اربعة وذكر قولا خامسا وهو ان العمل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان افرد له مجلسا على حدة ولقد
صدق من قال كثرة المقالات تؤذن بكثرة الجهالات ولقد صدق صاحب الفتاوى الظهيرية حيث قال
في الفصل الثالث في قراءة القران ان كل ما لم يرو عن ابي حنيفة فيه قول بقي كذلك مضطربا الى يوم القيمة كما
حكي عن ابي يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مسئلة ليس لشيخنا فيها قول فنحن فيها
هكذا انتهى والى هنا تبين ان المفسد للصلوة كلام الناس مطلقا والعمل الكثير ومن المفسد الموت والارتداد
بالقلب والجنون والاغماء وما احدث عمدا وما اوجب الغسل كالاحتلام والحيض ومحاذاة المراة بشرطه وترك
ركن من غير قضاء او شرط لغير عذر واما استخلاف القارئ للامي والفتح على غير امامه فداخلان تحت العمل الكثير
واما ترك القعدة الاخيرة مع التقييد بالسجدة وقدرة المومي على الركوع والسجود وتذكر صاحب الترتيب
الفائتة فيها وطلوع الشمس في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة ونظايرها فمما يفسد وصف الفرضية لا اصل
الصلوة واما فسادها بتقدم المصلي امام الامام او طرحه في صف النساء او في مكانه نجس او سقوط الثوب عن
عورته مع التعمد مطلقا ومع اداء ركن ان لم يتعمد علم او لم يعلم ومع المكث قدره ان لم يؤد عند ابي حنيفة
ومحمد كما في الظهيرية فراجع الى فوت الشرط كما لا يخفى ولو نظر الى مكتوب وفهمه ان كان ما بين
اسنانه او ... موضع سجوده لا وان اكثر اما الاول فلان الفساد انما يتعلق في مثله بالقراءة وبالنظر
مع الفهم لم يحصل وصحح المصنف في الكافي انه متفق عليه بخلاف من حلف لا يقرا كتاب فلان حيث ينظر فيه وفهمه

تفسد

فانه يحنث عند محمد لان المقصود فيه الفهم والوقوف على سره الخلق المكتوب فيشمل ما هو قرآن وغيره واما في القرآن
لا تفسد اجماعا بالاتفاق كما في النهاية وشمل ما اذا استفهم او لا لكن اذا لم يكن مستفهما لا تفسد بالاجماع
وان كان مستفهما ففي المنية تفسد عند محمد والصحيح عدمه اتفاقا لعدم الفعل منه ولشبهة الاختلاف قالوا ينبغي
للفقيه ان لا يضع جزء تعليقه بين يديه في الصلوة لانه ربما يقع بصره على ما في الجزء فيفهم ذلك فيدخل فيه شبهة
الاختلاف فيما اذا كان مستفهما واما اذا لم يكن مستفهما فلا يعلل بما ذكر لعدم الاختلاف فيه بل الاشتغال
تعليمه اذا خاف من وضعه بين يديه اشتغاله بالنظر اليه ولم يذكر الكراهة للنظر الى المكتوب متعمدا منية
المصلي ما يقتضيها فانه قال ولو انشأ شعرا او خطبة ولم يتكلم بلسانه لا تفسد وقد اساء وعلل الاساءة شارحها
باشتغاله بما ليس من اعمال الصلوة من غير ضرورة ثم قال ثم ينبغي ان يكون عليه سجود السهو اذا شغله ذلك عن اداء ركن
او واجب سهوا انتهى وبهذا علم ان ترك الخشوع لا يخل بالصحة بل بالكمال ولذا قال في الخلاصة والخانية اذا تفكر
في صلوته فتذكر شعرا او خطبة فقرأها بقلبه ولم يتكلم بلسانه لا تفسد صلوته انتهى واما الثاني وهو اكله ما بين
اسنانه فلانه عمل قليل الحلقة فيتقيد بما اذا كان قدر الحمصة كما قدمناه عن المحيط والولوالجية من الفرق بين الصلوة
والصوم البدايع ان كان دون الحمصة لم يفسده وان كان قدر الحمصة فصاعدا فسدت صلوته وهكذا في شرح الطحاوي
وقال بعضهم لا تفسد ما دون ملء الفم وعليه مشى في الخلاصة حيث قال وقال الامام خواهر زاده لو اكل بعض اللقمة
وبقي البعض في فيه حتى شرع في الصلوة فابتلع الباقي لا تفسد صلوته ما لم يكن ملء الفم فهذه ثلاثة اقوال في هذه المسئلة
كما ترى والثاني فيها هو الراجح منها ويشهد له مؤنة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق وينبغي ان يكون محل الاختلاف
فيما اذا ابتلع ما بين اسنانه من غير مضغ اما اذا مضغه كثيرا فان الخلاف في فسادها كما قدمناه في مضغ العلك وعلى
هذا فلو عبر المصنف بالابتلاع كما في الخلاصة والمحيط والولوالجية وكثير دون الاكل لكان اولى ثم اذا كان الابتلاع
ما بين اسنانه غير مفسد فلا شك انه على الخلاف فهو مكروه كما صرح به في منية المصلي لانه ليس من اعمال الصلوة والضرورة
فيه فكان مكروها وان كان قليلا واما الثالث وهو مرور المار في موضع سجود المصلي فانها لا يفسدها عند عامة
العلماء سواء كان المار امرأة او حمارا او كلبا او غيرها للحديث الصحيح عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي وانا
معترضة بين يديه فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح ولقوله عليه
السلام لا يقطع الصلوة مرور شيء وادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان لكن ضعفه النووي فتح القدير والذي يظهر
انه لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة طرق ثم الكلام في هذه المسئلة في سبعة عشر موضعا الاول ما ذكره في الكتاب
من عدم الفساد الثاني ان المار آثم للحديث لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين خيرا له من
ان يمر بين يديه قال الراوي لا ادري قال اربعين عاما او شهرا او يوما واخرجه البزار وقال اربعين خريفا وروى
ابن ماجه وصحيح ابن حبان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم احدكم ما له في ان يمر بين يدي اخيه
معترضا في الصلوة كان لان يقيم مائة عام خير له من الخطوة التي خطا وبهذا علم ان الكراهة تحريمية لتنصيصهم
بالاثم وهو المراد بقوله وانه اثم اي وان اثم المار بين يديه الثالث في الموضع الذي يكره المرور فيه وفيه اختلاف
واختار المصنف انه موضع سجوده وصححه في الكافي لان هذا القدر من المكان حقه وفي تحريمه مارا تضييق على المارة
وهو يفيد ان المراد بموضع سجوده موضع صلوته وهو من قدمه الى موضع سجوده كما صححه الشارح وهو مختار صاحب
الهداية وشمس الائمة السرخسي وقاضي خان المحيط انه الاحسن لان ذلك القدر موضع صلوته دون ما وراءه
وذكر التمرتاشي ان الصحيح انه ان كان بحال لو صلى صلوة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور نحو ان يكون منتهى بصره
في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدر قدميه وفي سجوده الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره وفي سلامه
الى منكبيه واختاره فخر الاسلام فانه قال اذا صلى راميا ببصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لم يكره وهذا
حسن البدايع وقال بعضهم قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع وفيما وراء ذلك لا يكره وهو الاصح وصححه في النهاية

بانه

بانه اشبه الى الصواب لان المصلي اذا صلى على الدكان وحاذى اعضاء المار اعضاءه فان المرور اسفل الدكان مكروه
وهو ليس بموضع سجود المصلي فهي واردة على من اعتبر موضع السجود فيما اختاره فخر الاسلام فيشمل تلك الصور
كما هو دابه في اختياراته واقره عليه في فتح الباري ووفق بينهما في العناية بان المراد بموضع السجود القريب من الموضع
من موضع السجود فيتوافق ما اختاره فخر الاسلام بدليل ان صاحب الهداية بعد اختياره موضع السجود شرط
عدم الحائل كالاسطوانة ولا يتصور ان يكون الحائل بينه وبين موضع سجوده وبدليل انه صرح بمسئلة المرور اسفل
الدكان انتهى وهو تكلف والذي ظهر للعبد الضعيف ان الراجح ما في الهداية وانه لا يرد عليه شيء مما ذكر لان
مسئلة الدكان انما ترد عليه نقضا لو سكت عنها واما اذا صرح بها فلا فكانه قال الا في موضع السجود ان لم يكن
يصلي على دكان فاما اذا كان يصلي عليها فالعبرة للمحاذات كما هو ظاهر عبارته لمن تاملها وانما شرط عدم الحائل
لانه يتصور وجود الحائل في موضع السجود كان صلى قريبا من جدار الا يما للمرض بحيث لو لم يكن الجدار لكان
موضعه موضع السجود فلا منافاة كما في العناية او ان اشتراط عدم الحائل انما هو بيان لمحل الخلاف فان المرور
وراء الحائل ليس بمكروه اتفاقا كما هو ظاهر عبارتهم لا شرط في المرور في موضع السجود ومما يضعف تصحيح النهاية انه
يقتضي ان الموضع الذي يكره المرور فيه مختلف يكون في حالة القيام مخالفا لحالة الركوع وفي حالة الجلوس مخالفا
للكل فيقتضي انه لو مر انسان بين يديه في موضع سجوده وهو جالس لا يكره لان بصره لا يقع عليه حالة كونه
خاشعا لو مر في ذلك الموضع بعينه وهو قائم يكره لان بصره يقع عليه حال خشوعه وانه لو مر داخل موضع سجوده
وهو راكع لا يكره لان بصره لا يقع عليه حال خشوعه وانه لو مر عن يمينه وهو يسلم بحيث يقع بصره عليه خاشعا
يكره وهذا كله بعيد عن المذهب لعدم انضباطه كما لا يخفى والاختلاف في موضع المرور انما نشا من المشايخ لعدم
ذكره في الكتاب لمحمد بن الحسن كما في البدايع وحيث لم ينص صاحب المذهب على شيء فالترجيح لما في الهداية لانضباطه
ويعم باطلاقه الصحراء والمسجد وفي المسجد اختلاف ففي الخلاصة واذا كان في المسجد لا ينبغي لاحد ان يمر بينه
وبين حائط القبلة وصحح في المحيط انه لو مر بعيدا في المسجد فالصحيح انه لا يكره وكذا صححه فخر الاسلام كما في غاية
البيان وذكر قاضي خان في شرحه ان المسجد اذا كان كبيرا فحكمه حكم الصحراء الذخيرة من الفصل التاسع ان كان
المسجد صغيرا يكره في اي موضع يمر واليه اشار محمد في الاصل فانه قال في الامام اذا فرغ من صلوته فان كان صلوة لا تطوع
بعدها فهو بالخيار ان شاء انحرف عن يمينه او شماله وان شاء قام وذهب وان شاء استقبل الناس بوجهه اذا لم يكن
بحذائه رجل يصلي ولم يفصل بين ما اذا كان المصلي في الصف الاول او في الصف الاخير وهذا هو ظاهر المذهب لانه اذا كان
وجهه مقابل وجه الامام في حال قيامه يكره ذلك وان كان بينهما صفوف ووجه الاستدلال بهذه المسئلة ان محمدا
جعل جلوس الامام في محرابه وهو مستقبل القوم بمنزلة جلوسه بين يديه وموضع سجوده وكذا مرور المار في اي موضع يكون
من المسجد يكون بمنزلة مروره بين يديه وفي موضع سجوده وان كان المسجد كبيرا بمنزلة الجامع قال بعضهم هو
بمنزلة المسجد الصغير فيكره المرور في جميع الاماكن وقال بعضهم هو بمنزلة الصحراء انتهى وبهذا علم ان ما صححه في الذخيرة
في الفصل الرابع ان بقاع المسجد في ذلك كله على السواء انما هو في المسجد الصغير ورجح في فتح القدير انه لا فرق بين المسجد
وغيره فان المؤثر في المرور بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يستلزم تغيير
الامر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا انتهى فتحصل ان المذهب على الصحيح ان الموضع الذي يكره المرور فيه هو
امام المصلي في مسجد صغير وموضع سجوده في مسجد كبير وفي الصحراء او اسفل من الدكان امام المصلي لو كان يصلي عليها بشرط
محاذاة اعضاء المار اعضاءه قال في النهاية انما شرط هذا لانه لو صلى على الدكان والدكان مثل قامة الرجل وهو سترة
فلا يأثم المار وكذا السطح والسرير وكل مرتفع ومن مشايخنا من حده بقدر السترة وهو ذراع وهو غلط لانه لو كان كذلك
لما كره مرور الراكب وان استتر بظهر انسان جالس كان سترة وان كان قائما اختلفوا فيه وانما يستتر بظهره لا بوجهه
بدنه وقال في الحيلة للراكب اذا اراد ان يمر نزل فيصير وراء الدابة ويمر فتصير الدابة سترة ولا يأثم وكذا لو مر رجلان

متجاوز بأن كان كراهة المرور والثاني ... الذي يلي المصلي انتهى الرابع انه ينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة لما رواه
الحاكم واحمد وغيرهما عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة ولا يدع
احدا يمر بين يديه وفي الصحيحين عن ابن عمر ايضا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج يوم العيد امر بالحربة فتوضع
بين يديه فيصلي اليها والناس وراءه وكان يفعل ذلك في السفر ... منية المصلي ويكره الصلوة في الصحراء من غير سترة
اذا خاف المرور بين يديه وينبغي ان تكون كراهة تحريم لمخالفة الامر المذكور لكن في البدائع والمستحب لمن يصلي
في الصحراء ان ينصب شيئا ويستتر ... فافاد ان الكراهة تنزيهية فحينئذ كان الامر للندب لكنه يحتاج الى صارف
عن الحقيقة قال العلامة الحلبي في شرح المنية انما قيد بقوله في الصحراء لانها المحل الذي يقع فيه المرور غالبا والا فالظاهر
كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور اي موضع كان الخامس انه يستحب ان يكون مقدارها ذراعا فصاعدا
لحديث مسلم عن عائشة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرحل ومؤخرة بضم الميم
وسكون الهمزة وكسر الخاء المعجمة العود الذي في اخر الرحل من كور البعير وفسرها عطا بانها ذراع فما فوقها كما اخرجه
ابو داود السادس اختلفوا في مقدار غلظها ففي الهداية وينبغي ان تكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر
وكان مستنده ما رواه الحاكم مرفوعا استتروا في صلوتكم ولو بسهم ويشكل عليه ما رواه الحاكم عن ابي هريرة
مرفوعا يجزي من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة ولهذا جعل بيان الغلظ في البدائع قولا ضعيفا وانه
لا اعتبار بالعرض وظاهره انه المذهب السابع انه من السنة غرزها ان امكن الثامن ان في استنان وضعها عند
تعذر غرزها خلافا فاختار في الهداية انه لا عبرة بالالقاء وعزاه في غاية البيان الى ابي حنيفة ومحمد وصححه جماعة
منهم قاضي خان في شرح الجامع الصغير معللا بانه لا يفيد المقصود وقيل يسن الالقاء ونقله القدوري عن ابي يوسف
ثم قيل يضعه طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز التاسع ان السنة القرب منها لحديث ابي داود مرفوعا اذا صلى
احدكم فليصل الى سترة وليدن منها وذكر العلامة الحلبي ان السنة ان لا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة اذرع
العاشر ان السنة ان يجعلها على احد حاجبيه لحديث ابي داود عن المقداد بن الاسود قال ما رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد اليه صمدا اي لا يقابله
مستويا مستقيما بل كان يميل عنه كذا في المغرب الحادي عشر ان سترة الامام تجزي عن اصحابه كما هو ظاهر الاحاديث
الثابتة في الصحيحين من الاقتصار على سترته صلى الله عليه وسلم وقد اختلف العلماء في ان سترة الامام هل هي بنفسها
سترة للقوم وله ام هي سترة له خاصة وهو سترة لمن خلفه فقال ... كلام ائمتنا الاول ولهذا قال في الهداية وسترة
الامام سترة للقوم الثاني عشر انه لا باس بالمرور وراء السترة كما دل عليه حديث ابن عباس الثابت في الصحيحين من
مروره وراء السترة ولم ينكر عليه الثالث عشر انه اذا لم يجد ما يتخذه سترة فهل يسن الخط بين يديه ام لا ففيه
روايتان الاولى انه ليس بمسنون ومشى عليه كثير من المشايخ واختاره في الهداية لانه لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر
من بعيد والثانية نعم انه يخط لحديث ابي داود فان لم يكن معه عصا فليخط خطا واجاب عنه في البدائع
بانه شاذ فيما تعم به البلوى وصرح النووي بضعفه وتعقب بتصحيح احمد وابن حبان وغيرهما له كما ذكره العلامة
الحلبي وجزم به المحقق في فتح القدير وقال ان السنة اولى بالاتباع مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر
بربط الخيال به كيلا ينتشر الرابع عشر في بيان كيفيته فمنهم من قال يخط بين يديه عرضا مثل الهلال ومنهم
من قال يخطه بين يديه طولا وذكر النووي انه المختار ليصير شبه ظل السترة الخامس عشر دفع المار بين يديه
قالوا ويدرؤه ان لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبينها بالاحاديث الواردة وهو بالاشارة باليد او بالراس او بالعين او
بالتسبيح وزاد الولوالجي انه يكون برفع الصوت بقراءة القران وينبغي ان تكون محله في الصلوة الجهرية فيما
جهر بشيء منها ... الهداية ويكره الجمع بين التسبيح والاشارة لان باحدهما كفاية قالوا وهذا في حق الرجال
اما النساء فانهن يصفقن للحديث وكيفيته ان تضرب بظهور اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى الا انه في ...

فتنة

فتنة فيكره لهن التسبيح كذا في غاية البيان السادس عشر ان ترك الدرء افضل كما في البدائع ومن المشايخ من قال ان الدرء
رخصة والافضل ان لا يدرء لانه ليس من اعمال الصلوة وكذا رواه الماتريدي عن ابي حنيفة والامر بالدرء في الحديث
لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين انتهى وذكر الشارح عن السرخسي ان الامر بالمقاتلة محمول على الابتداء حين كان
العمل فيها مباحا غاية البيان معنى المقاتلة الدفع العنيف السابع عشر انه لا باس بترك السترة اذا امن
المرور ولم يواجه الطريق لان اتخاذ السترة للحجاب عن المار ولا حاجة بها عند عدم المار وروي عن محمد انه تركه
في طريق الحجاز بغير سترة وقال العلامة الحلبي وينبغي ان الاولى اتخاذها في هذه الحال وان لم يكره الترك لمقصود
اخر وهو كف بصره عما وراءها وجمع خاطره بربط الخيال بها انتهى وقيدوا بقولهم ولم يواجه الطريق لان الصلوة
في الطريق اي في طريق العامة مكروهة وعلله في المحيط بما يفيد انها كراهة تحريم بقوله لان فيه منع الناس عن المرور
والطريق حق الناس اعد للمرور فيه فلا يجوز شغله بما ليس له حق الشغل واذا ابتلي بين الصلوة في الطريق وبين
ارض غيره فان كانت مزروعة فالافضل ان يصلي في الطريق لان له حقا في الطريق ولا حق له في الارض وان لم تكن مزروعة
فان كانت لمسلم يصلي فيها لان الظاهر انه يرضى به لانه اذا بلغه يسر بذلك لانه احرز اجرا من غير اكتساب منه
... لا اذن لان الطريق حق المسلم والكافر وان كانت لكافر يصلي على الطريق لانه لا يرضى به انتهى وكره
عبثه بثوبه وبدنه شرع في بيان المكروهات بعد بيان المفسدات لان كلا منهما من العوارض الا انه قدم المفسد
لقوته والمكروه في هذا الباب نوعان احدهما ما كره تحريما وهو المحمل عند اطلاقهم الكراهة كما ذكره في فتح القدير من كتاب
الزكوة وذكر انه في رتبة الواجب لا يثبت الا بما يثبت به الواجب يعني بالنهي الظني الثبوت فان الواجب يثبت
بالامر الظني الثبوت ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه الى ما تركه اولى وكثيرا ما يطلقونه كما ذكره العلامة الحلبي في مسئلة
مسح العرق فحينئذ اذا ذكروا مكروها فلا بد من النظر في دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا لصارف
للنهي عن التحريم الى الندب وان لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فهي تنزيهية واختلف في تفسير
العبث فذكر الكردري انه فعل فيه غرض ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه اصلا والمذكور في شروح الهداية وغيرها
ان العبث الفعل لغرض غير صحيح حتى قال في النهاية وحاصله ان كل عمل هو مفيد للمصلي فلا باس به اصله ما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم عرق في صلوته فسلت العرق عن جبينه اي مسحه لانه كان يؤذيه فكان مفيدا وفي زمن
الصيف كان اذا قام من السجود نفض ثوبه يمنة او يسرة لانه كان مفيدا كيلا تبقى صورة فاما ما ليس بمفيد فهو العبث
انتهى ونقضه العلامة الحلبي بانه اذا كان يكره رفع الثوب كيلا يتترب وانه قد وقع الخلاف في انه يكره مسح التراب
عن جبهته في الصلوة وانه قد وقع الندب الى ترتيب الوجه في السجود فضلا عن الثوب فكون نفض الثوب من التراب
عملا مفيدا وانه لا باس به مطلقا فيه نظر ظاهر واما انه لا باس بمسح العرق في الصلوة فهو قول بعض المشايخ واختاره
في الخانية وغيرها منية المصلي ويكره ان يمسح عرقه او التراب عن جبهته في اثناء الصلوة او في التشهد قبل السلام ووفق
بينهما ان المراد بالعرق المسموح عرق لم يدع حاجة الى مسحه وبالكراهة التنزيهية فحينئذ لا منافاة بينهما
ومن قولهم لا باس ان تركه اولى وحمل فعله صلى الله عليه وسلم ان ثبت على انه لحاجة الى مسحه او بيانا للجواز انتهى
الخانية ولا باس بان يمسح جبهته من التراب او الحشيش بعد الفراغ من الصلوة وقبله ان كان يضره ذلك ويشغله
عن الصلوة واذا كان لا يضره ذلك يكره في وسط الصلوة ولا يكره قبل التشهد والسلام انتهى وصححه في المحيط وهو مع
ما قدمناه من تعريف العبث يدل على ان الحك بيده في بدنه انما يكون عبثا اذا كان لغير حاجة اما ان اكله شيء في بدنه وضره
واشغله فلا باس بحكه ولا يكون من العبث ثم ذكر الشارح انهم انما قدموا مسئلة العبث لانها كلية وغيرها نوعية
لان تقليب الحصا والفرقعة والتخصر من انواع العبث والكلي مقدم على النوعي ونقضه في العناية بان العبث
بالثوب لا يشمل ما بعده من تقليب الحصا وغيره بل انما قدموه لانه اكثر وقوعا انتهى وقد يقال ان الشامل للتقليب
وغيره العبث بالبدن ولا يتم ما قاله الا لو اقتصر على العبث بالثوب ثم ان كراهة العبث تحريمية لما اخرجه

القضاعي في مسند الشهاب مرسلا عن يحيى بن ابي كثير عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلوة
والرفث في الصيام والضحك في المقابر وعلله في الهداية بان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة انتهى
واراد به كراهة التحريم واورد عليه في غاية البيان بانه اذا كان حراما ينبغي ان يكون مفسدا كالقهقهة واجاب
بان فساد القهقهة لا باعتبار حرمتها بل باعتبار انها تنقض الطهارة وهي شرط ولهذا لا تفسدها النظر الى الاجنبية
وان كان حراما الا اذا كثر العبث حيث يفسدها لكونه عملا كثيرا الغاية للسروجي قوله ولان العبث خارج
الصلوة حرام فيه نظر لان العبث خارجها بثوبه او بدنه خلاف الاولى والاحرى والحديث قيد بكونه في الصلوة
وتقليب الحصى الا للسجود مرة اي كره تقليبه لغير ضرورة لما اخرج في الكتب الستة عن معيقيب انه
صلى الله عليه وسلم قال لا تمسح الحصى وانت تصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحدة وعن ابي ذر انه قال سالت
خليلي عن كل شيء حتى سالته عن تسوية الحصى في الصلوة فقال يا ابا ذر مرة او ذر ولانه نوع عبث اما اذا كان
لا يمكنه السجود عليه فيسويه مرة لان فيه اصلاح صلوته كذا في الهداية يعني فيه تحصيل السجود على الوجه
المطلوب شرعا وهو يفيد ان تسويته مرة لهذا الغرض اولى من تركها وصرح في البدايع بان التسوية مرة
رخصة وان الترك اولى لانه اقرب الى الخشوع الخلاصة وفي النهاية ان الترك احب الي مستدلا في النهاية
بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الروايات وان تركها فهو خير لك من مائة ناقة سود الحدقة فيكون
لك انتهى فالحاصل ان التسوية لغرض صحيح مرة على اي رخصة او عزيمة وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى ان التسوية
متضمنة للسجود على الوجه المسنون كانت التسوية عزيمة وبالنظر الى ان تركها اقرب الى الخشوع كان تركها عزيمة
والظاهر من الحديث الثاني ويرجحه ان الحكم اذا تردد بين سنة وبدعة كان ترك البدعة راجحا على فعل السنة مع
انه قد كان يمكنه التسوية قبل الشروع في الصلوة وتقييد المصنف بالمرة هو ظاهر الرواية والزيادة عليها مكروهة
وقيل يسوي مرتين ذكره في منية المصلي وفرقعة الاصابع وهو غمزها او مدها حتى تصوت ونقل
في الدراية الاجماع على كراهتها فيها ولم السنة ما رواه ابن ماجة مرفوعا لا تفرقع اصابعك وانت تصلي لكنه معلول
بالحارث وروى احمد عن سهل بن معاذ رفعه الضاحك في الصلوة والملتفت والمفرقع اصابعه بمنزلة واحدة ولعل
المراد التساوي في المعصية والاثم فيجب ان تكون كراهة الفرقعة تحريمية للنهي الوارد في ذلك ولانها
من افراد العبث بخلاف الفرقعة خارج الصلوة لغير حاجة ولو لاراحة المفاصل فانها تنزيهية على القول بالكراهة
كما في المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان بالحديث انتهى لكن لما لم يكن فيها خارجها نهي لم تكن تحريمية
كما قلنا وقد ورد الحق في المجتبى المنتظر للصلوة والماشي اليها بمن في الصلوة في كراهتها وروى في ذلك حديثا انه
نهى ان تفرقع الرجل اصابعه وهو جالس في المسجد ينتظر الصلوة وفي رواية وهو يمشي اليها واشار المصنف الى كراهة
تشبيك الاصابع وهو ان يدخل اصابع احدى يديه بين اصابع الاخرى في الصلوة كما صرح به في المحيط وغيره
لما روى احمد وابو داود وغيرهما مرفوعا اذا توضأ احدكم فاحسن وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا يشبكن
بين يديه فانه في الصلوة ونقل في الدراية اجماع العلماء على كراهتها فيها ثم ينبغي ايضا انها تحريمية للنهي المذكور
وظاهره الكراهة ايضا حالة السعي الى الصلوة فاذا كان منتظرا لها بالاولى وذكر العلامة الحلبي انه لم يقف على
حكمه خارج الصلوة لشاهد والظاهر انه في غير حالتي الموضعين لا للعبث ليس بمكروه ولو لاراحة الاصابع وان
كان على سبيل العبث يكره تنزيها انتهى وقد قدمناه عن الهداية ان العبث خارج الصلوة حرام وحملناه على كراهة
التحريم فينبغي ان تكون العبث خارجها لغير حاجة كذلك والتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة وهي
ما فوق الطفطفة والشراسيف كذا في المغرب لنهيه صلى الله عليه وسلم عنه كما في سنن ابي داود وهذا التفسير
هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة والفقه والحديث وورد مفسرا هكذا عن ابن عمر كما في العمدة والحكمة انه
في الصلوة راحة اهل النار كما رواه ابن حبان في صحيحه قال ابن حبان يعني فعل اليهود والنصارى في صلاتهم وهم اهل النار

لا انه لهم

لا انه لهم راحة في النار او انه فعل المتكبرين او انه فعل الشيطان حتى قيل ان ابليس اهبط من الجنة كذلك
ملفقا اقال في المستصفى والمجتبى ويكره التخصر خارج الصلوة ايضا والذي يظهر انها تحريمية فيها للنهي المذكور
وقد فسر التخصر بغير هذا ايضا منها ان يتوكأ في الصلوة على عصا ومنها ان يختصر السورة فيقرأ من اولها اية
او ايتين ومنها ان يختصر فلا يقرأ اخرها ومنها ان يحذف اية السجدة ومنها ان يختصر صلوته فلا يتم حدودها
ولا شك في كراهة الاتكاء على العصا لغير ضرورة في الفرض لا في النفل على الاصح كما في المجتبى واما الاختصار
في القراءة فان اخل بواجب بان نقص عن ثلاث ايات مع الفاتحة كان مكروها كراهة تحريم لترك بعض
الواجب والا فلا وقد صرح اصحاب الفتاوى بان الصحيح بانه لا يكره القراءة من اخر السورة وقد صرحوا بكراهة
قراءة السورة وترك اية السجدة في بابها واما اختصار الصلوة بحيث لا يتم حدودها فان كان مما يلزم منه ترك واجب
كره تحريما وان اخل بسنة كره تنزيها هذا ما تقتضيه القواعد والله سبحانه الموفق للصواب والالتفات
لما روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلوة فقال
هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلوة العبد وروى الترمذي وصححه عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم اياك
والالتفات في الصلوة فان الالتفات في الصلوة هلكة فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة ثم المذكور في عامة
الكتب ان الالتفات المكروه هو تحويل وجهه عن القبلة وممن صرح به صاحب البدايع والنهاية والغاية والتبيين
وفتح القدير والمجتبى والكافي وشرح المجمع وقيده في الغاية بان يكون لغير عذر اما تحويل الوجه لعذر فغير مكروه
وينبغي ان تكون تحريمية كما هو ظاهر الاحاديث قالوا وانما كره لغير عذر لانه انحراف عن القبلة ببعض
بدنه ولو انحرف عنها بجميع بدنه فسدت فاذا انحرف ببعض بدنه كره كالعمل القليل فانه مكروه وان كثيره مفسد
ويدل لعدم فسادها بهذا الالتفات قوله في الحديث يختلسه الشيطان من صلوة العبد فانه سماها صلوة معه وانما
لم يكره للعذر لحديث مسلم عن جابر اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد فالتفت الينا
فرآنا قياما فاشار الينا فقعدنا وقد صرحوا بان الالتفات يمنة ويسرة من غير تحويل الوجه اصلا غير مكروه
مطلقا والاولى تركه لغير حاجة والظاهر ان فعله عليه السلام اياه كان لحاجة تفقد احوال المقتدين به مع
ما فيه من بيان الجواز والا فقد كان ينظر من خلفه كما ينظر امامه كما في الصحيح وقد خالف صاحب الخلاصة عامة
الكتب في الالتفات المكروه فجعله مفسدا وعبارته لو حول المصلي وجهه عن القبلة بغير عذر فسدت وكذا
في الخانية وجعل في المجتبى الالتفات المكروه ان تحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما في عامة الكتب من ان
الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه وذكر في منية المصلي ان كراهة الالتفات بالوجه فيما
اذا استقبل من ساعته يعني فلو لم يستقبل من ساعته فسدت وكانه جمع بين ما في الفتاوى وبين ما في عامة
الكتب بحمل ما في الفتاوى على ما اذا لم يستقبل من ساعته وحمل ما في العامة على ما اذا استقبل من ساعته
وكانه ظاهر الا انه اذا لم يستقبل من ساعته صار عملا كثيرا فافسدها واذا استقبل من ساعته كان عملا قليلا
فكره وهو بعيد فان الاستدامة منه على هذا القليل لا تجعله كثيرا وانما كثيره تحويل صدره وقد صرحوا بالفساد
عند تحويل الصدر والبدن بتقييده بعدم العذر كما في منية المصلي لقصر نظر كما سبق بانه لو ظن انه احدث
فاستدبر القبلة ثم علم انه لم يحدث قبل الخروج من المسجد لا تفسد ومقتضى القواعد المذهبية اشتراط ان
لا يؤدي ركنا ولم يمكث مستدبرا كما صرحوا به من ان انكشاف العورة انما يفسدها اذا لم يستتر من ساعته حتى
ادى ركنا اما ان مكث مقدار اداء الركن فلا فهذا استقبال القبلة يجامع الشرطية والمكث قدر اداء الركن فيه
خلاف بين ابي يوسف ومحمد فابو يوسف لا يجعله كاداء الركن ومحمد جعله كما عرف وذكر الشارح انه يكره
رفع بصره الى السماء لقوله عليه السلام ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في الصلوة لينتهن او لتخطفن
ابصارهم التجنيس ويكره ان يميل اصابع يديه ورجليه عن القبلة لانه مأمور بتوجيهها قال عليه السلام

فليوجهه من اعضائه الى القبلة ما استطاع والاقعا لنهيه صلى الله عليه وسلم عن عقبة الشيطان كما
في الصحيح وعن الاقعاء كما في مسند احمد عن ابي هريرة نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاث نقرة كنقرة
الديك واقعا كاقعا الكلب والتفات كالتفات الثعلب تشبيه من يسرع في الركوع والسجود ويخفف فيهما بالديك
الذي يلتقط الحب كما في النهاية وهي كراهة تحريم للنهي المذكور كما اسلفناه من الاصل ثم اختلفوا في الاقعا
المذكور في الحديث فصحح صاحب الهداية وعامتهم انه ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا كما هو قول
الطحاوي وزاد كثير ويضع يديه على الارض وزاد بعضهم ان يضم ركبتيه الى صدره لان اقعا الكلب يكون
بهذه الصفة الا ان اقعا الكلب يكون في نصب اليدين واقعا الادمي في نصب الركبتين الى صدره وذهب الكرخي
الى انه ان ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضعا يديه على الارض وهو عقب الشيطان الذي نهي عنه في الحديث
والكل مكروه لان فيه ترك الجلسة المسنونة كذا في البدائع وغاية البيان والمجتبى زاد في فتح القدير ان قوله هو الصحيح اي
كون هذا هو المراد في الحديث الا ان ما قال الكرخي غير مكروه بل يكره ذلك ايضا انتهى والعقبة بضم العين
وسكون القاف والعقب بفتح العين وكسر القاف بمعنى الاقعا كذا في المغرب فتح القدير واما ما روى مسلم
عن طاوس قلت لابن عباس في الاقعا على القدمين فقال هي السنة فقلنا انا لنراه جفا بالرجل فقال بل هي سنة
نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير انهم كانوا يقعون فالجواب المحقق عنه ان الاقعا
على ضربين احدهما مستحب ان يضع اليتيه على عقبيه وركبتاه في الارض وهو المروي عن العبادلة والمنهي ان يضع
اليتيه ويديه على الارض وينصب ساقيه انتهى وهو مخالف لما ذكره هو وغيره ان الاقعا بنوعيه مكروه
والحق ان هذا الجواب ليس لائمتنا وانما هو جواب البيهقي والنووي وغيرهما بناء على انه مستحب عند الشافعي الا انك
قد علمت كراهته عندنا بنوعيه ويمكن الجواب عنه اما بحمله على حالة العذر ان ثبت في بعض رواياته انه كان في الصلوة
او بحمله على كونه خارج الصلوة ان لم يثبت او بان المانع والمبيح اذا تعارضا ولم يعلم التاريخ كان الترجيح للمانع وقد
فسر صاحب المغرب عقب الشيطان بما هو الاقعا عند الكرخي وكان ما نعارضنا ينبغي ان يكون كراهته تنزيهية بحمل النوع
المتفق على كراهته وافتراش ذراعيه لما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها وكان ينهى النبي صلى الله عليه
وسلم نهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وافتراشهما القاؤهما على الارض كما في المغرب قيل وانما
نهى عن ذلك لانه صفة الكسلان والتهاون بحاله مع ما فيه من التشبه بالسباع والكلاب والظاهر انها تحريمية
للنهي المذكور من غير صارف ورد السلام بيده اي بالاشارة وقد قدمناه في بيان المفسدات فراجعه
والتربع بلا عذر لان فيه ترك سنة القعود في الصلوة كذا علل به في الهداية وغيرها وما قيل في وجه الكراهة
انه جلوس الجبابرة ليس بصحيح لانه عليه السلام كان جل قعوده في غير الصلوة مع اصحابه التربع وكذا عمر رضي الله عنه
كذا ذكره المصنف وغيره وتعليلهم بان فيه ترك السنة يفيد انه مكروه تنزيها اذ ليس فيه نهي خاص ليكون
تحريما وقيد بكونه بلا عذر لانه ليس بمكروه مع العذر الا ان الواجب يترك مع العذر فالسنة اولى وفي صحيح البخاري عن
عبد الله بن عبد الله انه كان يرى عبد الله بن عمر يتربع في الصلوة اذا جلس ففعلته وانا يومئذ حديث
السن فنهاني عبد الله بن عمر وقال انما سنة الصلوة ان تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى فقلت انك تفعل
ذلك فقال ان رجلي لا تحملاني وتعليله يحمل ما في صحيح ابن حبان عن عائشة رايت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي متربعا
او نقلها للجواز ثم الجلوس متربعا معروف وانما سمي بالتربع لان صاحب هذه الجلسة قد ربع نفسه كما يربع الشي
اذا جعل اربعا والاربع هنا الساقان والفخذان ربعها بمعنى ادخل بعضها تحت بعض وعقص شعره
اي عقص شعر الراس ومعناه انه يفعل ذلك قبل الدخول فيها ثم يدخل كذلك لما روى اصحاب الكتب الستة
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اسجد على سبعة وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص كفه وما رواه
مسلم عن كريب ان ابن عباس راى عبد الله بن الحارث يصلي وراسه معقوص من ورائه فجعل يحله فلما انصرف
قال مالك وراسي قال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف

ولهذا

ولهذا قال العلماء حكمة النهي عنه ان الشعر يسجد معه والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي المذكور بلا صارف ولا فرق فيه
بين ان تعمده للصلوة اولا وهو في اللغة جمع الشعر على الراس وقيل ليه وادخال اطرافه في اصوله كذا في المغرب
واختلف الفقهاء فيه على اقوال فقيل ان يجمعه وسط راسه ثم يشده وقيل ان يلف ذوائبه حول راسه كما يفعله النسا
وقيل ان يجمعه من قبل القفا ويمسكه بخيط او خرقة وكل ذلك مكروه كما في غاية البيان وفي الظهيرية ويكره الاعتجار وهو
لف العمامة حول راسه وابدا الهامة كما يفعله الشطار انتهى وفي المحيط ويكره الاعتجار لانه عليه السلام نهى عنه
وهو ان يكور عمامته ويترك وسط راسه مكشوفا كهيئة الاشرار وقيل ان يتنقب بها منه فيغطي انفه كصنيع النسا
اما لاجل الحر او البرد او للتكبر وهو مكروه لقول ابن عباس لا يغطي الرجل انفه وهو يصلي انتهى وفي المغرب وتفسير
من قال هو ان يلف العمامة على راسه ويبدي الهامة اقرب لانه ماخوذ من معجر المراة وهو ثوب كالعصابة
تلفه المراة على استدارة راسها انتهى والمعجر على وزن منبر وذكر كراهة الاعتجار الامام الولوالجي بانه تشبه باهل
الكتاب قال وهو مكروه خارج الصلوة ففيها اولى وكف ثوبه للحديث السابق سواء كان من بين يديه
او من خلفه عند الانحطاط للسجود والكف هو الضم والجمع ولان فيه ترك سنة اليد وذكر في المغرب عن بعضهم ان
الائتزار فوق القميص من الكف انتهى فعلى هذا يكره ان يصلي مشدود الوسط فوق القميص ونحوه ايضا وقد
صرح به في الغياثية معللا بانه صنيع اهل الكتاب لكن في الخلاصة انه لا يكره كذا في شرح منية المصلي ويدخل
ايضا في كف الثوب تشمير كميه كما في فتح القدير وظاهره الاطلاق وفي الخلاصة ومنية المصلي قيد الكراهة بان
يكون رافعا كميه الى المرفقين وظاهره انه لا يكره اذا كان رفعهما الى ما دونهما والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب
على الكل وذكر في المجتبى في كراهة تشمير الكمين قولين وذكر في القنية ان القول بمساكة الكمين احوط والاخفى
ما فيه وفي مذهب مالك تفصيل قد كنت رايته في بعض الفتاوى ولم تحضرني الان وهو انه يكره ان كان
للصلوة لا اذا كان لاجل شغل ثم حضرته الصلوة فصلى وهو على تلك الهيئة ومن كف الثوب رفعه لئلا يتترب
كما في منية المصلي وقيل لا باس بصونه عن التراب كذا في المجتبى وسدله لنهيه عليه السلام عنه كما اخرجه
ابو داود والحاكم وصححه قال في المغرب سدل الثوب سدلا من باب طلب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه
على راسه ويرخيه على منكبيه وراسه خطا كذا في المغرب وذكر في البدايع ان الكرخي فسره بان يجعل ثوبه على
راسه او على كتفيه ويرسل اطرافه من جوانبه اذا لم يكن عليه سراويل وعن ابي حنيفة انه يكره السدل على القميص
وعلى الازار وقال لانه صنيع اهل الكتاب فان كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الركوع
وان كان مع الازار فكراهته لاجل التشبه باهل الكتاب فهو مكروه مطلقا سواء كان للخيلاء او لغيره والنهي من غير
فصل انتهى وفي فتح القدير ان السدل يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه
منديل ان يضعه عند الصلوة ويصدق ايضا على لبس القباء من غير ادخال اليدين كميه وقد صرح بالكراهة فيه
انتهى وكذا صرح في النهاية بادخال القبا المذكور في السدل وعزاه الى مبسوط شيخ الاسلام والخلاصة لكن الذي في خلا منه
الفتاوى المصلي اذا كان لابس شقة او فرجي ولم يدخل يديه اختلف المتاخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره انتهى
وظاهر ما في فتح القدير ان الشد الذي يعتاد وضعه على الكتفين اذا ارسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج عن
الكراهة فانه على هذا الوضع وظاهر كلامهم يقتضي ان لا فرق بين ان يكون الثوب محفوظا من الوقوع او لا فعلى هذا
يكره في الطيلسان الذي يجعل على الراس وقد صرح به في شرح الوقاية وصرح العلامة الحلبي بان محل كراهة السدل
عند عدم العذر واما عند العذر فلا كراهة وانه ان كان للتكبر فهو مكروه مطلقا واختلف المشايخ في كراهة السدل
خارج الصلاة كما في الدراية وصحح في القنية من باب الكراهية انه لا يكره ومن المكروه اشتمال الصما لما رواه ابو داود
عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما فان لم يكن الا ثوب فليتزر به
ولا يشتمل اشتمال اليهود انتهى واشتمال اليهود هو الصما وهو ادارة الثوب على الجسد من غير اخراج اليد سمي بها لعدم

سنه فتخرج يده منها كالصخرة الصماء وفسرها في المحيط بان يجمع طرفي ثوبه ويخرجهما تحت احدى يديه على احد كتفيه انتهى
وقيده في البدائع بان لا يكون عليه سراويل وانما كره لانه لا يؤمن انكشاف العورة وعند محمد رحمه الله فيحتمل الاضطباع ع
ولبسة الصماء فقال انما تكون الصماء اذا لم يكن عليه ازار فان كان عليه ازار فهو اضطباع لانه يدخل طرفي ثوبه تحت
احدى منكبيه وهو مكروه لانه لبس اهل الكبر انتهى   الخلاصة وغيرها لا باس ان يصلي الرجل في ثوب واحد
متوشحا به جميع بدنه كازار الميت يجوز صلاته من غير كراهة وتفسيره ما يفعله القصار في المقصرة وان يصلي في ازار
واحد يجوز ويكره وكذا في السراويل فقط لغير عذر وكذا مكشوف الرأس للتهاون والتكاسل لا للخشوع وتفسير
في الذخيرة التوشح ان يكون الثوب طويلا يتوشح به فيجعل بعضه على رأسه وبعضه على منكبيه وعلى كل موضع من
بدنه وذكر في شرح منية المصلي ان ستر المنكبين في الصلوة مستحب يكره تركه تنزيها عند اصحابنا وفسره في المغرب
بان يدخله تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعل المحرم انتهى وفسره ابن السكيت بان ياخذ طرف الثوب
الذي القاه على منكبه الايمن من تحت يده اليسرى وياخذ طرفه الذي القاه على الايسر من تحت يده اليمنى ثم يعقدهما
على صدره وقد ثبت في الصحيح عن عمر بن ابي سلمة انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في ثوب واحد في بيت ام سلمة
قد القى طرفيه على عاتقه وفي لفظ مشتملا به واضعا طرفيه على عاتقيه وفي لفظ ملتحفا مخالفا بين طرفيه وفي حديث جابر متوشحا
به والالفاظ كلها بمعنى واحد كما ذكره النووي في شرح مسلم   من المكروه التلثم وتغطية الانف والوجه في الصلوة
لانه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم النيران كذا ذكره الشارح لكن التلثم هو تغطية الانف والفم كما في المحيط   الخلاصة
ولو ستر قدميه في السجدة يكره   والتثاوب وهو النفس الذي ينفتح منه الفم لدفع البخارات وهو ينشأ من
امتلاء المعدة وثقل البدن لما في الصحيحين عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التثاوب من الشيطان فاذا تثاءب احدكم
فليكظم ما استطاع والادب ان يكظمه ما استطاع اي يرده ويحبسه ما امكنه فان لم يقدر فليضع يده او كمه على فيه ووضع
اليد ثابت في صحيح مسلم ووضع الكم قياس عليه وصرح في الخلاصة بانه ان امكنه عند التثاوب ان ياخذ شفتيه بسنه
فلم يفعل وغطى فاه بيده او بثوبه يكره كذا روي عن ابي حنيفة انتهى ووجهه ان تغطية الفم منهي عنها في الصلوة كما رواه
ابو داود وغيره وانما يباح للضرورة ولا ضرورة اذا امكنه الدفع ثم اذا وضع يده على فيه يضع ظهر يده كذا في مختار
النوازل قال العلامة الحلبي ويفعل ذلك بيده اليمنى او اليسرى لم ار فيه مسطورا للمشايخ انتهى وهو عجيب مع
كثرة مطالعة الحلبي ونقله عنه وقد صرح بانه يغطي فاه بيمينه وقيل بيمينه في القيام وفي غيره بيساره انتهى من المكروه
التمطي لانه من التكاسل   وتغميض عينيه لما رواه ابن عدي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام
احدكم في الصلوة فلا يغمض عينيه الا ان في سنده ضعف والكراهة مروية عن مجاهد وقتادة وعلله في البدائع بان
السنة ان يرمي ببصره الى موضع سجوده وفي التغميض ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة
فكذا العين انتهى وظاهره انه لا يغمض في السجود وقد نقل جماعة من الصوفية نفعنا الله بهم يفتح عينيه في السجود
لانهما يسجدان وينبغي ان تكون الكراهة تنزيهية اذا كان لغير ضرورة ولا مصلحة اما لو خاف فوت الخشوع
بسبب رؤية ما يفرق الخاطر فلا يكره تغميضهما بسبب ذلك بل ربما يكون اولى لانه حينئذ لكمال الخشوع
وقيام الامام لا سجوده في الطاق اي المحراب لان قيامه فيه تشبه بصنيع اهل الكتاب بخلاف سجوده فيه وقيامه
خارجه هكذا علله في الهداية وهو احد الطريقين للمشايخ واطلقه لان محمدا صرح بالكراهة في الجامع الصغير ولم
يفصل واختلف المشايخ في سبب الكراهة فقيل كونه يصير ممتازا عنهم في المكان لانه في معنى بيت اخر وذلك صنيع اهل
الكتاب واقتصر عليه في الهداية واختاره الامام السرخسي وقيل انه الاوجه وقيل اشتباه حاله على من على يمينه
ويساره فعلى الطريقة الاولى يكره مطلقا وعلى الثانية لا يكره عند عدم الاشتباه   فتح القدير ولا يخفى ان
امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص
مكان ولا اثر لذلك لانه بحذاء وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين

في بعض الاحكام

في بعض الاحكام والبدع فيدل على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا يتحقق التشبه انتهى وقد
يقال ان امتياز الامام المطلوب في الشرع حاصل بتقدمه من غير ان يقف في مكان اخر [illegible]
غير تشبه باهل الكتاب لغير حاجة فكره مطلقا ولهذا قال الولوالجي في فتاواه وصاحب التجنيس اذا ضاق
المسجد على من خلف الامام على القوم لا باس بان يقوم الامام في الطاق لانه تعذر الامر عليه وان لم يضق المسجد
بمن خلف الامام لا ينبغي للامام ان يقوم في الطاق لانه يشبه تباين المكانين انتهى يعني وحقيقة اختلاف
المكان تمنع الجواز فشبهة الاختلاف توجب الكراهة وهو وان كان المحراب من المسجد كما هي العادة المستمرة
فصورته وهيئته اقتضت شبهة الاختلاف فالحاصل ان مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه في المحراب سواء
اشتبه حال الامام ام لا وسواء كان المحراب من المسجد ام لا وانما لم يكره سجوده في المحراب اذا كان قدماه خارجه
لان العبرة للقدم في مكان الصلوة حتى تشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان
وكذا لو حلف لا يدخل دار فلان يحنث بوضع القدمين وان كان باقي بدنه خارجها والصيد اذا كان [illegible] في الحرم
ورأسه خارج منه فهو صيد الحرم ففيه الجزاء   وانفراد الامام على الدكان وعكسه اما الاول فلحديث
الحاكم مرفوعا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه وعللوه بانه تشبه
باهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم دكانا واختلفوا فقيل ما اذا كان الدكان قدر قامة الرجل او دونه
وهو ظاهر الرواية وصححه في البدائع لاطلاق النهي وقيده الطحاوي بقدر القامة ونفى الكراهة فيما دونها وقيل ما
قاضي خان في شرح الجامع الصغير انه مقدر بذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وفي غاية البيان والصحيح
وفي فتح القدير وهو المختار لكن قال الاوجه الاطلاق وهو ما تقع به الامتياز لانه الموجب وهو التشبه الا انه
يتحقق فيه بغير مقتصر على قدر الذراع انتهى فالحاصل ان التصحيح قد اختلف والاولى العمل بظاهر الرواية واطلاق
الحديث واما عكسه وهو انفراد القوم على الدكان بان يكون الامام اسفل فهو مكروه ايضا في ظاهر الرواية
وروى الطحاوي عن اصحابنا انه لا يكره لان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب ولا تشبه هنا لان مكان
امامهم لا يكون اسفل وجه جواب ظاهر الرواية اقرب الى الصواب لان كراهة كون المكان ارفع كان معلولا بعلتين
التشبه باهل الكتاب ووجود بعض المفسد وهو اختلاف المكان وههنا وجدت احدى العلتين وهي وجود
بعض المخالفة كذا في البدائع ومن المشايخ من علل الكراهة في الثانية بما فيه من شبه الازدراء بالامام ولعله
اولى وعلى ما ذكره الطحاوي من عدم الكراهة مشى قاضي خان عليه في فتاواه وعزاه الى النوادر قال وعليه عامة
المشايخ انتهى وهذا كله عند عدم العذر اما عند العذر كما في الجمعة والعيدين فان القوم يقومون على الرفوف
والامام على الارض ولم يكره ذلك لضيق المكان كذا في النهاية وذكر في شرح منية المصلي وهل يدخل في الحاجة
في حق الامام ارادة تعليم المأمومين افعال الصلوة وفي حق المأموم ارادة تبليغ انتقالات الامام عند اتساع المكان
وكثرة المصلين نعم عند الشافعي وهو رواية عن ابي حنيفة انتهى قيد بالانفراد لانه لو كان بعض القوم
مع الامام قيل يكره والاصح انه لا يكره وبه جرت العادة في جوامع المسلمين في اغلب الامصار كذا في المحيط وذكر
في البدائع ان من اعتبر معنى التشبه قال لا يكره وهو قياس رواية الطحاوي لزوال معنى التشبه لان اهل الكتاب
لا يشاركون الامام في المكان ومن اعتبر وجود بعض المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية لوجود بعض
المخالفة في المكان انتهى ومنه يعلم الحكم   ولبس ثوب فيه تصاوير لانه يشبه حامل الصنم فيكره   الخلاصة
ويكره التصاوير على الثوب صلى فيه او لم يصل انتهى وهذه الكراهة تحريمية وظاهر كلام النووي في شرح مسلم الاجماع
على تحريم تصوير صورة الحيوان فانه قال قال اصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو
من الكبائر لانه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الاحاديث يعني ما في الصحيحين عنه صلى الله عليه
وسلم اشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون يقال لهم احيوا ما خلقتم ثم قال وسواء صنعه لما يمتهن او لغيره

مصنفه حرام بكل حال لان فيه مضاهاة بخلق الله تعالى وسواء كان في ثوب او بساط او درهم ودينار وفلس واناء وحائط
وغيرها انتهى فينبغي ان يكون حراما لا مكروها ان ثبت الاجماع او قطعية الدليل لتواتره وقيد بالثوب لانها لو كانت
في يده وهو يصلي لا يكره لانه مستور بثيابه وكذا لو كان على خاتمه كذا في الخلاصة ولو صلى وفي يده نقش
وهو يؤم الناس لا تكره امامته لانها مستورة بالثياب وفيها صورة في نقش خاتم وهو غير مستبين انتهى وهو
يفيد ان المستبين في الخاتم تكره الصلاة معه ويفيد انه لا يكره ان يصلي ومعه صرة او كيس فيه دنانير او دراهم
فيها صور صغار لاستتارها ويفيد انه لو كان فوق الثوب الذي فيه صورة ثوب ساتر له فانه لا يكره ان يصلي
فيه لاستتارها بالثوب الاخر وان يكون فوق راسه او بين يديه او بحذائه صورة لحديث الصحيحين عنه صلى الله
عليه وسلم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة المغرب الصورة عام في كل ما يصور مشبها بخلق الله تعالى
من ذوات الروح وغيرها وقوله ويكره التماثيل المراد التماثيل انتهى فالحاصل ان الصورة عام والتمثال خاص
والمراد هنا الخاص فانه المقيد بذي الروح لا يكره كالشجر كما سياتي والمراد بحذائه بيمينه ويساره ولم يذكر ما اذا كان
خلفه للاختلاف فيه والا فالاصل الا يكره لانه لا يشبه العبادة وصحح في جامع الصغير بالكراهة وقيد عليه
في الخلاصة وبانها اذا كانت في موضع قيامه او جلوسه لا يكره لانه استهانة بها وكذا لو كان على الوسادة كانت
قائمة يكره لانه تعظيم لها وان كانت مفروشة لا تكره كذا في المحيط قالوا واشدها كراهة ما يكون على القبلة امام
المصلي والذي يليه ما يكون فوق راسه والذي يليه ما يكون عن يمينه ويساره على الحائط والذي يليه ما يكون
خلفه على الحائط او الستر وانما لم تكره الصلاة في بيت فيه صورة مهانة على بساط مطروح او مرفقة يتكأ عليها
مع عموم الحديث من ان الملائكة لا تدخله وهو علة الكراهة لان شر البقاع بقعة لا تدخلها الملائكة لانه مخصوص
مخصص وهو ما في صحيح ابن حبان استاذن جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف
ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤوسها او اقطعها وسائد او اجعلها بسطا
وفي البخاري في كتاب المظالم عن عائشة رضي الله عنها انها اتخذت على سهوة لها سترا فيه تماثيل فهتكه النبي صلى
الله عليه وسلم فاتخذت منه نمرقتين فكانتا في البيت يجلس عليهما زاد احمد في مسنده ولقد رايته متكئا على
احدهما وفيه صورة والسهوة كالصفة تكون بين يدي البيت وقيل بيت صغير كالخزانة والنمرقة بضم النون وسادة
صغيرة والوسادة المخدة لكنه تقتضي عدم كراهة الصلاة على بساط فيه صورة وان كانت في موضع السجود
لان ذلك ليس بمانع من دخول الملائكة كما افادته النصوص المخصصة وان علل بالتشبه بعباد الاصنام
فممنوع فانهم لا يسجدون عليها وانما ينصبونها ويتوجهون اليها الا ان يقال ان فيها صورة التشبه بعبادتها حالة
القيام والركوع وفيه تعظيم لها ان سجد عليها ولهذا اطلق الكراهة في الاصل فيما اذا كان على البساط المصلى
عليه صورة لان الذي يصلى عليه معظم فوضع الصورة فيه تعظيم لها بخلاف البساط الذي ليس بمصلى وقيد في
الجامع الصغير التقييد بموضع السجود ينبغي ان يحمل ما في الاصل عليه وانها اذا كانت تحت قدميه لا تكره
اتفاقا الخلاصة ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير لكن لا يسجد عليها ثم قال ثم التمثال اذا كان على وسادة
او بساط لا باس باستعمالها وان كان يكره اتخاذها ثم اعلم ان العلماء اختلفوا فيما اذا كانت الصورة على
الدراهم والدنانير هل تمنع الملائكة من دخول البيت بسببها فذهب القاضي عياض الى انهم لا يمتنعون وان
الاحاديث مخصصة وذهب النووي الى العموم ثم المراد بالملائكة المذكورين ملائكة الرحمة لا الحفظة
لانهم لا يفارقونه الا في حالة الجماع وعند الخلاء الا ان تكون صغيرة لان الصغار جدا لا تعبد وليس
لها حكم الوثن فلا تكره في البيت والكراهة انما كانت باعتبار شبه العبادة كذا قالوا وقد عرفت ما فيه والمراد
بالصغيرة التي لا تبدو للناظر على بعد والكبيرة ما تبدو للناظر على بعد كذا في فتح القدير وعلل في النهاية انه
كان على خاتم ابي موسى ذبابتان وانه لما وجد خاتم دانيال عليه السلام في عهد عمر رضي الله عنه وجد عليه

اسد

اسد ولبوة بينهما صبي يلحسانه وذلك ان بختنصر قيل له يولد مولود يكون هلاكك على يديه فجعل يقتل من يولد
فلما ولدت ام دانيال القته في غيضة رجاء ان يسلم فقيض الله له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه فنقشه ثم راى منه
ليتذكر نعمة الله عليه ودفعه عمر الى ابي موسى الاشعري وكان لابن عباس ... بقوله ... انتهى الخلاصة
من كتاب الكراهية رجل صلى ومعه دراهم وعليها تماثيل ملك لا باس به للضرورة انتهى او مقطوع الراس
اي سواء كان من الاصل او كان لها راس ومحي وسواء كان القطع بخيط خيط على جميع الراس حتى لم يبق له اثر او يطليه
بمغرة ونحوها او بنحته او بغسله وانما لم يكره لانها لا تعبد بدون الراس عادة ولما رواه احمد عن علي قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم في جنازة فقال ايكم ينطلق الى المدينة فلا يدع بها وثنا الا كسره ولا قبرا الا سواه ولا صورة
الا لطخها انتهى واما قطع الراس عن الجسد بخيط مع بقاء الراس على حاله فلا ينفي الكراهة لان من الطيور ما هو
مطوق فلا يتحقق القطع بذلك ولهذا اشترط في الهداية ان يكون ممحو الراس كذا في النهاية وقيد بالراس لانه لا اعتبار
بازالة الحاجبين او العينين لانها تعبد بدونها وكذا لا اعتبار بقطع اليدين او الرجلين الخلاصة وكذا لو محى وجه
الصورة وهو كقطع الراس او لغير ذي روح لما قدمنا انه ليس بتمثال ولما في الصحيحين عن سعيد بن ابي
الحسن قال جاء رجل الى ابن عباس فقال اني رجل اصور هذه الصور فافتني فيها فقال له ادن مني فدنا منه ثم قال له
ادن مني فدنا حتى وضع يده على راسه وقال انبئك بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفسا فيعذبه في جهنم قال ابن عباس فان
كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له واطلق في الشجر بين المثمر وغيره وهو مذهب العلماء كافة الا
مجاهدا فانه كره المثمر الخلاصة ولو راى صورة في بيت غيره يجوز له محوها وتغييرها النهاية ... الا
لتصوير تماثيل الرجال او لغير ذلك والاصباغ من الصباغ فكان لا اجر له لانه عمله معصية التفاريق ...
بيننا مصور بالاصباغ على قبة البيت والاصباغ غير مصور انتهى وعد الآي والتسبيح اي ويكره عد الآيات
من القران والتسبيح وكذا السور لانه ليس من اعمال الصلاة اطلقه فشمل العد في الفرائض والنوافل جميعا باتفاق
اصحابنا في ظاهر الرواية وروي عنهما في غير ظاهر الرواية ان العد باليد لا باس به كذا في العناية وغيرها لكن في الكافي وانه
لا باس به نحو يد عنهما وعلل لهما بان المصلي يضطر الى ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة في صلاة
التسبيح وقال عليه السلام لنسوة سالنه عن التسبيح اعددنه بالانامل فانهن مسؤولات مستنطقات يوم
القيامة وقوله في الهداية قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع انما ياتي هذا في الآي دون التسبيحات انتهى قالوا
ومحل الاختلاف هو العد باليد كما وقع التقييد به في الهداية سواء كان بالاصابع او بخيط يمسكه اما الغمز برؤوس
الاصابع او الحفظ بالقلب فهو غير مكروه اتفاقا والعد باللسان مفسد اتفاقا وقيد بالآي والتسبيح لان عد
الناس وغيرهم مكروه اتفاقا كذا في غاية البيان وقيد بالصلاة لان العد خارج الصلاة لا يكره في الصحيح كما ذكره
المصنف في المستصفى لانه اسكن للقلب واجلب للنشاط ولما رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم
وقال صحيح الاسناد عن سعد بن ابي وقاص انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على امراة وبين يديها نوى او
حصى تسبح به فقال اخبرك بما هو ايسر عليك من هذا او افضل فقال سبحان الله عدد ما خلق في السماء وسبحان
الله عدد ما خلق في الارض وسبحان الله عدد ما بين ذلك وسبحان الله عدد ما هو خالق والله اكبر مثل ذلك
ولا اله الا الله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك وانما ارشدها الى ما هو ايسر وافضل ولو
كان مكروها لبين لها ذلك ثم هذا الحديث ونحوه مما يشهد بانه لا باس باتخاذ السبحة المعروفة لاحصاء عدد
الاذكار اذ لا تزيد السبحة على مضمون هذا الحديث الا بضم النوى ونحوه في خيط ومثل ذلك لا يظهر تاثيره في المنع
فلا جرم ان نقل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من الصوفية الاخيار وغيرهم اللهم الا اذا ترتب عليها رياء وسمعة فلا كلام
لنا فيه وهذا الحديث ايضا يشهد لافضلية هذا الذكر المخصوص على ذكر مجرد عن هذه الصيغة ولو تكرر كثيرا والله اعلم

ان العلامة الحلبي ذكر ان كراهة العد باليد في الصلوة تنزيهية وظاهر النهاية انها تحريمية فانه قال والصحيح انه لا يباح العد
اصلا لانه ليس في الكتاب فصل بين الفرض والنفل وقد يصير العد عملا كثيرا فيوجب فساد الصلاة وما
روي من الاحاديث من قرائة في الصلوة كذا كذا مرة قل هو الله احد وكذا كذا تسبيحة فتلك الاحاديث لم يصححها
الثقات اما صلوة التسبيح فقد اوردها الثقات وهي صلوة مباركة فيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة فانه يقدر
ان يحفظ بالقلب وان احتاج يعد بالانامل حتى لا يصير عملا كثيرا انتهى ثم صلوة التسبيح هذه ما رواه عكرمة
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للعباس بن عبد المطلب يا عباس يا عماه الا اعطيك
الا امنحك الا اخبرك الا افعل بك عشر خصال اذا انت فعلت ذلك غفر الله ذنبك اوله واخره قديمه
وحديثه خطاه وعمده صغيره وكبيره سره وعلانيته عشر خصال ان تصلي اربع ركعات تقرا في كل ركعة
بفاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من القراءة في اول ركعة فقل وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا
الله والله اكبر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقول وانت راكع عشرا ثم ترفع راسك من الركوع فتقولها عشرا
ثم تهوي ساجدا فتقولها وانت ساجد عشرا ثم ترفع راسك من السجود فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا
فذلك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في اربع ركعات ان استطعت ان تصليها في كل يوم مرة فافعل
فان لم تستطع ففي كل جمعة مرة فان لم تفعل ففي كل شهر مرة فان لم تفعل ففي كل سنة مرة فان لم تفعل
ففي عمرك مرة رواه ابو داود وابن ماجه والطبراني وقال في اخره فلو كانت ذنوبك مثل زبد البحر او رمل
عالج غفر الله لك قال الحافظ عبد العظيم المنذري وقد روي هذا الحديث من طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة
وامثلها حديث عكرمة هذا وقد صححه جماعة انتهى وذكر فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير قال مشايخنا ان
احتاج المرء الى العد يعد اشارة لا افصاحا ويعمل بقوله كما في المضمرات انتهى لا قتل الحية والعقرب
اي لا يكره قتلهما لحديث الصحيح اقتلوا الاسودين في الصلوة الحية والعقرب وفي صحيح مسلم مرفوعا امر عليه
السلام بقتل الكلب العقور والحية والعقرب في الصلوة ايضا واقل مراتب الامر الاباحة شرح منية المصلي
ويستحب قتل العقرب بالنعل اليسرى ان امكن لحديث ابي داود وكذلك والا باس بقياس الحية على العقرب في هذا
انتهى اطلقه فيشمل جميع انواع الحيات وصححه في الهداية لاطلاق الحديث وجميع المواضع المحيط قال وينبغي
ان لا تقتل الحية البيضاء التي تمشي مستوية لانها جان لقوله عليه السلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر
واياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوي لا باس بقتل الكل لان النبي صلى الله عليه وسلم عاهد مع الجن ان
لا يدخلوا بيوت امته واذا دخلوا لم يظهروا لهم فاذا دخلوا فقد نقضوا العهد فلا ذمة لهم والاولى هو
الاعذار والانذار فيقال ارجع باذن الله فان ابى قتله انتهى يعني الانذار في غير الصلوة النهاية معزيا
الى صدر الاسلام الصحيح من الجواب ان يحتاط في قتل الحيات حتى لا تقتل جنيا فانهم يؤذونه اذا كثر ابل
اذا راى حية وشك انه جني يقول له خل طريق المسلمين ومر فان مرت تركه فان واحدا من اخواني هو اكبر
سنا مني قتل حية كبيرة بسيف في دار لنا فضربه الجن حتى جعلوه زمنا لا تتحرك رجلاه قريبا من الشهر
ثم عالجناه وداويناه بارضاء الجن حتى تركوه فزال ما به وهذا مما عاينته بعيني انتهى واطلق في القتل فشمل ما اذا
كان بعمل كثير قال السرخسي وهو الاظهر لانه عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقاء من البير
والتوضي انتهى وتعقبه في النهاية بانه يخالف ما عليه عامة رواية شروح الجامع الصغير ورواية مبسوط شيخ
الاسلام فانهم لم يبيحوا العمل الكثير قتلا انتهى وتعقبه ايضا في فتح القدير بانه تقتضي ان الاستقاء غير مفسد
في سبق الحدث وقد تقدم خلافه وحكمه بانه لا تفسد للرخصة بالنص يستلزم مثله في علاج المار اذا كثر
فانه ايضا مامور به بالنص كما قدمناه لكنه مفسد عندهم فما هو جوابه عن علاج المار هو جوابنا في قتل الحية
ثم الحق فيها يظهر الفساد وقولهم الامر بالقتال لا يستلزم بقاء الصحة على نهج ما قالوه من الفساد في صلوة الخوف ما

اذا قاتلوا

صلوة التسبيح وفضائلها وحكمها

اذا قاتلوا في الصلوة بل اثره في رفع الاثم بمباشرة المفسد في الصلوة بعد ان كان حراما صح انتهى النهاية معزيا
الى الجامع الصغير البرهاني انما يباح قتلها في الصلوة اذا مرت بين يديه وخاف ان تؤذيه والا فيكره
وقيد بالحية والعقرب لان في قتل القملة والبرغوث اختلافا قال في الظهيرية فان اخذ قملة في الصلوة
لكن ليس له ان يقتلها لكن يدفنها تحت الحصى وهذا قول ابي حنيفة وروي عنه اذا اخذ قملة او برغوثا فقتله
او دفنه فقد اساء وعن محمد انه يقتلها وقتلها احب الي من دفنها واي ذلك فعل فلا باس به وقال ابو يوسف يكره
كلاهما في الصلوة انتهى ذكر في شرح منية المصلي ان دفنهما مكروه في المسجد في غير الصلوة وان الحاصل انه يكره
التعرض لكل منهما بالاخذ فضلا عن القتل او الدفن عند عدم تعرضه له بالاذى فاما عند تعرضه له بالاذى فان
كان خارج المسجد فلا باس حينئذ بالاخذ والقتل والدفن بعد ان لا يكون ذلك بعمل كثير فانه قد روي عن ابن مسعود
من دفنها وروي عن انس انهم كانوا يقتلون القمل والبراغيث في الصلوة ولعل ابا حنيفة انما اختار الدفن على
القتل لما فيه من التنزه منه عن اصابة دمه اليد القاتل او ثوبه وبعده الحالة وان كان ذلك معفوا عنه وان
ابن مسعود فعل احسن الجائزين وان كان في المسجد فلا باس بالقتل بالشرط المذكور ولا يطرحها في المسجد بطريق
الدفن ولا غيره الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ من الصلوة وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين
ما عن ابي حنيفة من انه يدفنها في الصلوة وبين ما عنه انه لو دفنها في المسجد فقد اساء انتهى
الى ظهر قاعد يتحدث اي لا تكره كذا في الجامع الصغير وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يكره ان يصلي وقبلته
نيام او قوم يتحدثون لما اخرجه البزار عن ابن عباس مرفوعا نهيت ان اصلي الى النيام والمتحدثين واجيب
بانه محمول في النائمين على ما اذا خاف ظهور صوت منهم يضحكه ويخجل النائم اذا انتبه وفي المتحدثين على
ما اذا كانت لهم اصوات يخاف منها التغليط او شغل البال والحق يقول بالكراهة في هذا ذكرها ضمن الحد
الذكر في النائمين ويعدم عليه لقوته ما في الصحيح عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
صلوة الليل كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يوتر ايقظني فاوترت وانما قيد بقوله يتحدث
ليفيد عدم الكراهة الى ظهر من لا يتحدث بالاولى ولعله متفق عليه وقد كان يفعله ابن عمر اذا لم يجد سارية
يقول لنافع ول ظهرك وافاد كلامهم هنا انه لا كراهة على المتحدث ولهذا نقل الشارح عن الصحابة رضي الله عنهم
ان بعضهم كانوا يقرؤون القران وبعضهم يذكرون العلم والمواعظ وبعضهم يصلون ولم ينههم النبي صلى
الله عليه وسلم عن ذلك ولو كان مكروها لنهاهم انتهى وقيد بالظهر لان الصلوة الى وجه احد مكروهة كما
في الجامع الصغير قال في المنية والاستقبال الى المصلي مكروه سواء كان المصلي في الصف الاول او في الصف
الاخير ولهذا قال في الذخيرة يكره للامام ان يستقبل المصلي وان كان بينهما صفوف وهذا هو ظاهر المذهب ذكره
في الفصل الرابع من كتاب الصلوة والحاصل ان استقبال المصلي الى وجه الانسان مكروه واستقبال الانسان وجه
المصلي مكروه فالكراهة من الجانبين قال العلامة الحلبي وقد صرحوا بانه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره
الى وجه المصلي لم يكره والى مصحف او سيف معلق اي لا يكره ان يصلي وامامه مصحف او سيف سواء كان
معلقا او بين يديه اما المصحف فان في تقديمه تعظيمه وتعظيمه عبادة فوزان الاستخفاف به كفر فانضم هذه العبادة
الى عبادة اخرى فلا كراهة ومن قال بالكراهة اذا كان معلقا معللا بانه تشبه باهل الكتاب مردود وبان
اهل الكتاب يعلقونه للقراءة منه وليس كلامنا فيه واما السيف فلانه سلاح والى يكره التوجه اليه فقد روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي الى العنزة وهي سلاح او شمع او سراج لانهما لا يعبدان والكراهة
باعتبار عبادتها بعدها المجوس اذا كانت في الكانون وفيها الجمر او في التنور فلا يكره التوجه اليها على غير ذلك
الوجه ذكر في غاية البيان اختلاف المشايخ في التوجه الى الشمع او السراج والمختار انه لا يكره انتهى وينبغي
ان يكون عدم الكراهة متفقا عليه فيما اذا كان الشمع على جانبيه كما هو المعتاد في مصر المحروسة في ليالي رمضان

كره له ان يقتلها

للتراوح قال ابن قتيبة في ادب الكاتب في باب ما جاء فيه لغتان استعمل الناس اضعفهما الشمع بالسكون والاجود فتح
الميم انتهى ويلي يسقط نعم نفضا وان لم يصح عليها اي لا يكره والتقييد المذكور بناء على ما في الجامع الصغير
وقد علمت انه مجموع ما في الاصل فلا حاجة الى اعادته ثم اعلم ان المصنف لم يستوف ذكر المكروهات في الصلوة
فمنها ان كل سنة تركها فهو مكروه تنزيها كما صرح به في منية المصلي من قوله ويكره وضع اليدين على الارض قبل
الركبتين اذا سجد ورفعهما قبلهما اذا قام الا من عذر وان يرفع راسه او ينكسه في الركوع وان يجهر بالتسمية
والتامين وان لا يضع يديه في موضعهما الا من عذر وان يترك التسبيحات في الركوع والسجود وان ينقص من ثلاث
تسبيحات في الركوع والسجود وان ياتي بالاذكار المشروعة في الانتقالات بعد تمام الانتقال وفيه خلاف تركها
في موضعها وتحصيلها في غير موضعها ذكره في مواضع متفرقة من مكروهات الصلوة وحاصله ان السنة ان
كانت موكدة قوية لا يبعد ان يكون تركها مكروها كراهة تحريم كترك الواجب فانه كذلك وان كانت غير
موكدة فتركها مكروه تنزيها كما في هذه الامثلة وان كان ذلك الشيء مستحبا او مندوبا وليس سنة كما هو على
اصطلاحنا ينبغي ان لا يكون تركه مكروها اصلا كما صرحوا به من انه يستحب يوم الاضحى ان لا ياكل الا من
اضحيته قالوا ولو اكل من غيرها فليس بمكروه فلم يلزم من ترك المستحب ثبوت كراهة الا انه يشكل عليه ما قالوه
من انه المكروه تنزيها مرجعه الى خلاف الاولى ولا شك ان ترك المستحب خلاف الاولى ومنها ما في الخلاصة والولوالجية
ولا ينبغي ان يقرا في كل ركعة اخر سورة على حدة فانه مكروه عند الاكثر وينبغي ان يقرا في الركعتين اخر سورة واحدة
وهو افضل من السورة ان كان الاخر اكثر اية انتهى وصحح قاضيخان في شرح الجامع الصغير عدم الكراهة وان
كان الافضل خلافه ومنها الانتقال من اية من سورة الى اية اخرى من سورة اخرى او اية من هذه السورة
بينهما ايات وكذا الجمع بين السورتين بينهما سور او سورة واحدة في ركعة واحدة مكروه واما في ركعتين ان
كان بينهما سور لا يكره وان كان بينهما سورة واحدة قال بعضهم يكره وقال بعضهم ان كانت السورة طويلة
لا يكره كما اذا كانت بينهما سورتان قصيرتان ومنها ان يقرا في ركعة سورة وفي ركعة اخرى سورة فوق تلك
السورة او فعل ذلك في ركعة فهو مكروه وان وقع هذا من غير قصد بان قرا في الركعة الاولى قل اعوذ برب
الناس يقرا في الركعة الثانية هذه السورة ايضا وهذا كله في الفرائض اما في النوافل لا يكره كذا
في الخلاصة ومنها ما اذا افتتح سورة وقصده سورة اخرى فلما قرا اية او ايتين اراد ان يترك تلك السورة ويفتتح
التي ارادها يكره وكذا الوقوف والتكلم منها انه وان كان حرفا ومنها ان يصلي في ثياب البذلة والمهنة واحتج له في الذخيرة
بانه روي عن عمر رضي الله عنه انه راى رجلا فعل ذلك فقال ارايت لو كنت ارسلتك الى بعض الناس اكنت تمر
في ثيابك هذه فقال لا فقال عمر الله احق ان يتزين له وروى البيهقي عنه صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليلبس
ثوبيه فان الله احق من تزين له والظاهر ان الكراهة تنزيهية وفسر ثياب البذلة في شرح الوقاية بما يلبسه في بيته
ولا يذهب به الى الاكابر ومنها ان يحمل صبيا في صلوته واما حمله صلى الله عليه وسلم امامة بنت زينب في الصلوة
فاجيب عنه بوجوه منها انه منسوخ بقوله ان في الصلوة لشغلا وقد اطال الكلام فيه العلامة الحلبي ومنها ان
يضع في فمه دراهم او دنانير بحيث لا يمنعه عن القراءة وان منعه عن اداء الحروف لا تجوز كما في الخلاصة وغيرها
ومنها ان يتم القراءة في الركوع كما في منية المصلي وفي موضع اخر ان يقرا في غير حالة القيام ومنها ان يقوم خلف الصف
وحده منفردا بالامام الا اذا لم يجد فرجة وكذا يكره للمنفرد ان يقوم في خلال الصفوف فيصلي فيخالفهم
في القيام والقعود ومنها انه تكره الصلوة في معاطن الابل والمزبلة والمجزرة والمغتسل والحمام والمقبرة
وعلى سطح الكعبة وذكر في الفتاوى اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال وصلى فيه لا باس به وكذا في المقبرة
اذا كان فيها موضع اعد للصلوة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام ان يجلس عن اكمال السنة
ومنها يكره ان يمكث في مكانه بعد ما سلم في صلوة بعدها سنة الا قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك

السلام

السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام به ورد الاثر كذا في منية المصلي ومنها ان يدخل في الصلوة وقد اخذه
غائط او بول وان كان الاهتمام يشغله يقطعها وان مضى عليها اجزاه وقد اساء وكذا ان اخذه بعد
الافتتاح والاصل فيه ما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لا صلوة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان وجعل الشارح مدافعة الريح كالاخبثين وان الحديث
محمول على الكراهة ونفي الفضيلة حتى لو ضاق الوقت بحيث لو اشتغل بالوضوء يفوته يصلي لان الاداء مع
الكراهة اولى من القضاء ومنها ان كل عمل قليل لغير عذر فهو مكروه كما لو تروح على نفسه بمروحة او كمه

ادا الصلوة مع [illegible]
التروح بمروحة او كمه في الصلوة

لما فرغ من بيان الكراهة في الصلوة شرع في بيانها خارجها مما هو من توابعها كره
استقبال القبلة بالفرج في الخلاء واستدبارها في الخلاء بالحديث المتقدم واما بالفرج فهو البيت والكراهة
تحريمية لما اخرجه الستة عنه صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها
ولكن شرقوا او غربوا ولهذا كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال وهو باطلاقه يشمل
الفضاء والبنيان فتح القدير ولو نسي فجلس مستقبلا تذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه لما اخرجه
الطبري مرفوعا من جلس يبول قبالة القبلة فتذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له
وكما يكره للبالغ ذلك يكره له ان يمسك الصبي نحوها ليبول قالوا ويكره ان يمد رجليه في النوم وغيره
الى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان تكون على مكان مرتفع على المحاذاة انتهى وغلق باب المسجد
لانه يشبه المنع من الصلوة قال تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه والاغلاق يشبه
المنع فيكره قال في الهداية وقيل لا باس به اذا خيف على متاع المسجد انتهى وهو احسن من التقييد بزماننا
كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر على المسجد فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك
الا في اوقات الصلوة او لا فلا او في بعضها ففي بعضها كذا في فتح القدير العناية والتدبير في الغلق لاهل
المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير امر القاضي يكون متوليا انتهى النهاية وكان
المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المشدة لها كيلا يكون ذلك في صورة المنع من قراءة القران فهذا
مثاله او فوقه لان المصحف ملك لصاحبه والمسجد ليس ملك احد انتهى ومن هنا يعلم جهل بعض مدرسي زماننا
من منعهم من يدرس في مسجد تقرر في تدريسه او كراهتهم لذلك زاعمين الاختصاص بها دون غيرهم حتى
سمعت من بعضهم انه يضيفها الى نفسه ويقول هذه مدرستي او لا تدرس في مدرستي واعجب من ذلك
انه اذا غضب على شخص منعه دخول المسجد خصوصا بسبب امر دنيوي وهذا كله جهل عظيم ولا يبعد ان
يكون كبيرة فقد قال الله تعالى وان المساجد لله وما تلوناه من الاية السابقة فلا يجوز لاحد مطلقا ان يمنع مؤمنا من
عبادة ياتي بها في المسجد لان المسجد ما بني الا لها من صلوة واعتكاف وذكر شرعي وتعلم علم وتعليمه وقراءة قران ولا يتعين
مكان مخصوص لاحد حتى لو كان للمدرس موضع من المسجد يدرس فيه فسبقه غيره اليه ليس له ازعاجه واقامته منه
نقله الامام الزاهدي في فتاويه المسماة بالقنية معزيا الى فتاوى العصر في المسجد موضع معين يواظب عليه
وقد شغله غيره قال الاوزاعي له ان يزعجه وليس له ذلك عندنا انتهى ومن الفروع الدالة على ان مدرس المسجد كغيره
ما قاله في القنية ايضا ليس للمدرس في المسجد ان يجعل من بيته بابا الى المسجد وان ادى ضمان نقصان الجدار انه وقع
فيه انتهى واعجب من ذلك ان بعض مدرسي الاروام يعتقد في المسجد الذي له مدرس انه مدرسة وليس بمسجد
حتى ينتهك حرمته بالمشي فيه بنعله المتنجس مع تصريح الواقف بجعله مسجدا وسياتي شروط المسجد ان شاء الله
تعالى في كتاب الوقف والوطء فوقه والبول والتخلي اي وكره الوطء فوق المسجد وكذا البول والتغوط لان سطح
المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب الوقوف عليه
والمراد بالكراهة كراهة التحريم وصرح الشارح بان الوطء فيه حرام لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد

جد

وذكر في فتح القدير ان الحق انها كراهة تحريم لان الاية ظنية الدلالة اذ لا يحتمل ان يكون التطهير للاعتكاف او المسجد
وبهذا لا تثبت التحريم ولان تطهيره واجب بقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود
ولما اخرجه المنذري مرفوعا جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم ورفع اصواتكم وسل
سيوفكم واقامة حدودكم وجمروها في الجمع واجعلوا على ابوابها المطاهر انتهى واختلف المشايخ في كراهية
اخراج الريح في المسجد واشار المصنف الى انه لا يجوز ادخال النجاسة المسجد ولهذا صرح به فلهذا ذكر العلامة
قاسم في بعض فتاويه ان قولهم ان الدهن المتنجس يجوز الاستصباح به مقيد بغير المساجد فانه لا يجوز
الاستصباح به في المسجد لما ذكرنا ولهذا قال في التجنيس وينبغي لمن اراد ان يدخل المسجد ان يتعاهد النعل والخف
في النجاسة ثم يدخل فيه احترازا عن تلويث المسجد وقد قيل دخول المسجد متنعلا من سوء الادب وكان ابراهيم
النخعي يكره خلع النعلين ويرى الصلوة معهما افضل لحديث خلع النعال وعن علي رضي الله عنه انه كان له زوجا
من نعل اذا توضأ انتعل باحدهما الى باب المسجد ثم يخلعه ويتنعل بالاخر ويدخل المسجد الى موضع صلوته ولهذا
قالوا ان الصلوة مع النعال والخفاف الطاهرة اقرب الى حسن الادب انتهى الخلاصة وغيرها ويكره الوضوء
والمضمضة في المسجد الا ان يكون موضعا فيه اتخذ للوضوء ولا يصلى فيه زاد في التجنيس لو سبقه الحدث وقت الخطبة
يوم الجمعة فان وجد الطريق انصرف وتوضأ وان لم يمكنه الخروج يجلس ولا يتخطى رقاب الناس فان
وجد ماء في المسجد وضع ثوبه بين يديه حتى يقع الماء عليه ويتوضأ بحيث لا ينجس المسجد ويستعمل الماء على النفقة
ثم بعد خروجه من المسجد يغسل ثوبه وهذا حسن جدا ويكره مسح الرجل من الطين والردغة باسطوانة المسجد
او بحائط من حيطان المسجد لان حكمه حكم المسجد وان مسح بتراب في المسجد او بقطعة حصير ملقاة فيه
لا باس به لانه ليس حكمه حكم المسجد وله حرمة المسجد وهكذا قالوا ان الاولى ان لا يفعل وان مسح بتراب في المسجد
فان كان مجموعا لا باس به وان كان التراب منبسطا يكره هو المختار واليه ذهب ابو القاسم الصفار لان له حكم
المسجد فكان في المسجد وان مسح بخشبة موضوعة في المسجد فلا باس به لانه ليس له هذه الخشبة حكم المسجد فلا يكون
لها حرمة المسجد وكذا اذا مسح بحشيش مجمع او حصير مخرق لا باس به لانه لا حرمة له انما الحرمة للمسجد انتهى ولكن
المسجد يصان عن القاذورات ولو كانت طاهرة ويكره البصاق فيه ولا يلقى فوق البواري ولا تحتها للحديث المعروف
ان المسجد لينزوي من النخامة كما ينزوي الجلد من النار ويأخذ النخامة بكمه او بشيء من ثيابه فان اضطر الى ذلك كان
البصاق فوق البواري خيرا من البصاق تحتها لان البواري ليست من المسجد حقيقة ولها حكم المسجد فاذا ابتلي بين
بليتين يختار اهونهما فان لم يكن فيها بواري يدفنها في التراب ولا يدعها على وجه الارض وقالوا اذا اخرج
النجس من البير كره له ان يبل به الطين فيطين به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين الظهيرية
وغيرها ويكره غرس الاشجار في المسجد لانه يشبه البيعة الا ان يكون به نفع للمسجد بان يكون ذا نز واسطوانه
لا تستقر فيغرس ليجذب عروق الاشجار ذلك النز فحينئذ يجوز والا فلا وانما يجوز بشا بخان في المسجد الجامع
بخارا لما فيه من الحاجة قالوا ولا يتخذ في المسجد بيرا ما لانه يخل حرمة المسجد فانه يدخله الجنب والحائض
وان حفر فهو ضامن ما حفر الا ان ما كان قديما كبئر زمزم في المسجد الحرام ولا باس بنقش الحيطان
والجام الا انه تنقية المسجد من ذلك اولى وقالوا ولا يجوز ان تعلق فيه القناديل لانه مخلص لله تعالى فلا يكون
محلا لغير العبادة غير انهم قالوا في الخياط اذا جلس فيه لمصلحته من دفع الصبيان وصيانة المسجد لا باس به
للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه دقا عنيفا والذي يكتب ان كان باجر يكره وان كان بغير اجر لا يكره قال
في فتح القدير هذا اذا كتب العلم والقران لانه في عبادة اما هؤلاء المكتبون الذين تجتمع عندهم الصبيان واللغط
فلا ولو لم يكن لغط لانهم في صناعة لا عبادة اذ هم يقصدون الاجارة ليس هو لله بل للارتزاق ومعلم الصبيان
القران كالكاتب ان كان لاجر لا وحسبة لا باس به انتهى الخلاصة رجل يمر في المسجد ويتخذه طريقا ان كان لغير

عذر

عذر لا يجوز وبعذر يجوز ثم اذا جاز يصلي كل يوم تحية المسجد مرة انتهى القنية يعتاد المرور في الجامع ياثم
ويفسق ولو دخل المسجد للمرور فلما توسطه ندم قيل يخرج من باب غير الذي قصده وقيل يصلي ثم يخير
في الخروج وقيل ان كان محدثا يخرج من حيث دخل اعادة لما جنى ويكره تخصيص مكان في المسجد لنفسه لانه
يخل بالخشوع اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم الجوامع ثم مساجد
المحال ثم مساجد الشوارع فانها اخف مرتبة حتى لا يعتكف فيها احد اذا لم يكن لها امام معلوم ومؤذن ثم
مساجد البيوت فانه لا يجوز الاعتكاف فيها الا للنساء اذا انقسم اهل المحلة المسجد وضربوا فيه حائطا ولكل
منهم امام على حدة ومؤذنهم واحد لا باس به والاولى ان يكون لكل طائفة مؤذن وكما يجوز لاهل المحلة ان
يجعلوا المسجد الواحد مسجدين فلهم ان يجعلوا المسجدين واحدا لاقامة الجماعة اما للتدريس او للتذكير فلا
لانه ما بني له وان جاز فيه ولا يجوز التعليق دكان في فناء المسجد عند ابي حنيفة وعندهما يجوز اذا لم يضر بالعامة
انتهى ما في القنية ولا يخفى ان المسجد الجامع تدابيره وعمارته ومصالحه للامام او نائبه كما صرح به في كتاب القضا
فللامام او نائبه ان يجعل الجامع مسجدين بضرب حائط ونحوه لا لاهل المحلة ولا باس بذكر احكام تحية المسجد
فنقول هي على حذف مضاف اي تحية رب المسجد لان المقصود منها التقرب الى الله تعالى لا الى المسجد لان
الانسان اذا دخل بيت الملك فانما يحيي الملك لا بيته كذا ذكره العلامة الحلبي وقد حكي الاجماع على سنيتها
غير ان اصحابنا يكرهونها في الاوقات المكروهة تقديما لعموم الحاظر على عموم المبيح وتكفيه لكل يوم مرة انه اذا تكرر
دخوله في كل يوم فانه يكفيه ركعتان لكل في اليوم وذكر في الغاية انها لا تسقط بالجلوس عند اصحابنا فانه قال
في الحاوي اذا دخل المسجد للحكم فهو بالخيار عندنا ان شاء صلى تحية المسجد عند دخوله وان شاء صلاها عند انصرافه
لم تسقط بالجلوس لانها لتعظيم المسجد وحرمته فاي وقت صلاها حصل المقصود من ذلك انتهى الظهيرية
ثم اختلفوا في صلوة التحية انه يجلس ثم يقوم ويصلي او يصلي قبل ان يجلس قال بعضهم يجلس ثم يقوم وعامة
العلماء قالوا يصلي كما يدخل المسجد انتهى وتشهد للقول العامة وهو الصحيح كما في القنية ما في الصحيحين عن ابي قتادة
الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين ويشهد لما قلنا
بعدم سقوطها بالجلوس ما اخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابي ذر قال دخلت المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم
جالس وحده فقال يا اباذر ان للمسجد تحية وان تحيته ركعتان فقم فاركعهما فقمت فركعتهما انتهى وقد قالوا ان
كل صلوة صلاها عند دخوله فرضا او سنة فانها تقوم مقام التحية بلا نية كما في البدائع وغيره فلو نوى التحية
مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره انه يصح عندهما وعند محمد لا يكون داخلا في الصلوة فانهم قالوا لو نوى الدخول
في الظهر والتطوع فانه يجزئ عن الفرض عند ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة وعند محمد لا يكون داخلا وصرح
في الظهيرية بكراهة الحديث اي كلام الناس في المسجد لكن قيده بان يجلس لاجله فتح القدير الكلام المباح فيه
مكروه ياكل الحسنات وينبغي تقييده بما في الظهيرية اما ان جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا واما النوم في المسجد
فاختلف المشايخ فيه التجنيس الاشبه ما تقدم من المسائل انه يكره لانه ما اعد لذلك وانما بني لاقامة الصلوة
واما الجلوس في المسجد للمصيبة فمكروه لانه لم يبن له وعن الفقيه ابي الليث انه لا باس به لان النبي صلى الله عليه
وسلم حين بلغه قتل جعفر وزيد بن حارثة جلس في المسجد والناس ياتونه ويعزونه والمفتى به انه لا يكره الاذن
غرمه في المسجد لان المسجد بني لذكر الله تعالى ويجوز الجلوس في المسجد لغير الصلوة ولا باس به للقضاء كالتدريس
والفتوى انتهى وسياتي ان شاء الله تعالى بقية احكام المسجد في الوقف والكراهية والجنايات ومسألة الذيل
الى الاقدام او الى مسجد بيته او الى مركانا فامامه اصلح مذكورة في الخلاصة وغيرها بتفاريعها
فيه مسجد اي لا يكره ما ذكر في بيت او فوقه في ذلك البيت مسجد وهو مكان في البيت اعد للصلوة فانه لم
يأخذ حكم المسجد وان كان يستحب للانسان رجلا كان او امراة ان يتخذ في داره مكانا خاليا للصلوة وبه امر

النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه واختلفوا في مصلى الجنازة والعيد فصحح في المحيط في مصلى الجنائز انه ليس له حكم المسجد
اصلا وصحح في مصلى العيد كذلك الا في حق جواز الاقتدا وان لم تتصل الصفوف النهاية وغيرها وفي الخلاصة
الفتوى في المسجد الذي اتخذ لصلوة الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتدا وان انفصل الصفوف
رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد انتهى وظاهر ما في النهاية انه يجوز الوطي والبول والتخلي
في مصلى الجنائز والعيد ولا يخفى ما فيه فان الباني لم يعده لذلك وينبغي ان لا يجوز هذه الثلاثة وان حكمنا
بكونه غير مسجد وانما تظهر فائدته في بقية الاحكام التي ذكرناها ومن حل دخوله للجنب والحايض
ولا نقشه بالجص وماء الذهب اي ولا يكره نقش المسجد وهو المذكور في الجامع الصغير بلفظ
لا باس وقيل يكره للحديث ان من اشراط الساعة تزيين المساجد وقيل مستحب لانه من عمارته وقد مدح
الله فاعله بقوله انما يعمر مساجد الله واصحابنا قالوا بالجواز من غير كراهة ولا استحباب لان مسجد رسول الله
كان مسقفا بجريد النخل وكان يكف اذا جاء المطر وكان كذلك الى زمن عثمان ثم رفعه عثمان وبناه وبسط
فيه الحصا كما هو اليوم كذلك ومحل الاختلاف في غير نقش المحراب اما نقشه فهو مكروه لانه يلهي المصلي كما
في فتح القدير وغيره قال المصنف في الكافي وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فانه يفعل من مال
الوقف ما يحكم البناء دون النقش فلو فعل ضمن حينئذ لما فيه من تضييع المال فان اجتمعت اموال المسجد وخاف
الضياع بطمع الظلمة فيها لا باس به حينئذ انتهى وصرح في الغاية ان جعل البياض فوق السواد للنقا موجب
لضمان المتولي والحق ان محله ما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك اما ان كان كذلك فله البياض لقولهم
في عمارة الوقف انه يعمر كما كان وقيد بكونه للنقا اذ لو فعله به احكام البنا فانه لا يضمن وقيد بالمسجد اذ
نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان معدا للاستغلال تزيد الاجرة به فلا باس به واراد من المسجد
داخله لقول صاحب الهداية ولان في تزيينه ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المسجد لانتظار
الصلوة وذلك حسن انتهى فيفيد ان تزيين خارجه مكروه واما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز للمتولي فعله
مطلقا لعدم الفائدة فيه خصوصا اذا قصد به حرمان ارباب الوظايف كما شاهدناه في زماننا من بعضهم الحيطان
الخارجة وسياتي ان شاء الله تعالى باكثر من هذا في كتاب الوقف النهاية وليس بمستحسن كتابة القران على المحاريب
والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وان توطا جمع السنتي مصلي او بساط فيه اسما الله تعالى يكره بسطه
واستعماله في شي وكذا لو كان عليه الملك لا غير او الالف واللام وحدها وكذا يكره اخراجه من ملكه اذ لم يامن
من استعمال الغير فالواجب ان يوضع في اعلى موضع لا يوضع فوقه شي وكذا يكره كتابته الرقاع والصاقها

لاخفا حسن تاخيرها عن الفرايض والوتر في اللغة خلاف الشفع واوتر صلى الوتر كذا في المغرب وهو في الشرع
صلوة مخصوصة وهي ثلاث ركعات بعد العشا والنفل في اللغة الزيادة وفي الشرع بعبارة زيادة عبادة شرعت
لنا لا علينا ووجوه اشتقاقه تدل على الزيادة ولهذا سمي ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد الصلبي
وتسمى الغنيمة نفلا لانها زيادة على اصل المال الوتر واجب وهو اخر اقوال ابي حنيفة وهو الصحيح
كذا في المحيط والاصح كما في الخانية وهو الظاهر من مذهبه كذا في المبسوط وروي عنه انه فرض وعنه
انه سنة ووفق المشايخ بينها بانه فرض عملا واجب اعتقادا سنة ثبوتا ودليلا واما عندهما فسنة
عملا واعتقادا ودليلا لكن سنة موكدة اكد من سائر السنن المؤقتة كما في البدائع لظهور اثار السنن فيه حيث
لا يوذن له ولم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه واما استدلاله في الهداية لهما بانه لا يكفر جاحده
لا يفيد اذ انتفاء اللازم لا يستلزم انتفاء الملزوم المعين الا اذا ساواه وهو هنا اعم فان عدم الاكفار
بالجحد لازم الوجوب كما هو لازم السنة وانما ادعى الوجوب لا الفرض واما الامام فثبت عنده دليل الوجوب

وهو الحديث الحسن الذي بعث منه ما رواه ابو داود مرفوعا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر
حق فمن لم يوتر فليس منا ورواه الحاكم وصححه وما رواه مسلم مرفوعا اوتروا قبل ان تصبحوا والامر للوجوب وما
في الصحيح من انه عليه السلام اوتر على بعيره لواقعة حال لا عموم لها فيجوز كونه كان لعذر والاتفاق على ان
الفرض يصلى على الدابة لعذر الطين والمرض ونحوه او انه كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متاخر
وقد روي انه عليه السلام كان ينزل للوتر واما حديث الاعرابي حين قال له هل علي غيرها اي الصلوات الخمس
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا الا ان تطوع فلا يدل على عدم وجوب الوتر كما زعمه النووي في شرح مسلم لانه
كان في اول الاسلام ثم وجب الوتر بعده بدليل انه سأله عن العبادة المالية فاخبره بالزكاة فقال هل علي غيرها
فقال لا الا ما ذكر في الصلوة مع انه صدقة الفطر فرض عندكم له بل به فما هو جوابكم عنها فهو جوابنا عند ولا
يلزم من القول بوجوبه الزيادة على الفرايض الخمس القطعية لانه ليس بفرض قطعي ذكر في البدائع حكاية
ان يوسف بن خالد السمتي كان من اعيان فقها البصرة فسال ابا حنيفة عنه فقال انه واجب فقال الذي دينت
يا ابا حنيفة ظنا منه انه يقول انه فريضة فقال ابو حنيفة ايهولني اكذابك اياي وانا اعرف الفرق بين الفرض
والواجب كفرق ما بين السماء والارض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر اليه وجلس عنده للتعلم انتهى المحيط
لا يجوز الوتر قاعدا مع القدرة على القيام ولا على راحلته من غير عذر لان عنده الوتر واجب واداء الواجبات
والفرايض على الراحلة من غير عذر لا يجوز وعندهما وان كان سنة لكن صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
كان يتنفل على راحلته من غير عذر في الليل واذا بلغ الوتر نزل فيوتر على الارض انتهى فافاد انه لا يجوز
قاعدا ولا راكبا من غير عذر باتفاق ابي حنيفة وصاحبيه وصرح في الهداية بانه يجب قضاؤه اذا فات
بالاجماع وصححه في التجنيس وعلله في المحيط بقوله اما عنده فلانه واجب واما عندهما فلقوله عليه السلام
من نام عن وتر او نسيه فليصله اذا ذكره انتهى وصرح في الكافي بان وجوب قضائه ظاهر الرواية عنهما
وروي عنهما عدمه وسياتي انه لا يصلى خلف النفل اتفاقا فظهر بهذا ان لا فرق بين قوله بوجوبه وبين قولهما
بسنيته من جهة الاحكام فانه السنة الموكدة بمنزلة الواجب الا في فساد الصبح بتذكره وفي قضائه بعد
طلوع الفجر قبل طلوع الشمس قال في التجنيس عند ابي حنيفة يقضيه بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس وبعد صلاة
العصر لانه واجب عنده فيجوز قضاؤه فيه كقضاء ساير الفرايض وعندهما لا لانه سنة عندهما انتهى وتعقب
صاحب الهداية في فتح القدير بانه سنة عندهما مع وجوب القضاء محل النزاع وقد علمته ودفعه بما في المحيط
الظهيرية والولوالجية والتجنيس وغيرها اهل قرية اجتمعوا على ترك الوتر ادبهم الامام وحبسهم وان
لم يمتنعوا قاتلهم وان امتنعوا عن اداء السنن فجواب ائمة بخارى ان الامام يقاتلهم كما يقاتلهم على ترك الفرايض لما روي عن عبد الله بن المبارك انه قال لو ان اهل بلدة انكروا سنة السواك نقاتلهم كما نقاتل المرتدين
انتهى العمدة اجتمع قوم على ترك الاذان يؤدبهم الامام وعلى ترك السنن يقاتلهم زاد في الخلاصة بان هذا اذا
تركها جفا لكن رآها حقا فان لم يرها حقا يكفر ذكر في التحقيق لصاحب الكشف ان الواجب نوعان واجب
في قوة الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة حتى يمنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وواجب دون الفرض في العمل
فوق السنة كتعيين الفاتحة حتى وجب بسجود السهو بتركه ولكن لا تفسد الصلوة انتهى البدايع ان وجوبه
لا يختص بالبعض دون البعض بل يعم الناس اجمع من الحر والعبد والذكر والانثى بعد ان كان اهلا للوجوب
لعموم الدليل وهو ثلاث ركعات بتسليمة اي الوتر لما رواه الحاكم وصححه وقال على شرطهما عن عائشة
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن قيل للحسن ان ابن عمر كان يسلم في الركعتين
من الوتر فقال كان عمر افقه منه وكان ينهض في الثانية بالتكبير انتهى وتعليه الطحاوي بان اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم واما تركه صلى الله عليه وسلم صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشي الصبح صلى واحدة فاوترت

له ما ضل يلبس فيه دلالة على ان الوتر واحدة تحريمة مستانفة لنحتاج الى الاشتغال بجوابه اذ يحتمل الكل فلظ ومن
كونه اذا خشي الصبح صلى واحدة متصلة ومع الاحتمال لا يقاوم الصرايح الواردة وقد روى الامام ابو حنيفة
بسنده انه عليه السلام كان يقرأ في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو
الله احد وما وقع في السنن وغيرها من زيادة المعوذتين انكرها الامام احمد وابن معين ولم يخترها اكثر
اهل العلم كما ذكره الترمذي كذا في شرح منية المصلي وصحح الشارح الزيلعي انه لا يجوز اقتدا الحنفي بمن يسلم
في الركعتين في الوتر وجوزه ابو بكر الرازي ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو
مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف واشترط المشايخ لصحة اقتدا الحنفي في الوتر بالشافعي ان لا يفصله
على الصحيح فيفيد لصحته اذا لم يفصله اتفاقا ويخالفه ما ذكر في الارشاد من انه لا يجوز الاقتدا في الوتر بالشافعي صح
باجماع اصحابنا لانه اقتدا المفترض بالمتنفل فانه يفيد عدم الصحة فصل او وصل ولذا قال الشارح بعده
والاول اصح مشيرا الى ان عدم الصحة انما هو عند الفصل لا مطلقا معللا بان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على
الحنفي انتهى فمراده من الاول هو قوله في شروط الاقتدا بالشافعي ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح ويشهد
للشارح ما في السراج الوهاج ان الاقتدا في العيدين صحيح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعي
وواجب عندنا وما نقله اصحاب الفتاوى عن ابن الفضل من اقتدا الحنفي في الوتر بمن يرى انه سنة لا يجوز صح
صحيح لان لا يحتاج الى نية الوتر فلم تختلف نيتهما فلا عبرة باختلاف الاعتقاد في صفة الصلوة واعتبر مجرد اتحاد
النية واستشكله في فتح القدير بما ذكره في التجنيس وغيره من ان الفرض لا يتادى بنية النفل فيجوز
عكسه فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز وتر الحنفي اقتدا بوتر الشافعي بناء على انه لم يصح شروعه في الوتر الا
بنيته اياه اما نوى النفل الذي هو الوتر فلا يتادى الواجب بنية النفل وحينئذ فلا يصح اقتدا به فيه بناء على المعتقد
في زعم المقتدي بعد ما يمكن ان يقال لو لم يخطر خاطره عند النية صفته من السنة او غيرها بل مجرد الوتر ينبغي الا يمنع
فيحمل على اطلاق مسئلة التجنيس يقتضي انه لا يجوز وان لم يخطر بخاطره تثليثه وفرضيته بعد ان كان
المقتدي في اعتقاده تثليثه وهو غير بعيد للمتامل انتهى وحاصله ترجيح ما في الارشاد وتضعيف تصحيح
الزيلعي وما في الفتاوى عن ابن الفضل وتبيين ما ذكره وطلط عليه لان ما في التجنيس وغيره انما هو في الفرض القطعي
والوتر ليس بفرض قطعي انما هو واجب ظني بل يلزم به اعتقاد وجوبه للاختلاف فيه فلا يلزم
في صحته تعيين وجوبه بل تعيين كونه وترا بل صرح في المحيط والبدايع بانه ينوي صلوة الوتر والعيدين فقط
وصرح بعض المشايخ كما في شرح منية المصلي بانه لا ينوي في الوتر انه واجب للاختلاف في وجوبه فظهر
بهذا ان المذهب الصحيح صحة الاقتدا بالشافعي في الوتر ان لم يسلم على رأس الركعتين وعدمها ان سلم والله الموفق
ثم اعلم ان قوله في فتح القدير لكن اطلاق مسئلة التجنيس يقتضي الى اخره غفلة عن ما ذكره صاحب التجنيس
في باب الوتر منه ونصه اذا اقتدى بالوتر بمن يراه سنة وهو يراه واجبا ينظر ان كان نوى الوتر وهو يراه سنة
او تطوعا جاز الاقتدا بمنزلة من يصلي الظهر خلف اخر وهو يرى ان الركوع سنة او تطوع وان كان افتتح الوتر
بنية التطوع او بنية السنة لا يصح الاقتدا لانه يصير اقتدا المفترض بالمتنفل كذا ذكره الامام المستغفري
هذا والذي ينبغي ان يقال من قبل الحلم انه لا ينوي انه واجب انه لا يلزمه تعيين الوجوب لا ان المراد منعه
من ان ينوي وجوبه انه لا يخلو اما ان يكون حنفيا او غيره فان كان حنفيا فينبغي ان ينويه ليطابق اعتقاده
وان كان غيره فلا ينويه تلك النية فان نية المعلوم انما انتفا الوصف لا يوجب انتفا الاصل فيبقى الاصل وهو
صلوة الوتر عينا وقد كان يخرج به عن العهدة ويقنت في الثالثة قبل الركوع ابدا لما اخرجه النسائي
عن ابي بن كعب انه عليه السلام كان يقنت قبل الركوع وما في حديث انس من انه عليه السلام قنت بعد الركوع
فالمراد منه ان ذلك كان شهرا فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول سالت انسا عن القنوت في الصلوة

قال نعم قلت الان قبل الركوع او بعده قال قبله قلت فان فلانا اخبرني عنك انك قلت بعده قال كذب انما قنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهرا وظاهر الاحاديث يدل على القنوت في جميع السنة واما
ما رواه ابو داود وان عمر رضي الله عنه جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر يعني
رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف فصلى في بيته فلا يدل على تخصيصه
بالنصف الثاني من رمضان لان القنوت فيه يحتمل ان يكون طول القيام فانه يقال عليه كما في الدعاء ولو حجج الاول
لتخصيص النصف الاخير بزيادة الاجتهاد فليس هو المتنازع فيه والكلام في القنوت في خمسة مواضع في صفته
ومحل ادائه ومقداره ودعائه وحكمه اذا فات اما الاول فقد ذكره المصنف في باب صفة الصلوة من الواجبات
وهو مذهب ابي حنيفة وعندهما سنة كالوتر ويشهد للوجوب قوله صلى الله عليه وسلم للحسن حين علمه القنوت
اجعل هذا في وترك والامر للوجوب لكنه تعقبه في فتح القدير بانه لم يثبت ومنهم من حاول الاستدلال بالمواظبة
المفادة من الاحاديث وهو متوقف على ثبوت عدم مقرونيته بالترك مرة لان مطلق المواظبة اعم من المقرونة به
احيانا وغير المقرونة ولا دلالة للاعم على الاخص وان وجدت هذه الكلمات عينا وكانت اولى من غيرها
لكن لا تتقيد عندهم بالدعاء المعروف اللهم انا نستعينك كما سياتي انتهى ولذا اطلقه المصنف فلذا قالوا لا يقنت في
الصلوات الا في الوتر ويقنت في الاوتار احتياطا وعلله الولوالجي في فتاواه بانه ان كان عليه الوتر كان الاداء على القنوت
وان لم يكن عليه الوتر فالقنوت يكون في التطوع والقنوت في التطوع لا يضر انتهى وهو يقتضي ان قضاءه ليس لكونه
لم يود حقيقة بل احتياطا وليس هو مستحبا قال ما في الفتاوى ولو لم يعلم شيئا من الصلوات واحب ان يقضي
جميع الصلوات التي صلاها منذ ادرك لا يستحب له ذلك الا اذا كان غالب ظنه فساد ما صلى وورد النهي عنه صلى
الله عليه وسلم وما حكي عن ابي حنيفة انه قضى صلوة عمره فان صح النقل نقول كان يصلي المغرب والوتر اربع ركعات
بثلاث قعدات انتهى التجنيس شك في الوتر وهو في حالة القيام انه في الثانية ام في الثالثة يتم تلك الركعة
ويقنت فيها لجواز انها الثالثة ثم يقعد ويقوم فيضيف اليها ركعة اخرى ويقنت فيها ايضا هو المختار فرق بين
هذا وبين المسبوق بركعتين في الوتر في شهر رمضان اذا قنت مع الامام في الركعة الاخيرة من صلوة الامام
حيث لا يقنت في الركعة الاخيرة اذا قام الى القضاء في قولهم جميعا والفرق ان تكرار القنوت في موضعه ليس
بمشروع وههنا احدهما في موضعه والاخر ليس في موضعه اما المسبوق فهو مامور بان يقنت مع الامام
فصار ذلك موضعا له فلو اتى بالثاني كان ذلك تكرار القنوت في موضعه انتهى المحيط معزيا الى الاجناس
لو شك انه في الاولى او في الثانية او في الثالثة فانه يقنت في الركعة التي هو فيها ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعتين
بقعدتين ويقنت فيهما احتياطا وفي قول اخر لا يقنت في الكل اصلا لان القنوت في الركعة الثانية والاولى بدعة
وترك السنة اسهل من الاتيان بالبدعة والاول اصح لان القنوت واجب وما تردد بين الواجب والبدعة ياتي
به احتياطا الذخيرة ان قنت في الاولى او في الثانية سهوا لم يقنت في الثالثة لانه لا يتكرر في الصلاة الواحدة
انتهى وفيه نظر لانه اذا كان مع الشك يكرره في محله يعيده ليقع في محله كما قدمنا فمع التيقن بكونه في غير محله
اولى ان يعيده كما لو قعد بعد الاولى ساهيا لا يمنعه ان يقعد بعد الثانية ولعل ما في الذخيرة مبني على القول
الضعيف القائل بانه لا يقنت في الكل اصلا كما لا يخفى واما الثاني فقد ذكرناه واما مقداره فقد ذكر الكرخي
ان مقدار القيام في القنوت مقدار سورة اذا السماء انشقت وكذا ذكر في الاصل لما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه كان يقرأ في القنوت اللهم انا نستعينك اللهم اهدنا وكل منهما مقدار هذه السورة وروي انه عليه
السلام كان لا يقول في دعاء القنوت كذا في البدايع واما دعاؤه فليس فيه دعاء موقت كذا ذكر الكرخي في كتاب
الصلوة لانه روي عن الصحابة ادعية مختلفة في حال القنوت ولان الموقت من الدعاء يذهب بالرقة كما
روي عن محمد فيبعد عن الاجابة ولانه لا يوقت في القراءة لشيء من الصلوات ففي دعاء القنوت اولى وقال بعض مشايخنا

المراد من قوله ليس فيه دعاء موقت ما سوى اللهم انا نستعينك لان الصحابة اتفقوا عليه فالاولى ان يقرأه ولو قرأ
غيره جاز ولو قرأ معه غيره كان حسنا والاولى ان يقرأ بعده ما علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي
في قنوته اللهم اهدني فيمن هديت الى اخره وقال بعضهم الافضل في الوتر ان يكون فيه دعاء موقت لان الامام
ربما يكون جاهلا فياتي بدعاء يشبه كلام الناس فتفسد صلوته وما روي عن محمد من ان التوقيت في الدعا
يذهب رقة القلب محمول على ادعية المناسك دون الصلوة كذا في البدايع ورجح في منية المصلي قول الطائفة
الثانية لما ذكروا وتبركا بالماثور الوارد به الاخبار وتوارثه الخلف عن السلف في سائر الاعصار انتهى لكن ذكر
الاسبيجابي ان ظاهر الرواية عدم توقيته ثم ان الدعا المشهور عند الحنفية اللهم انا نستعينك ونستغفرك
ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد
ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق لكن في المقدمة
الغزنوية ان عذابك الجد ولم يذكره في الحاوي القدسي الا انه اسقط الواو من نخلع والظاهر ثبوتهما اما اثبات
الجد فقد في مراسيل ابي داود واما اثبات الواو في ونخلع ففي رواية الطحاوي والبيهقي وبه اندفع ما ذكره الشمني
في شرح النقاية انه لا يقول الجد واتفقوا على انه بكسر الجيم بمعنى الحق واختلفوا في ملحق وصحح الاسبيجابي
كسر الحاء بمعنى لاحق بهم وقيل بفتحها وبعض النحويين على انه صواب واما نحفد فهو بفتح النون وكسر الفاء
وبالدال المهملة من الحفد بمعنى السرعة ويجوز ضم النون يقال حفد بمعنى اسرع واحفد لغة فيه حكاها
ابن مالك في فعل وافعل وصرح قاضي خان في فتاواه بانه لو قرأها بالذال المعجمة تفسد صلاته ولعله لانها
كلمة مهملة لا معنى لها ثم اعلم ان المشايخ اختلفوا في حقيقة القنوت الذي هو واجب عنده فنقل في المجتبى
عن شرح الموفق القنوت طول القيام دون الدعا وعن ابي عمرو لا اعرف من القنوت الا طول القيام وبه
فسر قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل وعن الفتاوى الصغرى القنوت في الوتر هو الدعا دون القيام انتهى
وينبغي تصحيحه ومن لا يحسن القنوت بالعربية او لا يحفظه ففيه ثلاثة اقوال مختارة قيل يقول يا رب ثلاث
مرات ثم يركع وقيل يقول اللهم اغفر لي ثلاث مرات وقيل اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة
وقنا عذاب النار والظاهر ان الاختلاف في الافضلية لا في الجواز وان الاخير افضل لشموله وان التقييد بمن
لا يحسن العربية ليس بشرط بل يجوز لمن يعرف الدعا المعروف ان يقتصر على واحد مما ذكرنا علمت ان ظاهر
الرواية عدم توقيته واما حكمه اذا فات محله فتقول اذا نسي القنوت حتى ركع ثم تذكر فان كان بعد رفع الراس
من الركوع لا يعود ويسقط عنه القنوت واذا تذكر في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية كما في البدايع
وصحح في الخانية وعن ابي يوسف انه يعود الى القنوت لشبهه بالقران كما لو ترك الفاتحة او السورة
فتذكرها في الركوع او بعد رفع الراس منه فانه يعود وينتقض ركوعه والفرق على ظاهر الرواية ان نقض
الركوع في المقيس عليه لاجل انه يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لكونه لا يعتبر بدون القراءة اصلا وفي المقيس
ليس نقضه لاجل كماله لانه لا قنوت في سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلو نقض لكان نقض الفرض
للواجب كذا في البدايع فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلوته لان ركوعه قائم لم
ينتقض بخلاف المقيس عليه لانه يعود هناك فارتفضت قراءة الكل فرضا والترتيب بين القراءة والركوع فرض
فان نقض ركوعه فلو لم يركع بطلت فلو ركع وادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا لتلك الركعة
وانما لم يشرع القنوت في الركوع مثل تكبيرات العيد اذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه لانه لم يشرع
الا في محض القيام غير معقول المعنى فلا يتعدى الى ما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع واما
تكبيرات العيد فلم تختص بمحض القيام لان تكبيرة الركوع يؤتى بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من
تكبيرات العيد باجماع الصحابة فاذا جاز اداء واحدة منها في غير محض القيام بغير عذر جاز اداء الباقي

مع تمام العذر بالاولى ولم يقيد المصنف القنوت بالمخافتة للاختلاف فيه قال في الذخيرة استحسن الجهر في بلاد العجم
للامام ليتعلموا كما جهر عمر رضي الله عنه بالثناء حين قدم عليه وفد العراق ونص في الهداية على ان المختار
المخافتة وفي المحيط على انه الاصح البدايع واختار مشايخنا بما وراء النهر الاخفاء في دعاء القنوت في حق
الامام والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقول النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء
الخفي وخير الرزق ما يكفي رواه ابن حبان في صحيحه وفصل بعضهم بين ان يكون القوم لا يعلمونه فالافضل للامام الجهر ليتعلموا
والا فالاخفاء افضل كما في الذخيرة ومن اختار الجهر به اختار ان يكون دون جهر القراءة كما في منية
المصلي وقرأ في كل ركعة منه فاتحة وسورة بيان لكون الفاتحة لا تتعين فرضا فيقرأ في كل ركعة منها حتما
ونقل في النهاية انه بالاجماع المجتبى لو ترك القراءة في الركعة الثالثة منه لم تجز في قولهم جميعا انتهى اما
عندهما فلانه نفل والنفل تجب القراءة في الكل وكذا على قول ابي حنيفة لان الوتر عنده واجب يحتمل انه
نفل ولكن ترجح جهة الفرضية بدليل فيه شبهة فكان الاحتياط فيه وجوب القراءة في الكل وقد قدمنا
من فعله صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة
قل هو الله احد فالحاصل ان قراءة اية في كل ركعة منه فرض وتعيين الفاتحة مع قراءة ثلاث ايات في كل
ركعة واجب والسور الثلاث فيه سنة لكن ذكر في النهاية انه لا ينبغي ان يقرأ سورة متعينة على الدوام
لان الفرض هو مطلق القراءة بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران والتعيين على الدوام يفضي الى ان
يعتقد بعض الناس انه واجب وانه لا يجوز لكن لو قرأ بما ورد به الاثار احيانا يكون حسنا ولكن لا يواظب
لما ذكرنا انتهى وقد يقال انهم رجحوا جهة النفلية فيه احتياطا في القراءة فينبغي ان لا يقضى في الوقت المكروه
كما بعد طلوع الفجر وبعد صلوة العصر احتياطا لجهة النفلية لان النفل فيه ممنوع وقد قدمنا عن التجنيس خلافه
وفيه والوتر بمنزلة النفل في حق القراءة الا انه يشبه المغرب من حيث انه لو استتم قائما الى الثالثة قبل
القعود ثم تذكر لا يعود لانها صلوة واحدة وفي النفل يعود لان كل شفع صلوة على حدة انتهى المجتبى ولا تجب
القعدة الاولى في الوتر وفي الاصل ان صلى الوتر ولم يقعد في الثانية ناسيا ثم تذكر في الركوع لا يعود وان
عاد لا ينتقض ركوعه انتهى ولا يخفى ما فيه لان القعدة الاولى واجبة في الفرض والنفل والوتر ذو شبهة
لهما فوجبت القعدة الاولى فيه وقد تقدم انه يرفع يديه عند تكبيرة القنوت كما يرفعهما عند الافتتاح النهاية
معزيا الى محمد بن الحنفية قال الدعا اربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرغبة
يجعل بطون كفيه نحو السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشيء وفي دعاء التضرع
يعقد الخنصر والبنصر ويحلق بالابهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعله المرء في نفسه ولم يذكر
المصنف الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت للاختلاف فيها واختار الفقيه ابو الليث ان الاولى
الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم لان القنوت دعاء والاولى في الدعا ان يكون مشتملا عليها وذهب ابو القاسم
الصفار الى انه لا يصلي فيه لانه ليس موضعها ومشى عليه في الخلاصة والحق هو الاول لما رواه النسائي باسناد
حسن ان في حديث القنوت وصلى الله على النبي ولما رواه الطبراني عن علي كل دعاء محجوب حتى يصلى على محمد وال
ويستحب في كل دعاء ان تكون فيه الصلوة على النبي اللهم صل على محمد وعلى ال محمد انتهى وهو يقتضي ان يصلى عليه
في القنوت بهذه الصيغة وهو الاولى منها في المجتبى لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت
لا يصلي في القعدة الاخيرة وكذا لو صلى عليه في القعدة الاولى سهوا لا يصلي عليه في القعدة الاخيرة والمصلي في القنوت
انتهى ولا يقنت في غيره اي غير الوتر لما رواه الامام ابو حنيفة عن ابن مسعود رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك ولا بعده وانما قنت في ذلك الشهر
يدعو على ناس من المشركين وكذا في الصحيحين انه عليه السلام قنت شهرا يدعو على قوم من العرب ثم تركه وهذا الحال

المحقق ابن الهمام هنا في الكلام مع الشافعي كما هو دأبه ولسيا بصدده   شرح التقليد معزيا الى الغاية وان نزل
بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلوة الجهر وهو قول الثوري واحمد وقال جمهور اهل الحديث القنوت
عند النوازل مشروع في الصلوات كلها انتهى   ويتبع المؤتم قانت الوتر وقال محمد لا يأتي به المأموم
بل يؤمن لان للقنوت شبهة القرآن لاختلاف الصحابة في قوله اللهم انا نستعينك انه من القرآن اولا
فاورثت شبهة وهو لا يقرأ حقيقة القرآن فكذا ماله شبهته والمختار ما في الكتاب كما في المحيط وغيره ونحوه
لانه دعاء حقيقة كسائر الادعية والثناء والتشهد والتسبيحات وظاهر المذهب انه لا يكره قراءته للجنب لانه
ليس بقرآن وعليه الفتوى كما في الولوالجية   لا المخالف اي لا يتبع المؤتم الامام القانت في صلوة الفجر
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يتابعه لانه تبع للامام والقنوت مجتهد فيه ولهما انه منسوخ
فصار كما لو كبر خمسا في الجنازة حيث لا يتابعه في الخامسة واذا لم يتابعه فيه فقيل يقعد تحقيقا للمخالفة
لان الساكت شريك الداعي بدليل مشاركة الامام في القراءة واذا انعدمت المشاركة ولا يقال كيف يقعد
تحقيقا للمخالفة وهي مفسدة للصلوة لان المخالفة فيما هو من الاركان او الشرائط مفسدة لا في غيرها قال
في الهداية والاظهر انه يقف ساكتا وصححه قاضي خان وغيره لان فعل الامام يشتمل على مشروع وغيره فما
كان مشروعا يتبعه فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه كذا في العناية وقد يقال ان طول القيام بعد رفع
الرأس من الركوع ليس بمشروع بل يتابعه فيه قال في الهداية ودلت المسألة على جواز الاقتداء بالشفعوية
واذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلوته كالفصد وغيره لا يجزيه انتهى ووجه دلالتها انه لو لم يصح
الاقتداء لم يتجه الخلاف على انه يسكت او يتابعه ووقع في بعض نسخها بالشافعية وهو الصواب
لما عرف من وجوب حذف ياء النسب اذا نسب الى ما هي فيه ووضع الياء الثانية مكانها حتى يتحد الصفة   نسخة
قبل النسبة الثانية وبعدها والتمييز حينئذ من خارج فالياء المشددة فيه بالنسبة لا اخر الكلمة ككرسي
وذكر في النهاية بنو شافع من بني المطلب بن عبد مناف منهم الامام الشافعي الفقيه رحمه الله ومن قال
في النسبة الشفعوي فهو عامي وحقه ان يقال بالشافعي المذهب فحاصله ان صاحب الهداية جوز
الاقتداء بالشافعي بشرط ان لا يعلم المقتدي منه ما يمنع صحة صلوته في رأي المقتدي كالفصد ونحوه وعدد
مواضع عدم صحة الاقتداء في العناية وغاية البيان بقوله فاما اذا لم يتوضأ من الفصد والخارج من غير السبيلين
كما اذا كان شاكا في ايمانه بقوله انا مؤمن ان شاء الله او يتوضأ من القلتين او يرفع يديه عند الركوع وعند
رفع الرأس من الركوع او لم يغسل ثوبه من المني ولم يفركه او انحرف عن القبلة الى اليسار او يصلي الوتر
بتسليمتين او اقتصر على ركعة او لم يوتر اصلا او قهقه في الصلوة ولم يتوضأ او صلى فرض الوقت مرة ثم ام
القوم فيه زاد في النهاية وان لا يراعي الترتيب في الفوائت وان لا يمسح ربع الرأس وزاد قاضي خان وان
يكون متعصبا والكل ظاهر ما عدا خمسة اشياء الاول مسألة التوضؤ من القلتين فانه صحيح عندنا ان
لم يقع في الماء نجاسة ولم يختلط به مستعمل يساويه او اكثر فلا بد ان يقيد قولهم بالقلتين المتنجس ماؤها
او المستعمل بالشرط المذكور لا مطلقا الثاني مسألة رفع اليدين من وجهين الاول ان الفساد برفع اليد
عند الركوع وعند رفع الرأس منه رواية شاذة رواها مكحول النسفي عن ابي حنيفة وليست بصحيحة رواية
ودراية لان المختار في العمل الكثير المفسد للصلوة ما لو رآه شخص من بعيد ظنه ليس في الصلوة لا ما يقام باليدين
ولان وضع هذه المسألة يدل على جواز الاقتداء بالشافعي وبقاؤه الى وقت القنوت حتى اختلفوا اهل
يتابعه فيه او لا كما في الهداية مع وجود رفع اليدين في الركعات الثلاث الثاني ان الفساد عند الركوع
لا يقتضي عدم صحة الاقتداء من الابتداء مع ان عروض البطلان غير مقطوع به حتى يجعل كالمحقق عند
الشروع لان الرفع جائز الترك عندهم لسنيته الثالث مسألة الانحراف عن القبلة الى اليسار لان الانحرا

المانع عنده ان يجاوز المشارق الى المغارب كما نقله في فتح القدير في استقبال القبلة والشافعية لا ينحرفون هذا الانحراف
الرابع مسألة التعصب وهو تعصب لان التعصب على تقدير وجوده منهم انما يوجب الفسق لا الكفر والفسق لا يمنع
صحة الاقتداء والظاهر من الشارطين لعدمه انه يوجب الكفر لكونه في الدين وهو بعيد كما لا يخفى الخامس مسألة
الاستثناء في الايمان فاعلم ان عبارتهم قد اختلفت في هذه المسألة فذهب طائفة من الحنفية الى تكفير من قال
انا مؤمن ان شاء الله ولم يقيدوه بان يكون شاكا في ايمانه ومنهم الاتقاني في غاية البيان وصرح في روضة العلماء بان قوله
ان شاء الله يرفع ايمانه فيبقى بلا ايمان فلا يجوز الاقتداء به ذكر في الفتاوى الظهيرية من المواعظ ان معاذ بن
جبل سئل عمن يستثني في الايمان فقال ان الله تبارك وتعالى ذكر في كتابه ثلاثة اصناف قال تعالى في موضع
اولئك هم المؤمنون حقا وقال في موضع اخر اولئك هم الكافرون حقا وقال في موضع اخر مذبذبين بين ذلك
لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء فمن قال بالاستثناء في الايمان فهو من جملة المذبذبين انتهى   الخلاصة والبزازية من كتاب
النكاح عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل من قال انا مؤمن ان شاء الله فهو كافر لا تجوز المناكحة معه قال الشيخ ابو
حفص في فوائده لا ينبغي للحنفي ان يزوج بنته من رجل شفعوي المذهب وهكذا قال بعض مشايخنا ولكن يتزوج
بنتهم زاد في البزازية تنزيلا لهم منزلة اهل الكتاب انتهى   وذهب طائفة الى تكفير من شك منهم في ايمانه
بقوله انا مؤمن ان شاء الله على وجه الشك لا مطلقا وهو الحق لانه لا مسلم يشك في ايمانه وقول الطائفة
الاولى غلط لانه لا خلاف بين العلماء في انه لا يقال انا مؤمن ان شاء الله للشك في ثبوته للحال بل ثبوته في الحال
مجزوم به كما نقله المحقق ابن الهمام في المسايرة وانما محل الاختلاف في جوازه لقصد ايمان الموافاة فذهب
ابو حنيفة واصحابه الى منعه وعليه الاكثرون واجازه كثير من العلماء منهم الشافعي واصحابه لان بقاءه الى الوفاة
عليه وهو المسمى بايمان الموافاة غير معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر في النجاة كان هو الملحوظ عند المتكلم
في ربطه بالمشيئة وهو امر مستقبل فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشاء الله وقال ائمة الحنفية لما كان ظاهر التركيب الاخبار بقيام الايمان به في الحال مع اقتران كلمة الاستثناء
به كان تركه ابعد عن التهمة فكان تركه واجبا واما من علم قصده فربما يعتاد النفس التردد لكثرة اشعار نفسها
بترددها في ثبوت الايمان واستمراره وهذه مفسدة اذ قد يجر الى وجوده اخر الحياة الاعتقاد خصوصا
والشيطان منقطع مجرد نفسه بسبب لا شغل له سواه فيجب تركه المؤدي الى هذه المفسدة انتهى فالحاصل
انه لا فائدة في هذا الشرط وهو قول الطائفة الثانية انه لا يكون شاكا في ايمانه اذ لا مسلم يشك فيه واما
التكفير بمطلق الاستثناء فقد علمت غلطه واقبح من ذلك من منع مناكحتهم وليس هو الا محض تعصب نعوذ
بالله من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا خصوصا وقد نقل الامام السبكي في رسالته الفهان هذه المسألة ان القول
بدخول الاستثناء في الايمان هو قول اكثر السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية
والحنابلة ومن المتكلمين الاشعرية والكلابية قال وهو قول سفيان الثوري انتهى فالقول بتكفير هؤلاء من اقبح
الاشياء ثم اعلم انه قد صرح في النهاية والعناية وغيرهما بكراهة الاقتداء بالشافعي اذا لم يعلم حاله حتى صرح
في النهاية بانه اذا علم منه مرة عدم الوضوء من الحجامة ثم غاب عنه ثم رآه يصلي فالصحيح جواز الاقتداء به مع
الكراهة فصار الحاصل ان الاقتداء بالشافعي على ثلاثة اقسام الاول ان يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي
فلا كراهة في الاقتداء به الثاني ان يعلم منه عدمه فلا صحة لكن اختلفوا هل يشترط ان يعلم منه عدمه في خصوص
ما يقتدي به او في الجملة صحح في النهاية الاول وغيره اختار الثاني   فتاوى الزاهدي اذا رآه احتجم ثم غاب فالاصح
انه يصح الاقتداء به لانه يجوز ان يتوضأ احتياطا وحسن الظن به اولى الثالث ان لا يعلم شيئا فالكراهة ولا
خصوصية لمذهب الشافعي بل اذا صلى حنفي خلف مخالف لمذهبه فالحكم كذلك وظاهر الهداية ان الاعتبار
لاعتقاد المقتدي ولا اعتبار لاعتقاد الامام حتى لو شاهد الحنفي امامه الشافعي مس امرأة ولم يتوضأ ثم

الافضل الاقتداء بالشافعي ... وكذا امر الحال ...

اقتدى به فان اكثر مشايخنا قالوا يجوز وهو الاصح كما في فتح القدير وغيره وقال الهندواني وجماعة لا يجوز ورجحه في النهاية
بانه اقتدى بما انه زعم الامام ان صلوته ليست بصلوة فكان الاقتدا عندنا الموجود على المعدوم في زعم
الامام وهو الاصل فلا يصح الاقتدا انتهى ورد بان المقتدي يرى جواز صلوة المعتبر في حقه راي نفسه لا غيره
وايضا ينبغي حمل الامام على التقليد لابي حنيفة حملا لحال المسلم على الصلاح ما امكن فيتحد اعتقادهما والا
لزم منه تعمد الدخول في الصلوة بغير طهارة على اعتقاده وهو حرام الا ان تفرض المسئلة ان الماموم علم
به والامام لم يعلم بذلك كما ذكره الشارح فتقتصر على الجواب الاول والسنة قبل الفجر وبعد
الظهر والمغرب والعشاء ركعتين وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع شروع في بيان النوافل بعد ذكر الوا جب
وذكر انها نوعان سنة ومندوب فالاول في كل يوم ما عدا الجمعة ثنتا عشرة ركعة وفي يوم الجمعة اربع عشرة
ركعة والاصل فيه ما رواه الترمذي وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر
على ثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا في الجنة وذكرها كما في الكتاب وروى مسلم انه عليه السلام كان
يصليها وبدأ المصنف بسنة الفجر لانها اقوى السنن باتفاق الروايات لما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت
لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي لفظ لمسلم ركعتا الفجر
خير من الدنيا وما فيها وفي اوسط الطبراني عنها ايضا لم اره ترك الركعتين قبل صلوة الفجر في سفر ولا حضر
ولا صحة ولا سقم وقد ذكروا ما يدل على وجوبها فان في الخلاصة اجمعوا ان ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر لا تجوز
كذا روى الحسن عن ابي حنيفة انتهى النهاية قال مشايخنا العالم اذا صار مرجعا في الفتوى يجوز له ترك ساير السنن
لحاجة الناس الى فتواه الا سنة الفجر انتهى المضمرات معزيا الى العتابي من انكر سنة الفجر يخشى عليه
الكفر الخلاصة الظاهر من الجواب ان السنة لا تقضى الا سنة الفجر ومما يدل على وجوبها ما في سنن ابي داود
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوا ركعتي الفجر ولو طردتكم الخيل فقد وجدت
المواظبة عليها كما قدمناه والنهي عن تركها لكن المنقول في اكثر الكتب انها سنة موكدة وان قلنا انها بمعنى
الواجب عندنا لم يصح لانها تتادى بمطلق النية قال في التجنيس رجل صلى ركعتين تطوعا وهو يظن ان الفجر
لم يطلع فاذا الفجر طالع تجزيه عن ركعتي الفجر وهو الصحيح لان السنة تطوع فتتادى بنية التطوع انتهى لكن
في الخلاصة الاصح انها لا تنوب وهو يدل على الوجوب وفيها ايضا عن منتقى نقلا عن شمس الائمة الحلواني رجل
صلى اربع ركعات في الليل فتبين ان الركعتين الاخريين بعد طلوع الفجر تحتسب عن ركعتي الفجر عندهما واحدى
الروايتين عن ابي حنيفة قال وبه يفتى انتهى ورده في التجنيس بان الاصح انها لا تنوب عن ركعتي الفجر كما اذا صلى
الظهر ستا وقد قعد على راس الرابعة فانه لا ينوب الركعتان عن ركعتي السنة في الصحيح من الجواب كذا هذا
وهذا لان السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليها ومواظبته عليه السلام كانت بتحريمة مبتداة انتهى
الخلاصة والسنة في ركعتي الفجر ثلاث احدها ان يقرا في الركعة الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية الاخلا ص
والثانية انه ياتي بها اول الوقت والثالثة انه ياتي بها في بيته والا فعلى باب المسجد والافضل المسجد الشتوي ان
كان الامام في الصيفي او عكسه ان كان يرجو ادراكه وان كان المسجد واحدا ياتي بها في ناحية من المسجد ولا يصليها
مخالطا للصف مخالفا للجماعة فان فعل ذلك يكره اشد الكراهة ولا يطول القراءة فيهما ولو تذكر في الفجر انه لم يصل
ركعتي الفجر لم يقطع انتهى ذكر الولوالجي امام يصلي الفجر في المسجد الداخل فجاء رجل يصلي الفجر في المسجد الخارج حين
افتتاح فيه قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره لان ذلك كله كمكان واحد بدليل جواز الاقتدا لمن كان
في المسجد الخارج بمن كان في المسجد الداخل واذا اختلف المشايخ فالاحتياط ان لا يفعل انتهى القنية اذا
لم يسع وقت الفجر الا الوتر والفجر او السنة والفجر فانه يوتر ويترك السنة عند ابي حنيفة وعندهما السنة اولى
من الوتر انتهى المحيط ولو صلى ركعتي الفجر مرتين بعد الطلوع فالسنة اخرهما لانه اقرب الى المكتوبة ولم يتخلل

بينهما

بينهما صلوة والسنة ما تؤدى متصلا بالمكتوبة انتهى القنية واختلف في اكد السنن بعد سنة الفجر فقيل الاربع قبل الظهر
والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سواء والصحيح ان الاربع قبل الظهر اكد انتهى وهكذا صحح في العناية والنهاية
لان فيها وعيدا معروفا قال عليه السلام من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي التجنيس والنوازل والمحيط
رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه ترك استخفافا وان راى حقا منهم من قال
لا ياثم والصحيح انه ياثم لانه جاء الوعيد بالترك انتهى وتعقبه في فتح القدير بان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال له
صلى الله عليه وسلم للذي قال والذي بعثك بالحق لا ازيد على ذلك شيئا افلح ان صدق انتهى ويجاب عنه بان
السنة الموكدة بمنزلة الواجب في الاثم بالترك كما صرحوا به كثيرا وصرح به في المحيط هنا وانه لا يجوز ترك السنن
الموكدة لو صلى وحده وهو احوط انتهى وبان حديث الاعرابي كان متقدما وقد شرع بعده اشيا كالوتر فجاز ان تكون
السنة الموكدة كذلك كما قدمنا الا انه لم يذكر له صدقة الفطر وقد اتفقوا على انه ياثم بتركها النهاية وذكر
الحلواني ولا باس بان يقرا بين الفريضة والسنة الاوراد شرح الشهيد القيام الى السنة متصلا بالفرض
مسنون الشافي كان عليه السلام اذا سلم يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك
يعود السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام وكذا عن البقالي ولو تكلم بعد الفريضة هل تسقط السنة
قيل تسقط وقيل لا تسقط ولكن ثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم انتهى القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط
السنة ولكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي التحريمة ايضا وهو الاصح انتهى الخلاصة لو صلى ركعتي الفجر او الاربع قبل
الظهر واشتغل بالبيع والشرا او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او شربة لا تبطل السنة انتهى المجتبى
وفي الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام
الى الثالثة بخلاف ساير ذوات الاربع من النوافل انتهى وصحح في فتاواه انه لا ياتي به في الكل لانها صلوة واحدة
انتهى ولا يخفى ما فيه والظاهر الاول والدليل على استنان الاربع قبل الجمعة ما رواه مسلم مرفوعا من كان
مصليا قبل الجمعة فليصل اربعا مع ما رواه ابن ماجه عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يركع
من قبل الجمعة اربعا لا يفصل في شيء منهن وعلى استنان الاربع بعدها ما في صحيح مسلم عن ابي هريرة مرفوعا
اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربعا وفي رواية اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا وذكر في البدائع انه
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه ينبغي ان يصلي اربعا ثم ركعتين وذكر محمد في كتاب الاعتكاف ان المعتكف يمكث
في المسجد الجامع مقدار ما يصلي اربعا او ستا انتهى الذخيرة والتجنيس وكثير من مشايخنا على قول ابي يوسف
منية المصلي والافضل عندنا ان يصلي اربعا ثم ركعتين القنية حضر الفريضة وجاء الطعام فان ذهب حلاوة
الطعام او بعضها يتناول ثم ياتي بالسنة وان خاف فوت الوقت ياتي بالسنة ثم يتناول الطعام ولو نذر بالسنن
واتى بالمندوب فهل السنة وقال تاج الدين ابو صاحب المحيط لا يكون اتيا بالسنة لانه لما التزمها صارت
اخرى فلا تنوب مناب السنة ولو اخر السنة بعد الفرض ثم اداها في اخر الوقت لا تكون سنة وقيل تكون
سنة انتهى والافضل في السنن اداؤها في المنزل الا التراويح وقيل ان الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه
وهو الاصح لكن كل ما كان ابعد من الرياء واجمع للخشوع والاخلاص فهو افضل كذا في النهاية الخلاصة في سنة
المغرب ان خاف لو رجع الى بيته شغله شان اخر ياتي بها في المسجد وان كان لا يخاف صلاها في المنزل وكذا
في ساير السنن حتى الجمعة والوتر في البيت افضل انتهى وندب الاربع قبل العصر والعشاء وبعدها
والست بعد المغرب بيان للمندوب من النوافل اما الاربع قبل العصر فلما رواه الترمذي وحسنه عن علي
رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر اربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة
المقربين ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين وروى ابو داود عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل
العصر ركعتين فلذا خيره في الاصل بين الاربع وبين الركعتين والافضل الاربع واما كون الركعتين سنة الثنية

الطعام

لانها ثابتة بيقين ويكون الاربع مستحبا لانه لم يذكر في حديث عائشة رضي الله عنها للعصر سنة راتبة اصلا كما
في البدايع فلذا لم يجعل له سنة واما الاربع قبل العشا فذكر في بيانه انه لم يثبت ان التطوع بها من
السنن الراتبة فكان حسنا لان العشا نظير الظهر في انه يجوز التطوع قبلها وبعدها كذا في البدايع
ولم ينقلوا احاديثا فيه بخصوصه لاستحبابه واما الاربع بعدها ففي سنن ابي داود عن شريح بن هاني
قال سالت عائشة عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشا قط فدخل بيتي الا صلى
فيه اربع ركعات او ست ركعات قال في فتح القدير الذي يقتضيه النظر كون الاربع بعد العشا سنة لنقل
المواظبة عليها في ابي داود فانه نص في مواظبته على الاربع دون الست لكنا قدمنا انتهى وقد يقال انما
لم تكن الاربع سنة لما في الصحيح عن ابن عمر قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل الظهر
وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشا وركعتين بعد الجمعة وحدثتني حفصة بنت عمر ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين خفيفتين بعد ما يطلع الفجر انتهى فهذا معارض لنقل المواظبة على الا ربع
فلذا لم تكن سنة واما الست بعد المغرب فلما روى ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال من
صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا وذكر في التجنيس
انه يستحب ان يصلي الست بثلاث تسليمات ولم يذكر المصنف من المندوبات الاربع بعد الظهر وصرح
باستحبابها جماعة من المشايخ لحديث ابي داود والترمذي والنسائي وحكى في فتح القدير اختلافا بين اهل
عصره في مسئلتين الاولى هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحب الاربع بعد الظهر وبعد العشا وفي
الست بعد المغرب او لا الثانية على تقدير الاول هل يؤدي الكل بتسليمة واحدة او بتسليمتين واختار
الاول فيهما واطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دابه وظاهره انه لم يطلع عليه في كلام من تقدمه ولم يذكر
المصنف من المندوبات صلوة الضحى للاختلاف فيها فقيل لا تستحب لما في صحيح البخاري من انكار ابن عمر لها صلوة الضحى
وقيل مستحبة لما في صحيح مسلم عن عائشة انه عليه السلام كان يصلي الضحى اربع ركعات ويزيد ما شاء وهذا
هو الراجح ولا يخالفه ما في الصحيح عنها ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي سبحة الضحى قط واني
لاسبحها لاحتمال انها اخبرت في النفي عن رؤيتها ومشاهدتها وفي الاثبات عن خبره عليه السلام او
خبر غيره عنه او انها انكرتها مواظبة واعلانا ويدل لذلك قولها واني لاسبحها وفي رواية الموطا واني
لاستحبها من الاستحباب وهو اظهر في المراد وظاهر ما في المنية يدل على ان اقلها ركعتان واكثرها
ثنتا عشرة ركعة لما رواه الطبراني في الكبير عن ابي الدردا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى
الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى اربعا كتب من العابدين ومن صلى ستا كفي ذلك اليوم ومن صلى
ثمانيا كتبه الله من القانتين ومن صلى اثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة وما من يوم وليلة الا لله من
يمن به على عباده وصدقة وما من الله على احد من عباده افضل من ان يلهمه ذكره قال المنذري ورواته ثقات
ولم ار بيان اول وقتها واخره لمشايخنا هنا ولعلهم تركوه للعلم به وهو انه من ارتفاع الشمس الى زوالها ١٢١
كما لا يخفى ثم رايت صاحب البدايع صرح به في كتاب الايمان في ما اذا حلف ليكلمنه الضحى فقال انه من الساعة
التي تحل فيها الصلوة الى الزوال وهو وقت صلوة الضحى انتهى ومن المندوبات تحية المسجد وقد قدمناها
في احكام المسجد قبيل باب الوتر وصرح في الحلية باستحبابها واقلها ركعتان ومن المندوبات ركعتان
عقب الوضوء كما في شرح النقاية والتبيين ومن المندوبات صلوة الاستخارة وقد افصحت السنة ببيانها ففي
جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كما يعلمنا السورة من القران يقول
اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك نه
واسالك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا

الامر

الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري وآجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت
تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري وآجله فاصرفه عني واصرفني
عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به قال ويسمي حاجته رواه البخاري وغيره ومن المندوبات صلوة
الحاجة وهي ركعتان كما ذكره في شرح منية المصلي مع ما قبله من الاستخارة والاحاديث بها مذكورة
في الترغيب والترهيب ومن المندوبات صلوة الليل حثت السنة الشريفة عليها كثيرا وافادت ان لفاعلها
اجرا كبيرا فمنها ما في صحيح مسلم مرفوعا افضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم وافضل الصلوة
بعد الفريضة صلوة الليل وروى ابن خزيمة مرفوعا عليكم بقيام الليل فانه داب الصالحين قبلكم وقربة
الى ربكم ومكفرة للسيئات ومنهاة عن الاثم وروى الطبراني مرفوعا لابد من صلوة بليل ولو حلب شاة
وما كان بعد صلوة العشا فهو من الليل انتهى وهو يفيد ان هذه السنة تحصل بالتنفل بعد صلوة العشا
قبل النوم وقد تردد في فتح القدير في صلوة التهجد اهي سنة في حقنا ام تطوع واطال الكلام على وجه التحقيق
صلاة الرغايب كما هو دابه والاوسع منه ما ذكره في اواخر شرح منية المصلي ومن المندوبات احيا ليالي العشر من شهر
رمضان وليلتي العيدين وليالي عشر ذي الحجة وليلة النصف من شعبان كما وردت به الاحاديث وذكرها
في الترغيب والترهيب مفصلة والمراد باحيا الليل قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد غالبه
ويكره الاجتماع على احيا ليلة من هذه الليالي في المساجد قال في الحاوي القدسي ولا يصلي تطوع بجماعة
غير التراويح وما روي من الصلوات في الاوقات الشريفة كليلة القدر وليلة النصف من شعبان وليلتي
العيد وعرفة والجمعة وغيرها تصلى فرادى انتهى ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلوة الرغايب التي تفعل
في رجب في اول ليلة جمعة منه وانها بدعة وما يحتاله اهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل والكراهة
فباطل وقد اوضحه العلامة الحلبي واطال فيه اطالة حسنة كما هو دابه الفتاوى البزازية
بيض وكره الزيادة على اربع في نفل النهار وعلى ثمان ليلا اي بتسليمة والاصل فيه ان النوافل شرعت توابع للفرا
والتبع لا يخالف الاصل فلو زيدت على الاربع في النهار لخالفت الفرايض وهذا هو القياس في الليل
الا ان الزيادة على الاربع الى الثمان عرفناه بالنص وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي
بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلث عشرة ركعة والثلاث من
كل واحد من هذه الاعداد الوتر وركعتان سنة الفجر فيبقى ركعتان واربع وست وثمان فيجوز الى هذا
القدر بتسليمة واحدة من غير كراهة واختلف المشايخ في الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة مع اختلاف
التصحيح فصحح الامام السرخسي عدم الكراهة معللا بان فيه وصل العبادة بالعبادة وهو افضل ورده
في البدايع بانه يشكل بالزيادة على الاربع في النهار قال والصحيح انه لا يكره لانه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم
انتهى منية المصلي ان الزيادة المذكورة مكروهة بالاجماع اي باجماع ابي حنيفة وصاحبيه وبه يضعف
قول السرخسي وصحح في الخلاصة ما ذهب اليه السرخسي ويشهد له ما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها
في حديث طويل انه كان يصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه
ثم ينهض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا الا ان هذا
يقتضي جواز عدم القعود فيها اصلا الا بعد الثامنة وجواز التنفل بالوتر من الركعات وكلهم على وجوب
القعدة على راس الركعتين من النفل مطلقا وانما الخلاف في الفساد بتركها وعلى كراهة التنفل بالوتر من
الركعات ومن العجب ما ذكره الطحاوي من رده استدلالهم على اباحة الثمان بتسليمة واحدة بما ثبت
عن عائشة من رواية الزهري انه كان يسلم من كل اثنتين منهن ولم نجد عنه من فعله ولا من قوله انه اباح
ان يصلي في الليل بتكبيرة اكثر من ركعتين وبذلك ناخذ وهو اصح القولين في ذلك انتهى وذكر في غاية

البيان ان الحق ما قاله الطحاوي لانه استدلال بالمحتمل فلا يكون حجة وهذا لانه يحتمل انه عليه السلام كان
يصلي اربع ركعات فرض العشاء واربع ركعات سنة العشاء وثلاث ركعات الوتر فيكون المجموع احدى عشرة
ركعة وليس في حديث عائشة تقييد التطوع حتى يدل على اباحة الثمان على ان عائشة في رواية الزهري عن عروة
فسرت الاجمال وازالت الاحتمال فلم يدل على اباحة ثمان ركعات بتسليمة انتهى لان ما ذكرناه عن صحيح
مسلم صريح في رد كلام الطحاوي ومن تبعه وان الثمان كانت نفلا بتسليمة واحدة   والافضل فيهما
رباع اي الافضل في الليل والنهار اربع ركعات بتسليمة واحدة عند ابي حنيفة وقالا في الليالي ركعتان لحديث
الصحيحين عن ابن عمر ان رجلا قال يا رسول الله كيف صلوة الليل قال مثنى مثنى فاذا خفت الصبح فاوتر بواحدة
ولابي حنيفة ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ما كان يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على
احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم
يصلي ثلثا وما روي عن عائشة انها قالت كان عليه السلام يصلي الضحى اربعا ولا يفصل بينهن بسلام وما تقدم
من حديث ابي ايوب وغيره في سنة الظهر والجمعة ثم الجواب عن دليلهما كما افاده المحقق في فتح القدير
مختصرا ان مقتضى لفظ الحديث اما مثنى في حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع او في حق الاباحة بالنسبة الى
الفرد وترجح احدهما مرجح وفعله صلى الله عليه وسلم ورد على كلا النوعين فعلمنا زيادة فضيلة الاربع لانها اكثر
مشقة على النفس بسبب طول تقييدها في مقام الخدمة ورأيناه صلى الله عليه وسلم قال انما اجرك على قدر نصبك
فحكمنا بان المراد الثاني لا الواحدة ولانه نقل الهندي ذكر في زيادات الزيادات ان من نذر ان يصلي اربعا بتسليمة
فصلاها بتسليمتين لم يجزه ولو نذر ان يصلي اربعا بتسليمتين فصلاها بتسليمة واحدة جاز عن نذره
المحيط وانما اخترنا في التراويح مثنى مثنى لانها تؤدى بالجماعة واداؤها على الناس مثنى مثنى اخف وايسر
وطول القيام احب من كثرة السجود اي افضل من عدد الركعات وقد اختلف النقل عن محمد في هذه
المسئلة فنقل الطحاوي عنه في شرح الآثار كما في الكتاب وصححه في البدائع ونسب ما قاله الى الشافعي ووجهه
ما رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الصلوة طول القنوت والمراد بالقنوت
القيام بدليل ما رواه احمد وابو داود مرفوعا اي الصلوة افضل قال عليه السلام طول القيام ولان ذكره
القراءة وذكر الركوع والسجود التسبيح ونقل في المجتبى عنه ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله عليه السلام
للسائل كما في صحيح مسلم عليك بكثرة السجود واعني على نفسك بكثرة السجود وقوله عليه السلام اقرب
ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ولتعارض الادلة توقف الامام احمد
في هذه المسئلة ولم يحكم فيها بشيء وفصل الامام ابو يوسف كما في المجتبى والبدائع فقال اذا كان له ورد من
الليل بقراءة من القرآن فالافضل ان يكثر عدد الركعات والا فطول القيام افضل لان القيام في الاول لا يختلف
ويضم اليه زيادة الركوع والسجود انتهى والذي ظهر للعبد الضعيف ان كثرة الركعات افضل من طول القيام
لان القيام انما شرع وسيلة الى الركوع والسجود كما صرحوا به في صلوة المريض من انه لو قدر على القيام ولم يقدر
على الركوع والسجود سقط عنه القيام مع قدرته عليه لعجزه عما هو المقصود ولا يكون الوسيلة افضل من
المقصود واما لزومه بكثرة القراءة فلا يفيد الافضلية ايضا لان القراءة ركن زائد كما صرحوا به مع الاختلاف
في اصل ركنيتها بخلاف الركوع والسجود اجمعوا على ركنيتهما واصالتهما كما قدمناه مع تخلف القيام عن القراءة
في الفرض فيما زاد على ركعتين فترجح هذا القول بما ذكرنا بعد تعارض الدلائل المتقدمة   والقراءة
فرض في ركعتي الفرض اي فرض عملي كما في السراج الوهاج للاختلاف فيه بين العلماء ولم يقيد الركعتين بالاو لين
لان تعيينها للقراءة ليس بفرض وانما هو واجب على المشهور في المذهب وصرح به المصنف في عد الواجبات
وصحح في البدائع ان محلها الركعتان الاوليان عينا في الصلوة الرباعية وقال بعضهم ركعتان منها غير عين مع اتفاقهم

على انه

على انه لو قرأ في الاخريين فقط فانه صحيح وانه يجب عليه سجود السهو وان كان ساهيا على القولين المذكورين ففائدة الاختلاف
انما تظهر في وجوب سجود السهو وعلى ما صححه يجب لتغيير الفرض عن محله ويكون قراءته في الاخريين قضاء عن قراءته في الاوليين
وعلى قول البعض سنة يجب لترك الواجب وقراءته في الاخريين اداء لا قضاء ... وما في غاية البيان من ان تعيين
القراءة في الاوليين افضل ان شاء قرأ فيهما وان شاء قرأ في الاخريين او في احدى الاوليين واحدى الاخريين ضعيف
لتصريح الجم الغفير بالوجوب في الاوليين لا بالافضلية وانما كانت فرضا في ركعتين لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر
من القرآن وهو لا يقتضي التكرار فكان مؤداه افتراضها في ركعة الا ان الثانية اعتبرت شرعا كالاولى فاما ايجاب
القراءة فيهما ايجاب فيها دلالة واما قوله عليه السلام في حديث المسيء صلوته ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن
ثم قال في آخره ثم افعل ذلك في صلوتك كلها فلا يثبت به الفرض لانه ظني لا يثبت به القطعي وانما لم تكن القراءة
في الاخريين واجبة في الفرض كما هو الصحيح من المذهب مع وجود الامر المذكور المقتضي للوجوب لوجود
صارف له عنه وهو قول الصحابة على خلافه كما رواه ابن ابي شيبة عن علي وابن مسعود قال اقرأ في الاوليين
وسبح في الاخريين لكن ذكر المحقق في فتح القدير انه لا يصلح صارفا الا اذا لم يرد عن غيرهم من الصحابة خلافه
والا فاختلاف ظاهر في الوجوب لا يصرف دليل الوجوب عنه والاحوط رواية الحسن رحمه الله بالوجوب في الاخريين
انتهى وقد يقال ان مقتضاه لزوم قراءة ما تيسر في الاخريين وجوبا لا تعيين الفاتحة في رواية الحسن
فليس موافقا لظاهر الروايتين   القنية لو قرأ في الاوليين وقرأ في الاخريين الفاتحة على قصد الثناء والدعاء
لا تجزيه انتهى مع ان المنقول في التجنيس انه اذا قرأ الفاتحة في الصلوة على قصد الثناء جازت صلوته لانه وجدت
القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصده وهكذا في الظهيرية ثم ذكر بعده ما في القنية عن تجنيس الا انه الحلوائي
ووجهه ان القراءة ليست في محلها فتغيرت بقصده كما يشير اليه تعليله في التجنيس   وكل النفل
والوتر اي القراءة فرض في جميع ركعات النفل والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة
كتحريمة مبتداة ولهذا لا تجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة
واما الوتر فللاحتياط كذا في الهداية زاد في فتح القدير ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة وقياسه ان
يتعوذ في كل شفع انتهى الا انه لا يتم لانه لا يشمل السنة الرباعية المؤكدة كسنة الظهر القبلية فان القراءة فرض
في جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس كتحريمة مبتداة بل هي صلوة واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفع
الثاني ولا يصلي في القعدة الاولى ولا يبطل خيار المخيرة بالانتقال الى الشفع الثاني وان اريد بالنفل ما لا يدخل فيه
ما ليس بسنة مؤكدة لم يتم ايضا لخلوه عن افادة حكم القراءة في السنة المؤكدة وانما لم تكن القعدة على راس
كل شفع فرضا كما هو قول محمد وهو القياس لانه وضع للخروج من الصلوة فاذا قام الى الثالثة تبين انه ما وضعها
له فلم يكن اوان الخروج من الصلوة فلم تبق القعدة فريضة بخلاف القراءة فانها ركن مقصود بنفسه فاذا تركها
تفسد صلوته   ولزم النفل بالشروع ولو عند الغروب والطلوع بيان لما وجب على العبد من الصلوة
بالتزامه وهو نوعان ما وجب بالقول وهو النذر وما وجب بالفعل وهو الشروع في النفل فعندنا انه يلزمه القضاء
فنقول ان ابطال العمل حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فيلزمه الاتمام لان الاحتراز عن ابطال العمل فيما لا يحتمل
التجزي لا يكون الا بالاتمام ولان المؤدى وقع قربة بدليل انه لو مات بعد القدر المؤدى يصير مثابا وقد اتفق اصحابنا
على لزوم القضاء في افساد الصلوة والصوم وهو ما اذا كان بغير عذر كالحيض في خلالهما او بغير عذر وانه يحل الافساد لعذر
فيهما وانه لا يحل الافساد في الصلوة بغير عذر واختلفوا في اباحته في الصوم لغير عذر ففي ظاهر الرواية لا يباح وفي
رواية المنتقى يباح وسيأتي في الصوم وقوله ولو عند الغروب بيان لكونه لازما اذا شرع في وقت مكروه وهو
ظاهر الرواية فاذا افسده لزمه قضاؤه بخلاف الصوم اذا شرع فيه في وقت مكروه فانه لا قضاء عليه بالافساد
وسيأتي الفرق ان شاء الله تعالى في الصوم   البدائع وعندنا الافضل ان يقطعها وان اتم فقد اساء ولا قضاء عليه

للعمل

لانه اذا افتتحها وجبت فاذا قطعها لزمه القضاء انتهى وينبغي ان تكون القطع واجبا عن المكروه تحرزا عن الابطال
فانه ابطال ليؤديه على وجه الكمال فلا يعد ابطالا ولو قضاه في وقت مكروه اجزاه لانها وجبت ناقصة واداها
كما وجبت فيتزكى الواثم اي في ذلك الوقت اطلق الشروع فانصرف الى الصحيح فلو كبر لم يكن محرما لا قضاء عليه كما
لو شرع في صلوة الجميع اي متطوعا او في صلوة امرأة او جنب او محدث كما في البدائع وانصرف الى القصدي فالشروع
في الصلوة المظنونة غير موجب والمراد بالشروع هو الدخول فيها بتكبيرة الافتتاح او بالقيام الى الشفع
الثاني بعد الفراغ من الاول صحيحا فاذا افسد الشفع الثاني لزمه قضاؤه فقط ولا يسري الى الاول لما تقدم
ان كل شفع منه صلوة على حدة الا اذا صلى ثلث ركعات بقعدة واحدة فان الاصح انه لا يجوز ويفسد الشفع الاول
لان ما اتصلت به القعدة وهي الركعة الاخيرة فسدت لان التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها
كذا في البدائع ثم هذا النفل اذا صار لازما بالشروع لا يخرج عن اصل النفلية ولهذا لو اقتدى متطوعا
بامام مفترض ثم قطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضاء فانه يخرج عن العهدة ولو نوى تطوعا اخر ذكر في الاصل
انه ينوب عما لزمه بالافساد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وذكر في زيادات الزيادات انه لا ينوب
كذا في البدائع ايضا واما ما يجب بالنذر وهو النذر ففي القنية اداء النفل بعد النذر افضل من ادائه
بدون النذر ثم نقل انه لو اراد ان يصلي نوافل قيل ينذر بها ثم يصليها وقيل يصليها كما هي انتهى ويشكل
عليه ما رواه مسلم في صحيحه من النهي عن النذر وهو صريح لقول من قال لا ينذر لكن بعضهم حمل النهي
على النذر المعلق على شرط لانه يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة فلم يكن مخلصا ووجه من قال ينذر ليكون وان كانت
نفسه واجبة بالشروع ان الشروع في النذر يكون واجبا فيحصل له ثواب الواجب بخلاف النفل والاحسن
عند العبد الضعيف انه لا ينذر بها خروجا عن عهدة النهي بيقين ثم المنذور قسمان منجز ومعلق فالمنجز يلزم الوفاء
به ان كان عبادة مقصودة بنفسها ومن جنسها واجب فيجب عليه الوفاء بنذر معصية ولا يلزمه بنذر مباح
من اكل وشرب ولبس وجماع وطلاق ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كنذر الوضوء لكل صلوة وكذا لو نذر
سجدة التلاوة خلافا لما في القنية من انه يلزمه بخلاف ما اذا قال سجدة لا يلزمه ولا بنذر ما ليس من جنسه
واجب كعيادة المريض وتشييع الجنازة قال في البدائع ومن شرطه ان يكون قربة مقصودة فلا يصح النذر
بعيادة المرضى وتشييع الجنازة والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء الرباطات
والمساجد وغير ذلك وان كانت قربا الا انها غير مقصودة فلو قال لله علي ان اصلي او اصلي صلوة او علي صلوة
لزمه ركعتان وكذا لو قال لله علي ان اصلي يوما لزمه ركعتان كما في القنية ولو نذر صلوات شهر فعليه صلوات
شهر كالمفروضات مع الوتر دون السنن لكنه يصلي الوتر والمغرب اربعا ولو نذر ان يصلي ركعة لزمه ركعتان
او ثلاثا فاربع لانه ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله كما عرف ولو نذر نصف ركعة لزمه ركعتان عند ابي يوسف
وهو المختار كما في الخلاصة والتجنيس ولو نذر ان يصلي الظهر ثمانيا او ان يزكي النصاب عشرة او حجة
الاسلام مرتين لا يلزمه الزائد لانه التزام غير المشروع فهو نذر بمعصية كما لو نذر صلوة بغير وضوء لانها
ليست بعبادة بخلاف ما لو نذرها بغير قراءة فانها عبادة كصلوة المأموم او الامي وبغير ثوب لعادمه والظاهر
ان مرادهم بغير وضوء بغير طهارة اصلا فيجوز اطلاق الخاص على العام لكون المشروع الاصلي في مثله هو الخاص والا
فالصلوة بغير وضوء مشروعة بالتيمم عند العجز عن استعمال الماء وينبغي ان يلزم الناذر بالصلوة بغير طهارة على قول ابي يوسف
كما قال به بغير وضوء لانه يقول بعشر وعليه كما ذكرنا في الطهارة كما عرف وكانه لندرته لم يتفرع عليه شرح المجمع
لمصنفه لو قال صلوة بطهارة يلزمه بطهارة اتفاقا واما المعلق فظاهر الرواية انه يلزمه الوفاء به عند وجود الشرط
كما في الظهيرية واختار المحققون انه ان كان معلقا على شرط يريد كونه كجلب منفعة او دفع مضرة كان شفى
الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم او صلوة او صدقة لا تجزيه الا فعل عينه وان كان معلقا على شرط لا يريده

كونه

كونه كان دخلت الدار او كلمت فلانا كان مخيرا بينه وبين كفارة اليمين وصححه في الهداية وقال ان ابا حنيفة
رجع عن غيره وكذا في الظهيرية وبه كان يفتي اسمعيل الزاهد ثم في المعلق لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط
بخلاف المضاف كان نذر ان يصلي في غد فصلى اليوم فانه يجوز عندهما خلافا لمحمد والفرق ان المعلق لا ينعقد
سببا في الحال بل عند الشرط والمضاف ينعقد في الحال كما عرف في الاصول واوضحناه في الاصول ولو عين
مكانا فصلى فيما هو اشرف منه او دونه جاز خلافا لزفر في الثاني وذكر في المعنى ان اشرف الاماكن المسجد الحرام
ثم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد الحي ثم البيت وذكر في الغاية بعد
مسجد بيت المقدس مسجد قباء ثم الاقدم فالاقدم ثم الاعظم وذكر النووي ان هذه الفضيلة مختصة بمسجد النبي
صلى الله عليه وسلم الذي كان في زمانه دون ما زيد فيه بعده فعلى هذا تكون الصلاة في مسجد بيت المقدس افضل
من الصلوة في تلك الزيادة الا ان يكون ثمة اجماع ان المسجد حكمه في الفضيلة تشتمل الزيادة وهي كانت من زمانه فلا ان
تجعل منه هذه المنية للصدر الشهيد مريض قال ان شفاني الله تعالى علي ان اقدر فاصلي ركعة فلله
علي ان اتصدق بدرهم هكذا الى اربعة دراهم فقدر على اربع ركعات يجب عليه التصدق بعشرة دراهم
انتهى ووجهه انه لزمه بالركعة الاولى درهم وبالثانية درهمان وبالثالثة ثلاثة وبالرابعة اربعة فالجملة عشرة
دراهم القنية اوجب على نفسه صلوة في وقت بعينه يتعين ولو فاتت يقضيها كالصوم ولو نذر ان يصلي اربعا
بتسليمة يصلي في التشهد ويستفتح اذا قام الى الثانية انتهى وقضى ركعتين لو نوى اربعا وافسده
بعد القعود الاول او قبله يعني ويلزمه الشفع الثاني اذا افسده بعد القعود الاول والشروع في الثاني او الشفع
الاول فقط ان افسده قبل القعود بناء على انه لا يلزمه بتحريمة النفل اكثر من ركعتين وان نوى اكثر منهما وهو ظاهر
الرواية عن اصحابنا الا بعارض الاقتداء وصحح في الخلاصة رجوع ابي يوسف الى قولهما فهو باتفاقهم لان الوجوب بسبب
الشروع لم يثبت وضعا بل صيانة المؤدى وهو حاصل بتمام الركعتين فلا يلزم الزيادة بلا ضرورة وقيد بقوله نوى
اربعا لانه لو شرع في النفل ولم ينو لا يلزمه الا ركعتان اتفاقا وقيد بالشروع لانه لو نذر صلوة ونوى اربعا
لزمه اربع بالخلاف كما في الخلاصة لان سبب الوجوب فيه هو النذر بصيغته وضعا واطلق في النفل فشمل السنة
المؤكدة كسنة الظهر فلا تجب بالشروع فيها الا ركعتان حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن اصحابنا لانها
نفل وعلى قول ابي يوسف يقضي اربعا في التطوع ففي السنة اولى ومن المشايخ من اختار قوله في السنة المؤكدة
لانها صلوة واحدة بدليل الاحكام من انه لا يستفتح في الشفع الثاني ولو اخبر الشفيع بالبيع فاشتغل الى الشفع الثاني
لا تبطل شفعته وكذا المخيرة وتمنع صحة الخلوة ورجحه في فتح القدير والتبيين والبدائع الاتفاق على هذه الاحكام
وينبغي ان تختص بقول ابي يوسف وينعكس على ما هو ظاهر الرواية لكن ذكر في شرح منية المصلي ان هذه الاحكام
مسلمة عند اهل المذهب فكذا اختار ابن الفضل قول ابي يوسف ونقحه صاحب النصاب على انه الاصح حيث
قال وان قطع سنة الظهر على راس الركعتين او الثالثة وشرع في الفرض لزمه قضاء الاربع وهو الاصح لانه
بالشروع صار بمنزلة الفرض انتهى وقيدنا بقولنا الا لعارض الاقتداء لان المتطوع لو اقتدى بمصلي الظهر ثم
قطعها فانه يقضي اربعا سواء اقتدى به في اولها او في القعدة الاخيرة لانه بالاقتداء التزم صلوة الامام وهي اربع
كذا في البدائع وقيد بقوله بعد القعود لانه لو صلى ثلاث ركعات ولم يقعد واستطاعا لزمه اربع ركعات على
الصحيح كما قدمناه وقد ذكره في شرح المنية مختارا وهو منقول في البدائع كما سلف فقولهم ان كل شفع في النفل
صلوة على حدة مقيد بما اذا قعد على راس الركعتين والا فالكل صلوة واحدة بمنزلة الفرض فاذا افسده لزمه الكل
او لم يقرأ فيهن شيئا او قرأ في الاوليين او الاخريين اي قضى ركعتين في هذه المسائل الثلاث وهي من
المسائل المعروفة بالثمانية والاصل فيها ان الشفع الاول متى فسد بترك القراءة تبقى التحريمة عند ابي يوسف
لان القراءة ركن زائد الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها غير انه لا صحة للاداء بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه

فلا تبطل التحريمة وعند محمد رحمه الله فسد الشفع الاول ولا تبقى التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني لان القراءة فرض
في كل من الركعتين فكما يفسد الشفع بترك القراءة فيهما يفسد بتركها في احدهما واذا فسدت الافعال لم
تبق التحريمة لانها تعقد للافعال وقد فسدت وعند الامام ابي حنيفة ان فسد الشفع الاول بترك القراءة
فيهما بطلت التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسد بترك القراءة في احدهما بقيت التحريمة فصح
الشروع في الشفع الثاني لان القياس ما قاله محمد لكن فساده بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد
فيه لان الحسن البصري كان يقول بجواز الصلاة بوجود القراءة في ركعة واحدة وقوله وان كان فاسدا لكن انا عرفنا
فساده بدليل اجتهادي غير موجب علم اليقين بل يجوز ان الصحيح قوله غير انا عرفنا صحة ما ذهبنا
اليه وفساد ما ذهب اليه بغالب الراي فلم نحكم ببطلان التحريمة الثابتة بيقين بالشك واذا عرف هذا
فنقول اذا ترك القراءة في الاربع فقضى الركعتين الاوليين فقط عندهما لبطلان التحريمة خلافا لابي يوسف
لبقائها عنده فيقضي الشفعين واذا ترك القراءة في الاخريين فقد افسدهما فقط فلزمه قضاؤهما اجماعا
واذا ترك القراءة في الاوليين فقط لزمه قضاؤهما فقط اجماعا لفسادهما ولم يصح الشروع في الشفع الثاني
عندهما حتى لم يلزمه قضاؤه لانتقاض طهارته وعند ابي يوسف قد صح ولم يفسد لوجود القراءة فيه واشار
المصنف بهذه الثلاث الى ثلاث اخرى ايضا فتصير المسائل ستا من الثمانية احدها لو قرا في الاوليين
واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين اجماعا ثانيها لو قرا في الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين
اجماعا ثالثها لو قرا في احدى الاخريين لا غير لزمه قضاء الاوليين عندهما وعند ابي يوسف يقضي اربعا وقد
قدمنا ان فساد الشفع الثاني يسري الى الاول اذا لم يقعد بينهما فقوله او قرا في الاوليين مقيد بما اذا
قعد على راس الركعتين والا فعليه قضاء الاربع كما في العناية البدايع هذا كله اذا قعد بين الشفعين قدر
التشهد فاما اذا لم يقعد تفسد صلوته عند محمد بترك القعدة فلا يتاتى هذه التفريعات عنده انتهى ثم
ان هذه المسائل الست تسع من حيث التصوير لان الرابعة صادقة بصورتين ما اذا ترك في الركعة الثالثة
او ترك في الرابعة والخامسة صادقة بصورتين ايضا ما اذا ترك في الركعة الاولى او ترك في الثا نية
والسادسة صادقة بصورتين ايضا ما اذا قرا في الثالثة او قرا في الرابعة فالمسائل التي يجب فيها ركعتان
تسع في التحقيق فان هذه المسائل وان اشتهرت بالثمانية لكنها في التحقيق خمسة عشر تسع منها يلزم
فيها ركعتان وست منها يلزم فيها اربع اشار اليها بقوله واربعا لو قرا في احدى الاوليين واحدى الاخريين
يعني في قول ابي حنيفة وابي يوسف على رواية محمد لبقاء التحريمة عندهما كما عرف في الاصل السابق وعند محمد عليه
قضاء الاوليين لا غير لان التحريمة قد ارتفعت عنده قال في الهداية وقد انكر ابو يوسف هذه الرواية عنه
وقال رويت لك عن ابي حنيفة انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته عنه انتهى وقال فخر الاسلام
واعتمد مشايخنا رواية محمد ويحتمل ان يكون ما حكى ابو يوسف من قول ابي حنيفة قياسا وما ذكر محمد استحسانا
ذكر القياس والاستحسان في الاصل ولم يذكره في الجامع الصغير انتهى وذكر قاضي خان في شرح الجامع الصغير
ان ما رواه محمد محفوظا عن الرواية عن ابي حنيفة فتح القدير واعتمد المشايخ رواية محمد مع نص محمد في الاصول ان
تكذيب الفرع الاصل يسقط الرواية اذ الان ... والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره عن ابي يوسف من
مثال الفرع على ما يعرف في ذلك الموضع فلم يكن الثناء على انه رواية بل تفريع صحيح على اصل ابي حنيفة والاوجه
ما ذكرناه وبما ذكرناه عن قاضي خان ارتفع الاشكال [illegible] الرواية [illegible] باسماع محمد من ابي
حنيفة لا بواسطة ابي يوسف [illegible] المشايخ غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام كان ابو يوسف يتوقع
من محمد ان يروي كتابا عنه فصنف محمد هذا الكتاب اي الجامع الصغير واسنده عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
فلما عرض على ابي يوسف استحسنه وقال حفظ ابو عبد الله الا مسائل خطا في روايتها عنه فلما بلغ ذلك محمد قال

حفظتها

حفظتها ونسي وهي ست مسائل مذكورة في شرح الجامع الصغير انتهى ولم يبينها وذكرها العلامة السراج الهندي
في شرح المغني فقال الاولى مسئلة ترك القراءة وقد علمتها الثانية مستحاضة توضات بعد طلوع الشمس فصلت
حتى خرج وقت الظهر قال ابو يوسف انما رويت لك حتى خرج وقت العصر الثالثة المشتري من الغاصب اذا
اعتق ثم اجاز المالك البيع نفذ العتق قال انما رويت لك انه لا ينفذ الرابعة [illegible] لا عدة عليها يجوز
نكاحها الا ان تكون حبلى فحينئذ لا يجوز نكاحها قال انما رويت لك انه يجوز نكاحها لكن لا يقربها زوجها حتى تضع
الحمل الخامسة عبد بين اثنين قتل مولى لهما فعفا احدهما بطل الدم كله عند ابي حنيفة وقال يدفع ربعه الى شريكه
او يفديه بربع الدية وقال ابو يوسف انما حكيت لك عن ابي حنيفة كقولنا وانما الخلاف الذي رويته في عبد قتل
مولاه عمدا وله ابنان فعفا احدهما الا ان محمدا ذكر الاختلاف فيهما وذكر قول نفسه مع ابي يوسف في الاولى
السادسة رجل مات وترك ابنا له وعبدا لا غير فادعى العبد ان الميت كان اعتقه في صحته وادعى رجل على
الميت الف درهم وقيمة العبد الف فقال الابن صدقتما يسعى العبد في قيمته وهو حر [illegible]
وقال ابو يوسف انما رويت لك ما دام يسعى في قيمته انه عبد انتهى واشار المصنف بهذه المسئلة الى مسئلة
اخرى تمام الثمانية وهي ما اذا قرا في احدى الاوليين لا غير فانه يلزمه قضاء اربع عندهما وعند محمد ركعتان وفي
التحقيق يشير الى خمسة اخرى فيما يلزم الاربع تمام الخمسة عشر فان مسئلة الكتاب اعني
ما اذا قرا في احدى الاوليين واحدى الاخريين صادقة باربع صور لان احدى الاوليين صادقة بصورتين ما اذا
قرا في الاولى فقط او في الثانية فقط واحدى الاخريين صادق بصورتين ما اذا قرا في الثالثة فقط او
في الرابعة فقط ومسئلة ما اذا قرا في احدى الاوليين لا غير صادقة بصورتين ما اذا قرا في الاولى فقط او في الثا نية
فقط فصار الحاصل ان مسائل ترك القراءة خمسة عشر كما قدمناه وقد ذكرها في العناية مجملة وقال فعليك بتمييز
المتداخلة بالتفتيش في الاقسام وقد يسر الله تعالى ذلك للعبد الضعيف مفصلة مميزة ولله الحمد والمنة
البدايع ولو كان خلف رجل اقتدى به في حكم امامه يقضي ما يقضي امامه لان صلوة المقتدي متعلقة بصلوة
الامام صحة وفسادا ولو تكلم المقتدي وقد اتم الامام الاربع فان تكلم قبل قعود الامام فعليه قضاء الاوليين فقط
لانه لم يلتزم الشفع الاخير وان تكلم بعد قعوده قبل قيامه الى الثالثة لا شيء عليه واما اذا قام الى الثالثة ثم تكلم
المقتدي لم يذكر في الاصل وذكر عصام ان عليه قضاء اربع وخصه ابو المعين بقولهما اما عند محمد فعليه قضاء
الاخريين لا غير انتهى المحيط ولو اقتدى به في الاخريين وصلاهما مع الامام قضى الاوليين لانه [illegible]
التزم ما التزم الامام ولا يصلي بعد صلوة مثلها هذا لفظ الحديث كما في كتب الفقه وجعله في فتح القدير
وغاية البيان اثرا عن عمر رضي الله عنه وقال عبد الله بن مسعود لا يصلي على اثر صلوة مثلها وهذا الحديث خص منه
البعض لانه يصلي سنة الفجر ثم الفرض وهما مثلان وكذا يصلي سنة الظهر اربعا ثم يصلي الفرض اربعا وكذا يصلي
الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين فلما لم يمكن اجراؤه على العموم وجب حمله على اخص الخصوص
كما هو الحكم في العام اذا لم يمكن العمل بعمومه فقال محمد في الجامع الصغير المراد منه ان لا يصلي بعد الظهر نافلة
ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة يعني لا تصلي النافلة كذلك حتى لا تكون مثلا للفرض بل يقرا في جميع ركعات
النفل قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير ولو حمل على النهي عن تكرار الجماعة في المسجد او على النهي عن قضاء الفرايض
مخافة الخلل الموهوم كان حسنا فان ذلك مكروه انتهى واستدل في فتح القدير للاول بما في ابي داود عن سليمان بن
يسار قال اتيت ابن عمر على البلاط وهم يصلون فقلت الا تصلي معهم قال قد صليت اني سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلوة في يوم مرتين وروى مالك في الموطا حدثنا نافع ان رجلا سال ابن عمر
فقال اني اصلي في بيتي ثم ادرك الصلوة مع الامام افاصلي معه فقال ابن عمر نعم فقال ايتهما اجعل صلوتي فقال ابن
عمر ليس ذلك اليك انما ذلك الى الله يجعل ايتهما شاء فهذا من ابن عمر دليل على ان الذي روي عن سليمان بن يسار عنه

اما اراد كلتاهما على وجه الفرض او اذا صلى في جماعة نفلا بعيد وفيه نظر لقول الشافعية انتهى فالحاصل ان تكرار الصلوة
ان كان مع الجماعة في المسجد على هيئة الاولى فمكروه والا فان كان في وقت يكره التنفل بعد الفرض فمكروه كما بعد
صلوة الصبح والعصر والا فان كان لخلل في المؤدى فان كان ذلك الخلل محققا اما بترك واجب او بارتكاب مكروه
تحريم فغير مكروه بل واجب كما قدمناه من الاوصح به في الذخيرة وقال انه لا يتناوله النهي وان كان ذلك الخلل غير
محقق بل نشأ عن وسوسة فهو مكروه   قال في الفتاوى ولو لم يفته شيء من الصلوات واحب ان يقضي جميع الصلوات
التي صلاها منذ ادرك لا يستحب له ذلك الا اذا كان غالب ظنه فسادها فيصلي لورود النهي عنه صلى الله عليه وسلم وما
حكي عن ابي حنيفة انه قضى صلوة عمره فان صح النقل فنقول كان يصلي المغرب والوتر اربع ركعات بثلاث قعدات انتهى
وذكر في النهاية ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر ضحى النهار بعد ليلة التعريس قال له اصحابه من الغد
الا نعيد صلوة الامس فقال ان الله نهاكم عن الربوا ايقبله منكم كذا ذكره فخر الاسلام وبما قررناه ظهر ان
ذكر المصنف في المختصر لفظ الحديث مع ان عمومه ليس بمراد من باب الاشتغال   ويتنفل قاعدا مع قدرته على
القيام ابتداء وبناء   بيان ايضا لما خالف فيه النفل الفرايض والواجبات وهو جواز القعود مع القدرة على القيام
وقد حكي فيه اجماع العلماء وفي صحيح مسلم عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى كان يصلي
كثيرا من صلاته وهو جالس وروى البخاري عن عمران بن الحصين مرفوعا من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا
فله نصف اجر القائم وقد ذكر الجمهور كما نقله النووي انه محمول على صلوة النفل قاعدا مع القدرة على القيام
واما اذا صلى صلوة مع عجزه فلا ينقص ثوابه عن ثوابه قائما واما الفرض فلا يصح قاعدا مع القدرة على القيام
ويأثم ويكفر ان استحله وان صلى قاعدا لعجزه او مضطجعا لعجزه فثوابه كثوابه قائما انتهى وتعقب الاكمل في شرح المشارق
بانه ورد في بعض رواياته ومن صلى نائما اي مضطجعا فله نصف اجر القاعد ولا يمكن حمله على النفل مع القدرة
اذ لا يصح مضطجعا اللهم الا ان يحكم بشذوذ هذه الرواية   النهاية انعقد الاجماع على ان صلوة القاعد
لعذر بحكم من القيام مساوية لصلوة القائم في الفضيلة والاجر انتهى وفيه نظر بما نقله النووي عن
بعضهم انه على النصف من صلوة القائم مع العذر وعليه حمل الحديث فلا اجماع الا ان يريد به اجماع
ايمتنا وذكر في المجتبى بعد ما نقل الحديث قالوا وهذا في حق القادر اما العاجز فصلوته بايما افضل من
صلوة القائم الراكع الساجد لانه جهد المقل انتهى والحق ما فيه بل الظاهر المساواة كما في النهاية
وقد عد من خصايصه صلى الله عليه وسلم ان نافلته قاعدا مع القدرة على القيام كنافلته قائما تشريفا
له صلى الله عليه وسلم ويشهد له ما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قال حدثت ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال صلوة الرجل قاعدا نصف الصلوة قال فاتيته فوجدته يصلي جالسا فوضعت يدي على راسه فقال
ما لك يا عبد الله بن عمرو قال حدثت يا رسول الله انك قلت صلوة الرجل قاعدا على نصف الصلوة وانت
تصلي قاعدا قال اجل ولكني لست كاحد منكم انتهى اطلق في النفل فشمل السنة المؤكدة والتراويح لكن ذكر
قاضي خان في فتاواه من باب التراويح الاصح ان سنة الفجر لا يجوز اداؤها قاعدا من غير عذر والتراويح يجوز اداؤها
قاعدا من غير عذر والفرق ان سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراويح في التاكيد دونها انتهى وقد نقلناه
في سنة الاولى موضحا عن رواية الحسن ويتخذ تصحيح حسام الدين ثم قال والصحيح انه لا يستحب في التراويح
لمخالفة التوارث وعمل السلف وهذا كله في الابتداء واما قوله وبناء بان شرع فيه قائما ثم قعد من غير
عذر فهو قول ابي حنيفة وهذا استحسان وعندهما لا يجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر وله
انه لو باشر القيام فيما بقي ولما باشر صحة بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام
لا يلزمه القيام عند بعضهم كما لو نذر صلوة لانه في النفل وصف زايد فلا يلزم الا بالشرط وعند البعض يلزمه
القيام لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله وايجابها اوجبها الله تعالى اوجبها قائما والصحيح الاول كالتتابع

في المصر

في المصر كذا في المحيط وغاية البيان ورجح الثاني في فتح القدير بحثا بان القراءة عادة تقوم القيام والقراءة الى آخرها فهو
الركن الاصلي غير انه يجوز تركه الى القعود رخصة في النفل فلا ينصرف المطلق الا اليه مقيدا بكونه شرع قائما
ثم قعد لانه لو كان على عكسه فانه يجوز اتفاقا وهو فعله صلى الله عليه وسلم كما روت عايشة انه كان يستفتح
التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقي عشر آيات نهض قائما ثم الى آخره وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية
وذكر في التجنيس ان الافضل ان يقوم فيقرأ شيئا ثم يركع ليكون موافقا للسنة ولو لم يقرأ ولكنه استوى قائما ثم
ركع جاز وان لم يستو قائما وركع ان كان الى القيام اقرب جاز والا فلا كذا ذكره قاعدا انتهى وليس هذا بناء القوي
على الضعيف لان القعود والقيام في النفل سواء والفرق ظاهر بين هذا وبين قوله ببطلان صلوة المريض اذا قدر
على القيام في اثنائها مقلوبه ان تحريمة التطوع لم تنعقد للقعود بل انعقدت للقيام لانه اصل وهو قادر عليه ثم جاز تركه شرعا
ترخصا بخلاف المريض لانه لم يقدر على القيام فما انعقدت الا للقعود ورجع القعود ولم يذكر المصنف كيفية
القعود في النفل للاختلاف فيه ففي الذخيرة والنهاية انه في التشهد يقعد كما يقعد في ساير الصلوات اجماعا
سوا كان بعذر او بغيره واما حالة القراءة فعن ابي حنيفة تخييره بين القعود والتربيع والاحتباء نقله الكرخي عن
محمد عن ابي يوسف ففي وعنهما يتربع ثم قال ابو يوسف يحل القعدة عند الركوع وقال محمد عند السجود وعن
زفر انه يقعد في جميع الصلوة كما في التشهد قال الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى واختاره الامام السرخسي لانه
المعهود شرعا في الصلوة واختار الامام خواهر زاده الاحتباء لان عامة صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
في آخر العمر كان محتبيا ولانه يكون اكثر توجها باعضائه الى القبلة لان الساقين يكونان متوجهين كما يكون حالة القيام
انتهى ونص الاحتباء ان ينصب ركبتيه ويجمع يديه عند ساقيه كذا في غاية البيان وذكر في الخلاصة عن ابي حنيفة
فيه ثلاث روايات محمد قال افتاعلى احد الروايات ولا حاجة الى ان نضاف الى ذلك [illegible] وقيد
بالنفل قاعدا لان النفل مضطجعا لا يجوز عند عدم العذر كما سبق والتطوع وهو متحتم في ذكر الرخصة لا يبيح
ايضا في النفل كما يشير اليه كلام التجنيس السابق وصرح به في موضع من شرح منية المصلي   وراكبا خارج
المصر موميا الى اي جهة توجهت دابته   اي يتنفل راكبا لحديث الصحيح عن ابن عمر رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومي ايماء ولكنه يخفض السجدة من الركعتين اطلقه فشمل ما اذا
كان مسافرا او مقيما خرج الى بعض النواحي لحاجة وصححه في النهاية وما اذا قدر على النزول اولا وقيد بخارج
المصر لانه لا يجوز التنفل عليها في المصر وقال ابو يوسف لا باس به وقال محمد يجوز ويكره كذا في الخلاصة
واختلفوا في حد خارج المصر والاصح انها تجوز في كل موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه كما ذكره في الظهيرية وفيها
واشار بقوله توجهت دابته دون ان يقول وجهه دابته اليها الى انه لو حرك رجله او ضربها ما اذا كانت واقفة او ساير
بنفسها اما اذا كانت تسير بتسييره وصاحبها لا تجوز الصلوة عليها الا رضا ولا نفلا كما في الخلاصة والى انه لا يشترط
استقبال القبلة في الابتداء لانه لما جاز الصلوة الى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح الى غير جهتها كذا في غاية البيان
والى انه اذا صلى الى غير ما توجهت دابته لا يجوز لعدم الضرورة الى ذلك كذا في السراج الوهاج ولم يشترط الحمل
طهارة الدابة لانها ليست بشرط على قول الاكثر سوا كانت على السرج او على الركابين او الدابة لان فيها ضرورة
فسقط اعتبارها وصحح في المحيط والكافي بانه الاصح   الخلاصة بانه ظاهر المذهب من غير تفصيل وعلله في البدايع
بانه لما سقط اعتبار الاركان الاصلية فلان يسقط شرط طهارة المكان اولى وقيد بالنفل لان الفرض والواجب
بانواعه لا يجوز على الدابة من غير عذر من الوتر والمنذور وما لزمه بالشروع والافساد وصلوة الجنازة والسجدة التي
تليت على الارض لعدم لزوم الحرج في النزول ولا يلزمه الاعادة اذا لم يستطع النزول كما في الظهيرية وغيرها
ومن الاعذار ان تخاف اللص او السبع على نفسه او ماله او لم تقف له رفقاؤه وكذا اذا كانت الدابة جموحا
لا يقدر على ركوبها الا بمعين وهو شيخ كبير لا يجد من يركبه ومن الاعذار الطين والمطر بشرط ان يكون بحال

يجب وجهه في الطين اما اذا لم يكن كذلك والارض ندية فانه يصلي هناك كما في الخلاصة والظاهر ان اعتبار المعين
هنا انما هو على قولهما فاما عند ابي حنيفة لا يعتبر قدرة الغير فتاوى قاضي خان والظهيرية الرجل اذا حمل امرأته
من القرية الى المصر كان لها ان تصلي على الدابة في الطريق اذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول انتهى والظاهر
منه انها لا تقدر بنفسها من غير معين حتى اذا قدرت على الركوب والنزول بمحرمها او زوجها فانه لا يجب عليها ذلك
ويجوز لها صلوة الفرض على الدابة لان ابا حنيفة لا يجعل قدرة الانسان بغيره كقدرته بنفسه لكن ذكر في منية
المصلي انه اذا لم يكن معها محرم فانه يجوز صلوتها على الدابة اذا لم تقدر على النزول والظاهر ان اشتراط عدم
المحرم معها مفرع على قولهما فقط ولم ار حكم ما اذا كان الكائن معها امرأته او امه فيما وقع للفقير مع امه في سفر
الحج ولم تقدر المرأة على النزول والركوب انجوز للرجل العادل لها ان يصلي الفرض على الدابة كما يجوز للمرأة اذا
كان لا يتمكن من النزول وحده بمعاونة الرجل بترك الجمل وحده وينبغي ان يكون له ذلك كما لا يخفى واطلق في الدابة فشمل
جميع الدواب وقيد بها لانه لا يجوز صلوة الماشي بالاجماع كذا في المجتبى واطلق في النفل فشمل السنن المؤكدة قال
في الهداية والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها اكد من سائرها انتهى بل روي عنه انها
واجبة وعلى هذا الوتر فاعدا كما اسلفناه وقدمنا انه ينزل للوتر اتفاقا بينه وبينهما واطلق في الركوب خارج
المصر فشمل ما اذا كان خارجه ابتداء وانتهاء الى سلامه او ابتداء فقط لما في الخلاصة ولو افتتحها خارج المصر
ثم دخل المصر ثم على الدابة وقال بعض من اصحابنا ينزل ويتمها على الارض انتهى الظهيرية واذا صلى على الدابة
في محمل وهو يقدر على النزول لا يجوز له ان يصلي على الدابة اذا كانت الدابة واقفة الا ان يكون المحمل على عيدان على
الارض اما الصلوة على العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير او لا تسير فهي صلوة على الدابة تجوز في حالة
العذر ولا تجوز في غير حالة العذر وان لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز وهو بمنزلة الصلوة على السرير انتهى
وهذا كله في الفرض اما في النفل فيجوز على المحمل والعجلة مطلقا كما لا يخفى الخلاصة وكيفية الصلوة على الدابة
ان يصلي بالايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع من غير ان يضع راسه على شيء سائرة او واقفة دابته ويصلون
فرادى فان صلوا بجماعة فصلوة الامام تامة وصلوة القوم فاسدة وعن محمد يجوز اذا كان البعض بجنب البعض انتهى
الظهيرية رجلان في محمل واحد فاقتدى احدهما بالاخر في التطوع اجزاهما وهذا بلا اشكال اذا كانا في شق واحد
واذا كانا في شقين اختلف المشايخ قال بعضهم اذا كان احد الشقين مربوطا بالاخر يجوز وان لم يكن مربوطا لا يجوز
وقال بعضهم يجوز كيف ما كان اذا كانا على دابة واحدة كما لو كانا على الارض انتهى منية المصلي ولو سجد على شيء
وضع عنده او على سرجه لا يجوز لان الصلوة على الدابة شرعت بالايماء انتهى وينبغي حمله على ما اذا لم يكن بحيث
خفض راسه والا فينبغي ان يصح كما في صلوة المريض ان لا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه فان فعل وهو يخفض راسه اجزا
لوجود الايماء وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لانعدامه كذا في الهداية وغيرها
ويبني بنزوله لا بعكسه
اي اذا افتتح النفل راكبا ثم نزل بنى ولا يبني اذا افتتحه نازلا ثم ركب لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود
لقدرته على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير
عذر وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عند محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر كذا في الهداية
وقوله من غير عذر بيان للواقع لا للاحتراز عن العذر فان المنقول في النهاية ان المصلي اذا ركب الدابة فسدت
صلوته وتحقق في غاية البيان تعليل من فرق بينهما بان النزول عمل قليل والركوب عمل كثير بانه ممنوع لانه لو
رفع المصلي ووضع على السرج لا يبني مع ان العمل لم يوجد فضلا عن العمل الكثير والفرق الصحيح ما في الهداية
انتهى واورد في النهاية ان القول بالبناء فيما اذا نزل يؤدي الى بناء القوي على الضعيف وذلك لا يجوز
كالمريض اذا صلى بعض صلوته بالايماء ثم قدر على الاركان لا يجوز له البناء فينبغي ان لا يبني هنا واجاب بان الايماء
من المريض دون الايماء من الراكب لان الايماء من المريض بدل عن الاركان والايماء من الراكب ليس بدلا عنها الا البدل

ح المصنف

في العبادات اسم لما يصار اليه عند عجز غيره والمريض العاجز عن بعض الاركان فكان الايماء بدلا عنها والراكب لم يعجز
عن الركوع عن الاركان لانه يمكنه الانتصاب على الركاب ثم يمكن ذلك منه فيا ماو كذلك يمكنه ان ينحني راكعا
وساجدا او مع هذا اطلق الشارع في الايماء فلا يكون الايماء بدلا فكان قويا في نفسه فلا يؤدي الى بناء القوي على
الضعيف وفرق في المحيط بوجه آخر وهو ان المريض ليس له ان يفتتح الصلوة بالايماء مع القدرة على الركوع والسجود
فلذلك اذا قدر على ذلك في خلال صلوته لا يبني اما الراكب فله ان يفتتح الصلوة بالايماء على الدابة مع القدرة
على النزول فلا يمنعه من البناء كذا في النهاية ولكن على هذا الفرق يجب ان لا يبني في المكتوبة فيما اذا افتتحها
راكبا ثم نزل لانه ليس له ان يفتتحها بالايماء على الدابة عند القدرة فلذلك قيد المسئلة في الهداية بالتطوع
وذكر الامام الاسبيجابي ان استقبال المريض فيما اذا صح في خلال صلوته انما كان في المكتوبة ولا رواية عنهم
في التطوع في حق المريض فاحتمل ان المريض لا يستقبل ايضا في التطوع فحينئذ لا احتياج الى الفرق ويحتمل انه
يستقبل بخلاف الراكب والفرق ما بينا انتهى

وسن في رمضان عشرون ركعة بعشر تسليمات
بعد العشاء قبل الوتر وبعده بجماعة والختم مرة وجلسة بعد كل اربعة بقدرها بيان لصلوة التراويح وانما لم
يذكرها مع السنن المؤكدة قبل النوافل المطلقة لكثرة شعبها واختصاصها بحكم من بين سائر السنن والنوافل
وهو الاداء بجماعة والتراويح جمع ترويحة وهي في الاصل مصدر بمعنى الاستراحة سميت به الاربع ركعات
المخصوصة لاستلزامها استراحة بعدها كما هو السنة فيها وصرح المصنف بانها سنة وصححه صاحب الهداية والظهيرية
وذكر في الخلاصة ان المشايخ اختلفوا في كونها سنة وانقطع الاختلاف برواية الحسن عن ابي حنيفة انها سنة وذكر
في الاختيار ان ابا يوسف سأل ابا حنيفة عنها وما فعله عمر فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يتخرصه عمر من تلقاء نفسه ولم
يكن فيه مبتدعا ولم يأمر به الا عن اصل لديه وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ينافيه قول القدوري
انها مستحبة كما فهمه في الهداية عنه لانه انما قال يستحب ان يجتمع الناس وهو يدل على ان الاجتماع مستحب وليس فيه
دلالة على ان التراويح مستحبة كذا في العناية شرح منية المصلي وحكى غير واحد الاجماع على سنيتها
وقد واظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين العذر في تركها في بعض الليالي ثم تركها خشية ان تكتب على
امته كما ثبت ذلك في الصحيح ووقعت المواظبة عليها في اثناء خلافة عمر رضي الله عنه ووافقه على ذلك
عامة الصحابة رضي الله عنهم كما ورد ذلك في السنن ثم ما زال الناس من ذلك الصدر الى يومنا هذا
على اقامتها من غير نكير وكيف لا وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين
عضوا عليها بالنواجذ كما رواه ابو داود واطلقه فشمل الرجال والنساء كما صرح به في الخانية والظهيرية
وقوله عشرون ركعة بيان لكميتها وهو قول الجمهور لما في الموطأ عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون
في زمن عمر بن الخطاب بثلاث وعشرين ركعة وعليه عمل الناس شرقا وغربا لكن ذكر المحقق في فتح القدير
ما حاصله ان الدليل يقتضي ان تكون السنة من العشرين ما فعله صلى الله عليه وسلم منها ثم تركه خشية ان تكتب
علينا والباقي مستحبا وقد ثبت ان ذلك كان احدى عشرة ركعة بالوتر كما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة فاذن يكون
المسنون على اصول مشايخنا ثمانية منها والمستحب اثنا عشر انتهى وذكر العلامة الحلبي ان الحكمة في كونها عشرين ان
السنن شرعت مكملات للواجب وهي عشرون بالوتر فكانت التراويح كذلك لتقع المساواة بين المكمِّل والمكمَّل
انتهى والمراد بالعشرين ان تكون بعشر تسليمات كما هو المتوارث يسلم على راس كل ركعتين فلو صلى الامام اربعا بتسليمة
ولم يقعد في الثانية فظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمة او تسليمتين
قال ابو الليث تنوب عن تسليمتين وقال ابو جعفر وابن الفضل تنوب عن واحدة وهو الصحيح كذا في الظهيرية والخانية
والمجتبى وعليه الفتوى وان قعد على راس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمتين وهو قول العامة منية المصلي اذا
شكوا انهم صلوا تسع تسليمات او عشر تسليمات ففيه اختلاف والصحيح انهم يصلون بتسليمة اخرى فرادى ولم يسلم الامام

بيين

على راس ركعة سابعا اى الشفع الاول ثم يصلي ما بقي على وجهه الا ان مشايخ بخارى يقضى الشفع الاول الاخير وقال مشايخ سمرقند
عليه قضاء الكل وبعد اذ لم يفعل بعد الكلام المذكور شيئا مما يفسد الصلوة من الاكل والشرب او الكلام اما اذا اتى بكل
شيئا من ذلك فلا يلزمه الا قضاء الشفع الاول الاخير كما في الذخيرة والخلاصة وغيرهما وفي المحيط لو صلى التراويح كلها
بتسليمة واحدة وقعد على راس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه قد اكمل الصلوة ولم يخل بشيء من الاركان
الا انه جمع المتفرق واستدام التحريمة فكان اولى بالجواز لانه اشق واتعب للبدن انتهى وظاهره انه لا يكره
وقد صرح بعدم الكراهة في منية المصلي ولا يخفى ما فيه لمخالفته المتوارث مع تصريحهم بكراهة الزيادة على
ثمان في مطلق التطوع ليلا فلان يكره هنا اولى ولهذا نقل العلامة الحلبي انه في النصاب وخزانة الفتاوى
الصحيح انه لو تعمد ذلك يكره وان لم يقعد الا في اخرها فقد علمت ان الصحيح انه تجزيه عن تسليمة واحدة وهي البحر
ولو صلى الركعتين بتسليمة فكذلك هنا وقوله بعد العشاء قبل الوتر وبعده بيان لوقتها وفيه ثلثة اقوال الاول ما اختاره
اسمعيل الزاهد وجماعة من مشايخ بخارى ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل ولم
ار من صححه الثاني ما قاله عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشاء الى الوتر وصححه في الخلاصة ورجحه في غاية
البيان بان الحديث ورد كذلك وكان ابي رضي الله عنه يصلي بهم التراويح كذلك الثالث ما اختاره المصنف وعزاه
في الكافي الى الجمهور وصححه في الهداية والخانية والمحيط لانها نوافل سنت بعد العشاء فكانت تبعا للعشاء ثم ثمرة
الاختلاف تظهر فيما لو صلاها قبل العشاء فعلى القول الاول هي صلوة التراويح وعلى الاخيرين لا وفيما اذا صلاها
بعد الوتر فعلى الثاني لا وعلى الثالث نعم هي صلوة التراويح وتظهر ايضا فيما اذا فاتته ترويحة او ترويحتان ولو اشتغل
بها يفوته الوتر بالجماعة فعلى الاول يشتغل بالوتر ثم يصلي ما فاته من التراويح وعلى الثاني يشتغل بالترويحة
الفائتة لانه لا يمكنه الاتيان بها بعد الوتر كذا في الخلاصة وينبغي ان يكون الثالث كالثاني كما لا يخفى ولو فاتته
ترويحة وخاف لو اشتغل بها تفوته متابعة الامام فمتابعة الامام اولى وقد اختلفوا فيما لو تذكر تسليمة بعد
الوتر فقيل لا يصلون بجماعة وقيل يصلون بها كما في منية المصلي وينبغي ان يكون متفرعا على القول الثاني والثالث
وفي فتاوى قاضيخان ويستحب تأخير التراويح الى ثلث الليل والافضل استيعاب اكثر الليل بالتراويح فان اخروها
الى ما بعد نصف الليل فالصحيح انه لا باس به واذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة والاصح انها لا تقضى اصلا فان
قضاها وحده كانت نفلا مستحبا لا تراويح كسنة المغرب والعشاء وقوله بجماعة متعلق بسن بيان لكون الجماعة
سنة فيها وفيها ثلثة اقوال الاول ما اختاره المصنف انها سنة على الاعيان حتى ان من صلى التراويح منفردا
فقد اساء لترك السنة وان صليت في المسجد وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني لمداومته عليه السلام
وبيان العذر في تركها الثاني ما اختاره الطحاوي في مختصره حيث قال يستحب ان يصلي التراويح في بيته الا
ان يكون فقيها عظيما يقتدى به فيكون في حضوره ترغيب لغيره وفي امتناعه تقليل الجماعة مستندا الى حديث
افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وهو رواية عن ابي يوسف كما في الكافي الثالث ما صححه في المحيط والخانية
واختاره في الهداية وهو قول اكثر المشايخ على ما في الذخيرة وقول الجمهور على ما في الكافي ان اقامتها بالجماعة سنة على
الكفاية حتى لو ترك اهل المسجد كلهم الجماعة فقد اساءوا واثموا وان اقيمت التراويح بالجماعة في المسجد وتخلف عنها
افراد الناس وصلى في بيته لم يكن مسيئا لان افراد الصحابة روي عنهم التخلف كابن عمر على ما رواه الطحاوي والجواب
عن دليل الطحاوي ان قيام رمضان مستثنى من الحديث لفعله صلى الله عليه وسلم اياه في المسجد ثم فعل الخلفاء الراشدين
بعده اذ لا يختار المفضول ويتبعون عليه واما من تخلف من الصحابة فاما لعذر او لانه افضل في اجتهاده وهو معارض
بما هو اقوى منه وهو اتفاق الجم الغفير على خلافه فالحاصل ان القول الاول والثالث اتفقا على افضليتها وانما الكلام
في الاساءة بالترك من البعض واطلق المصنف في الجماعة ولم يقيدها بالمسجد لما في الكافي والفتح انه لو صلى بجماعة
في بيته فضيلة الجماعة وفي المسجد فضيلة اخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الاخرى اشتغل
الا

اذا صلى الترويحة الواحدة امامان كل امام ركعتين اختلف المشايخ والصحيح انه لا يستحب ولكن كل ترويحة يؤديها امام واحد
امام يصلي التراويح في مسجدين في كل مسجد على وجه الكمال لا يجوز لانه لا يتكرر ولو اقتدى بالامام في التراويح
وهو قد صلى مرة لا باس به ويكون هذا اقتداء المتطوع بمن يصلي السنة ولو صلوا التراويح ثم ارادوا ان يصلوا
ثانيا يصلون فرادى انتهى وقوله والختم مرة معطوف على عشرون بيان لسنة القراءة فيها وفيه اختلاف
والجمهور على ان السنة الختم مرة فلا يترك لكسل القوم ويختم في الليلة السابع والعشرين لكثرة الاخبار انها
ليلة القدر ومرتين فضيلة وثلاث مرات في كل عشر مرة افضل كذا في الكافي وذكر في المحيط والاختيار ان
الافضل ان يقرأ فيها مقدار ما لا يؤدي الى تنفير القوم في زماننا لان تكثير الجمع افضل من تطويل القراءة وفي المجتبى
والمتاخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث ايات قصار او اية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا
حسن فان الحسن روى عن ابي حنيفة انه ان قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث ايات فقد احسن ولم يسيء
هذا في المكتوبة فما ظنك في غيرها انتهى وفي التجنيس ثم بعضهم اعتاد قراءة قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم
اختار قراءة سورة الفيل الى اخر القران وهذا احسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها
فيتفرغ للتدبر والتفكر انتهى وصرح في الهداية بان اكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم مختار النوازل بانه
يقرأ في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح لان السنة فيها الختم لان جميع عدد الركعات في جميع الشهر ستمائة ركعة
وجميع ايات القران ستة الاف انتهى ونص في الخانية على انه الصحيح فتح القدير وغيره واذا كان امام مسجد حيه
لا يختم فله ان يترك الى غيره فالحاصل ان المصحح في المذهب ان الختم سنة لكن لا يلزم منه عدم تركه اذا لزم
منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصا في زماننا فالظاهر اختيار الاخف على القوم كما نقله الائمة
في زماننا من بدايتهم بقراءة سورة التكاثر في الركعة الاولى وبقراءة سورة الاخلاص في الثانية الى ان تكون قراءتهم
في الركعة التاسعة عشر سورة تبت وفي العشرين سورة الاخلاص وليس فيه كراهة في الشفع الاول من الترويحة
الاخيرة بسبب الفصل بين الركعتين بسورة واحدة لانه خاص بالفرايض كما هو ظاهر الخلاصة وغيرها الا انه
قد اعتاد بعض الائمة من فعلها على هذا الوجه منكرات من نقر القراءة وعدم الطمأنينة في الركوع والسجود
وفيما بين السجدتين مع اشتمالها على ترك سنن من ترك الثناء والتعوذ والبسملة في اول كل شفع
وترك الاستراحة فيما بين كل ترويحتين الخلاصة والافضل التعديل في القراءة بين التسليمات كذا روي عن
ابي حنيفة فان فضل البعض على البعض في القراءة لا باس به اما في التسليمة الواحدة ان فضل الثانية على الاولى لا يستحب
اتفاقا وان فضل الاولى على الثانية على الخلاف في الفرض الامام اذا فرغ من التشهد في التراويح اذا علم ان
الزيادة على قدر التشهد لا تثقل ياتي بالدعوات وان علم انها تثقل يقتصر على الصلوات لان الصلوات فرض
عند الشافعي فيحتاط انتهى وعلله في فتح القدير بان الصلوة فرض او سنة ولا تترك السنن للجماعات كالتسبيحات
انتهى وقوله بجلسة متعلق بسن بيان لكونه سنة فيها وتعقبه الشارح بانه مستحب لا سنة وصرح في الهداية
باستحبابها بين الترويحتين وبين الخامسة وبين الوتر لعادة اهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس
تسليمات وليس بصحيح انتهى الكافي والاستراحة على خمس تسليمات تكره عند الجمهور لانه خلاف عمل اهل الحرمين
انتهى وذكر العلامة الحلبي ويعرف من هذا كراهة ترك الاستراحة بمقدار ترويحة على راس سائر الاشفاع كما هو
شان ائمة زماننا في البلاد الشامية والمصرية بطريق اولى انتهى ولا يخفى ما فيه لان الاستراحة لم توجد
اصلا في مسألة الكافي الا على خمس تسليمات مع انها ليست محل الاستراحة ولهذا قال الامام حسام الدين في تاليف
له خاص بالتراويح الاستراحة على خمس تسليمات لا تستحب على قول الاكثر وهذا هو الصحيح فان الصحيح انه لا يستحب الا عند
تمام الترويحة وعلى خمس ترويحات انتهى بخلاف فعل الائمة فان الاستراحة قد وجدت وان لم تكن تامة فكيف
تكون مكروهة بالاولى وقد قالوا انهم مخيرون في حالة الجلوس ان شاؤا سبحوا وان شاؤا قرؤوا القران وان شاؤا

يصلوا الاربع ركعات فرادى وان شاؤا قعدوا وان شاؤا قاموا واهل مكة يطوفون اسبوعا ويصلون ركعتين واهل المدينة
يصلون اربع ركعات فرادى وبهذا اعلم انه لو قال بانتظار بعد كل ترويحة بدل قوله جلسة لكان اولى
الخانية يكره للمقتدى ان يقعد فى التراويح فاذا اراد الامام ان يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل فى الصلوة
والتشبه بالمنافقين قال تعالى واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى انتهى ويوتر بجماعة فى رمضان فقط
اى على وجه الاستحباب وعليه اجماع المسلمين كما فى الهداية واختلفوا فى الافضل ففى الخانية الصحيح ان اداء
الوتر بجماعة فى رمضان افضل لان عمر رضى الله عنه كان يؤمهم فى الوتر النهاية اختار علماؤنا ان يوتر فى منزله
لا بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة فى رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر كان يؤمهم فيه فى رمضان
وابى بن كعب كان لا يؤمهم انتهى ورجح الكمال فى فتح القدير بانه صلى الله عليه وسلم كان اوتر بهم ثم بين العذر
فى تاخره عن مثل ما صنع فيما مضى فالوتر كالتراويح فكما ان الجماعة فيها سنة فكذلك فى الوتر ولو صلوا الوتر بجماعة
فى غير رمضان فهو صحيح مكروه كالتطوع فى غير رمضان بجماعة وقيده فى الكافى بان يكون على سبيل التداعى اما لو
اقتدى واحد بواحد او اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره
اتفاقا انتهى القنية صلى العشاء وحده فله ان يصلى التراويح مع الامام ولو تركوا الجماعة فى الفرض ليس لهم ان يصلوا
التراويح جماعة لانها تبع للجماعة ولو لم يصل التراويح مع الامام فله ان يصلى الوتر معه ثم ذكر بعده انه لو صلى التراويح
مع غيره له ان يصلى الوتر معه هو الصحيح انتهى ومن اراد الزيادة على ما ذكرناه من احكام التراويح فعليه بمؤلف خاص لها

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض فى الاداء الكامل وكله من مسائل الجامع صلى ركعة
من الظهر ثم اقيم يتم شفعا ويقتدى لان الاصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
والافضاء الى الحسنة خصوصا اذا كانت فرضا وان النقض للاكمال اكمال معنى كنقض المسجد للاصلاح وكنقض الظهر
للجمعة وكذا ثواب جماعة شرطه فى سجود فمن فرغ بعد لم يقعد بجماعة بين والجماعة مزية على الصلوة منفردا لحديث
تجاوز بفضل الصلوة منفرد الاحراز الجماعة ولكن بعد اذا لم يشتبه الفراغ صلوته منفردا فانه ثبت شبهته
لا ينقضها لان العبادة بعد ما فرغ منها لا تقبل البطلان الا بالردة فيتفرع ان صلى ركعة من الظهر يضم اليها اخرى
ثم يسلم ويدخل مع القوم لانه يمكنه احراز النفل باضافة ركعة اخرى اليها اذ التطوع شرع شفعا
لا وترا وحتى امكن ادراك العبادتين لا يصار الى ابطال احدهما وقد صرح الكل هنا بانه انما يضم ركعة اخرى صيانة
للمؤدى عن البطلان وهو صريح فى ان يصلى ركعة فقط يصير باطلة الا انه صحيح مكروه كما نقله بعض حنفية عصرنا فانه يطلب منهم
فقوته بتكبيرة الافتتاح فلمنا اذا [illegible] صيانته عن البطلان واجبة وادراكها فضيلة وجاز الابطال
لا على سنته لانه ابطال ليكمل كما قدمنا والثانى احق بالاعتبار من الغنى فحين تذكر فى الركوع السورة فانه يرفع لاجلها
مع انها واجبة [illegible] فى رفعه اقامته على الكمال الوجوه فصار حاصله ان ابطال للوصف فقط وقول [illegible] بطلانه
الوصف يستلزم بطلان الاصل [illegible] اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضى كما اذا قيد خامسة الظهر
بسجدة ولم يكن قعد الاخيرة اما اذا كان متمكنا من المضى لكن اذن له الشرع فى هدمه فلا يبطل اصله بل يبقى نفلا اذا ضم
الثانية اراد بالظهر الفرض الرباعى واراد بالاقامة شروع الامام فى موضع هو فيه لا اقامة المؤذن لانه لا يقطع صلوته
اذا اقام المؤذن وان لم يقيدها بالسجدة قبل يتمها ركعتين كما فى غاية البيان وغيره ولو اقيمت فى المسجد وهو فى البيت او كان
فى مسجد فاقيمت فى مسجد اخر لا يقطع مطلقا كما ذكره الشارح وغيره وقيد بالركعة التى تم بالسجدة لانه لو لم يقيد الاولى
بالسجدة فانه يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح لانه محل الرفض والقطع للاكمال كذا فى الهداية المحيط والكافى هو الاشبه
وقيد بالفرض لانه لو كان فى النفل لا يقطع مطلقا واتمه ركعتين واختلفوا فى السنة قبل الظهر او الجمعة اذا اقيمت
او خطب الامام فالصحيح انه يتمها اربعا كما صرح به الولوالجى وصاحب المبتغى والمحيط ثم الشمنى لانها صلوة واحدة وليس

القطع

القطع للاكمال بل للابطال صورة ومعنى وقيل يقطعها على راس الركعتين ورجحه فى فتح القدير بحثا بانه متمكن من قضائها
بعد الفرض ولا ابطال فى القطع على ركعتين لانه لا يفوته فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بالسبب
انتهى والظاهر ما صححه المشايخ لانه لا شك انه ينفى التسليم على راس الركعتين ابطال وصف السنية
لا الى كمال وتقدم انه لا يجوز ويشهد لهم اثبات احكام الصلوة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والتعوذ
فى الشفع الثانى الى غير ذلك مما قدمناه والمراد من الظهر الظهر المؤدى لانه لو شرع فى قضاء الفوائت
ثم اقيمت لا يقطع كالنفل والمنذور كالفائتة كذا فى الخلاصة وقيد بانه يكون الابطال بسبب الجماعة لانه
لو كان لعذر فانه جائز كالمراة اذا فارت قدرها والمسافر اذا انفلتت دابته او خاف فوت درهم من ماله او قد يكون
راجعا فالقطع لانجاء غريق فتاوى الولوالجى المصلى اذا دعاه احد ابويه لا يجيبه ما لم يفرغ من صلوته الا
ان يستغيث به لان قطع الصلوة لا يجوز الا لضرورة وكذلك الاجنبى اذا خاف ان يسقط من سطح او تحرقه
النار او يغرق فى الماء وجب عليه ان يقطع الصلوة هذا اذا كان فى الفرض فاما فى النوافل اذا ناداه احد ابويه
اجابه ان علم انه فى الصلوة وناداه لا باس ان لا يجيبه وان لم يعلم اجابه انتهى ومن العذر ما اذا شرع
فى تلك خشية جنازة فخاف ان لو يقطعها تفوته فانه يقطعها [illegible] عليهما لانه لا يتمكن من [illegible]
وقطع النفل بعد [illegible] خلاف الجنازة [illegible] كذا فى فتح القدير ولو صلى ثلاثا يتم
ويقتدى متطوعا لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض واما يقتدى متطوعا لان الفرض لا يتكرر فى وقت
واحد وصرح فى الحاوى القدسى ان ما يؤدى مع الامام نافلة يدرك بها فضيلة الجماعة [illegible] العصر
فانه لا يقتدى بعدها لما عرف من باب الاوقات المكروهة ولهذا قيد بالظهر [illegible] بالثلاث لانه لو كان فى الثالثة
ولم يقيدها بالسجدة فانه يقطعها لانه محل الرفض ويتخير ان شاء عاد وسلم وان شاء كبر قائما ينوى الدخول فى صلوة
الامام كذا فى الهداية المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمة واحدة لان القعود مشروط للتحلل [illegible] وهذا قطع
وليس بتحلل فان التحلل عن الظهر المشروع على راس ركعتين ويكفيه تسليمة واحدة للقطع انتهى وهكذا صححه
فى غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام واختلفوا ايضا اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم لان الاولى لم تكن قعدة ختم
وقيل يكفيه ذلك التشهد لانها تعد [illegible] وذلك القيام [illegible]
ان التطوع بجماعة مكروه خارج رمضان واجيب بانه انما كان الامام والقوم متطوعين اما اذا كان
الامام مفترضا والقوم متنفلا فلا لقوله عليه السلام للرجلين اذا صليتما فى رحالكما [illegible] فصليا [illegible]
معهم تكن لكما نافلة [illegible] فان صلى من الفجر ركعة [illegible] فاقيم يقطع
ويقتدى اى لانه لو اضاف اليها اخرى لفاتته الجماعة لوجود الفراغ حقيقة فى الفجر او شبهة فى المغرب لان للاكثر
حكم الكل وشمل كلامه ما اذا قام الى الثانية ولم يقيدها بالسجدة وقيد بالركعة احترازا عما اذا قيد الثانية
بالسجدة فانه لا يقطعها ويتمها ولا يشرع مع الامام لكراهة النفل بعد الفجر وكذا بعد المغرب فى ظاهر الرواية علله
فى الكافى بانه ان وافق امامه خالف السنة بالتنفل بالثلاث وان وافق السنة بجعلها اربعا خالف امامه وفى
ذلك بدعة وان شرع اتمها اربعا لانه احوط اذ فيه زيادة الركعة وموافقة السنة احق لان مخالفة الامام مشروعة
فى الجملة كالمسبوق فيما يقضى والمقتدى اذا اقتدى بالمسافر ومخالفة السنة لم تشرع اصلا كذا فى الكافى وعلله
فى الهداية بان التنفل بالثلاث مكروه غاية البيان انه بدعة شرح الجامع الصغير لقاضى خان انه حرام والظاهر
ما فى الهداية ويراد بالكراهة التحريمية لان المشايخ استدلوا بانه عليه السلام نهى عن البتيراء كما فى غاية البيان وهو ما
قبل ظنى الثبوت فيفيد الدلالة فيفيد كراهة التحريم على اصولنا ولو صلاها مع الامام [illegible] لا يلزمه شىء وقيل [illegible]
يقضى اربعا لانه التزم بالاقتداء ثلاثا فيلزمه اربع كما لو نذر ثلاثا واذا اتمها اربعا يصلى ركعة ويقعد لان الركعة من
الصلوة ثانية صلوته ولو تركها جازت فى الاستحسان الا القياس ولو صلى الامام اربعا ساهيا بعد ما قعد على راس

الثالثة وقد اقتدى به الرجل متطوعا قال ابن الفضل تفسد صلاة المقتدي لأن الرابعة وجبت على المقتدي بالشروع
ويصلي الإمام بالقيام إليها فصار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالنذر فاقتدى فيهن بغيره فأخرج صلاة
المقتدي كذا هنا لكذا في فتح القدير قال في الخلاصة المختار فساد صلاة المقتدي تعود الإمام على رأس الثالثة أو
لم يقعد انتهى وكره خروجه من مسجد أذن فيه حتى يصلي وإن صلى لا إلا في الظهر والعشاء إن شرع في الإ قامة
لحديث ابن ماجه من أدرك الأذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق وأخرج الجماعة
إلا البخاري عن أبي الشعثاء قال كنا مع أبي هريرة في المسجد فخرج رجل حين أذن المؤذن للعصر فقال أبو هريرة
أما هذا فقد عصى أبا القاسم والموقوف في مثله كالمرفوع وهذا يدل على أن الكراهة تحريمية وفي المجتبى
عند الإطلاق كما قدمناه واستثنى المشايخ منهما ما إذا كان ينتظم به أمر جماعة بأن كان مؤذنا أو إماما في مسجد
تتفرق الجماعة بغيبته فإنه يخرج بعد النداء لأنه ترك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى زاد في النهاية أو
يكون خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالإمام والمؤذن انتهى والحق ما فيه
إذ خروجه مقيد برجوعه والصلاة في مسجد حيه مندوبة فلا يرتكب المكروه لأجل المندوب ولهذا لم يذكره
على تقييدها بما ذكره وأطلق المصنف فشمل ما إذا أذن فيه وهو داخله أو دخل بعد الأذان والظاهر أن المراد بحكم
من الأذان فيه هو دخول الوقت وهو داخله سواء أذن فيه أو في غيره كما أن الظاهر من الخروج من غير
صلاة عدم الصلاة مع الجماعة سواء خرج أو كان ماكثا في المسجد من غير صلاة كما يفعله في زماننا بعض
الفسقة حتى لو كانت الجماعة مؤخرة بعد دخول الوقت المستحب كالصبح مثلا فخرج إنسان من المسجد بعد
دخول الوقت ثم رجع وصلى مع الجماعة ينبغي أن لا يكون مكروها وأطلق الكراهة فشمل قوله وإن صلى لا إلى
وإن صلى الفرض وحده لا يكره خروجه قبل أن يصلي مع الجماعة لأنه قد أجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانيا
والظاهر أن مرادهم عدم كراهة الخروج لا عدمها مطلقا لأن من صلى وحده فقد ارتكب المكروه وهو ترك
الجماعة لأنها على الصحيح إما سنة مؤكدة أو واجبة ولم أر من نبه عليه واستثنى المصنف الظهر والعشاء عند
الشروع في الإقامة فإنه يكره لمن صلى وحده أن يخرج قبل الصلاة مع الجماعة لأنه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا والنفل بعدهما غير
المكتوبتين ليس بمكروه وأما في الفجر والعصر فلا يكره له الخروج لكراهة التنفل بعدهما وأما في المغرب فلأنه من التنفل
بالثلاث أو مخالفة الإمام إن أتمها أربعا وكل منهما مكروه كما سبق ولم يذكر المصنف حكم المكث في المسجد بلا
صلاة أما في موضع لا يكره التنفل فالكراهة ظاهرة وأما في موضع يكره التنفل فقد ذكر في المحيط أنه في العصر والمغرب
والفجر يخرج لكراهة التطوع بعدها فإن مكث ولم يدخل معهم يكره لأن مخالفة الجماعة وزر عظيم انتهى
م ومن خاف فوت الفجر إن أدى سنته ائتم وتركها وإلا لا لأن الأصل أن سنة الفجر فضيلة عظيمة قال عليه السلام
ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها ولذا قدمنا أنه وجد القول بالحديث المتقدمة فإذا تعارضا عمل بهما بقدر الإمكان
وإن لم يمكن بأن خشي فوت الركعتين أحرز أعظمهما وهو الجماعة لورود الوعد والوعيد في الجماعات والسنة وإن ورد الوعد
فيها لم يرد الوعيد بتركها ولأن ثواب الجماعة أعظم لأنها تكملة ذاتية والسنة تكملة خارجية والذاتية أقوى
وشمل كلامه ما إذا كان يرجو إدراكه في التشهد فإنه يأتي بالسنة وظاهر ما في الجامع الصغير حيث قال إن خاف
أن تفوته الركعتان دخل مع الإمام أنه لا يأتي بالسنة الخلاف منه ظاهر المذهب أنه يدخل مع الإمام وجه في البدائع
لأن للأكثر حكم الكل فكأنه أدرك الفرض فإنه نفعه من الجماعة ونقل في الكافي والمحيط أنه يأتي بها عندهما خلافا لمحمد لأن إدراك
التشهد عندهما كإدراك ركعة في الجمعة خلافا له وقد جعله المصنف سنة الفجر حكمين إتيانها أفضل إن لم يخف
فوت الجماعة والمراد بفوت الفجر بقرينة قوله ائتم وأما التقييد بإن خاف فوت الجماعة فإنه تبع ما ذكره الفقيه إسماعيل
الزاهد أنه ينبغي أن يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعهما ويدخل مع الإمام حتى يلزمه بالشروع فيتمكن منه القضاء بعد الفجر
وهو مردود من وجهين أحدهما ما ذكره الإمام السرخسي من أن ما وجب بالشروع لا يكون أقوى مما وجب بالنذر

وقد نص محمد

نخ
وقد نص محمد أن المنذورة لا تؤدى بعد الفجر قبل طلوع الشمس ثانيهما ما ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير أن المشايخ
أنكروا عليه ذلك لأن هذا أمر بافتتاح الصلاة على قصد أن يقطع والله تعالى يقول ولا تبطلوا أعمالكم وإنه غير مستحسن ثم رجعنا قيد تركه
المصنف في قوله وإلا لا وهو أن يجد مكانا عند باب المسجد يصلي السنة فيه فإن لم يجد فينبغي أن لا يصلي السنة
لأن ترك المكروه مقدم على فعل السنة كذا في فتح القدير وهو متفرع على أحد القولين كما في المحيط ولو صلاها
في المسجد الخارج والإمام يصلي في المسجد الداخل قيل لا يكره لأنه لا يتصور بصورة المخالفة للقوم لاختلاف
المكان حقيقة وقيل يكره لأن ذلك كله كمكان واحد فإذا اختلف المشايخ فيه كان الأفضل أن لا يفعل انتهى فالحاصل
أن حكم المصلي نافلة أو سنة لا يخلو إما أن يكون قبل شروع الإمام في الفرض أو بعده فإن كان الأول لا يخلو إما
أن يكون وقت إقامة المؤذن أو قبله فإن كان قبل إقامة المؤذن فله أن يأتي بها في أي موضع أراد من المسجد أو غيره
إلا في الطريق كما قدمناه وإن كان وقت إقامة المؤذن ففي البدائع إذا دخل المسجد للصلاة وقد كان المؤذن أخذ
في الإقامة يكره له التطوع سواء كان ركعتي الفجر أو غيرهما لأنه يتهم بأنه لا يرى صلاة الجماعة وقد قال النبي صلى الله
عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم انتهى وبحث فيه العلامة الحلبي بأن هذا الظن
يزول عنه في ثاني الحال إذا شوهد شروعه فيها بعد فراغه من السنة وقد نص محمد في كتاب الصلاة من الأصل في المؤذن
يأخذ في الإقامة أيكره أن يتطوع قال نعم إلا ركعتي الفجر واختلف المشايخ في فهمه فمنهم من قال موضوعها فيما إذا
انتهى إلى الإمام وقد سبقه بالتكبير فيأتي بركعتي الفجر وعامتهم على الإطلاق سواء وصل إلى الإمام بعد شروعه أو
قبله في الإقامة كما ذكره فخر الإسلام انتهى بمعناه ففي البدائع من الغير ركعتي الفجر ليس على قول العامة ويشهد
له ما في الحاوي القدسي والمحيط ولا يتطوع إذا أخذ المؤذن في الإقامة إلا ركعتي الفجر انتهى إلا أنه قد يقال إن ما يقع
في النفس لا يترك وإن انتفت بعده كما ورد عن علي إياك وما يسبق إلى القلوب إنكاره وإن كان عندك اعتذاره
وإن كان الثاني فيكره له أن يشتغل بنفل أو سنة مؤكدة إلا سنة الفجر على التفصيل السابق ثم السنة في السنن أن
يأتي بها في بيته أو عند باب المسجد وإن لم يمكنه ففي المسجد الخارج وإن كان المسجد واحدا فخلف الأسطوانة ونحو ذلك
أو في آخر المسجد بعيدا عن الصفوف في ناحية منه وتكره في موضعين الأول أن يصليها مخالطا للصف مخالفا للجماعة
الثاني أن يكون خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف والأول أشد كراهة من الثاني وأما السنن التي بعد الفرائض بعض
فالأفضل فعلها في المنزل إلا إذا خاف الاشتغال عنها لو ذهب إلى البيت فيأتي بها في المسجد في أي مكان منه ولو في مكان
صلى فيه فرضه والأولى أن يتنحى خطوة ويكره للإمام أن يصلي في مكان صلى فيه فرضه كذا في الكافي وغيره ولم
تقض إلا تبعا أي لم تقض سنة الفجر إلا إذا فاتت مع الفرض فتقضى تبعا للفرض سواء قضاها مع الجماعة أو وحده
لأن الأصل في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعا للفرض في غداة ليلة
التعريس فبقي ما وراءه على الأصل فأفاد المصنف أنها لا تقضى قبل طلوع الشمس أصلا ولا بعد الطلوع إذا كان قد
أدى الفرض وشمل كلامه ما إذا قضاها بعد الزوال أو قبله والخلاف في الثاني واختلف المشايخ في الأول على قولين
والصحيح كما في غاية البيان أنها لا تقضى تبعا لأن النص ورد بقضائها في الوقت المهمل بخلاف القياس وما ورد على خلاف القياس
فغيره عليه لا يقاس وهي واردة على الصحيح فلو فاتت ولم تقض قبل الزوال كان أولى وقيد بسنة الفجر لأن سائر
السنن لا تقضى بعد الوقت لا تبعا ولا مقصودا واختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض في الوقت والظاهر
قضاؤها ولهذا سنة لاختلاف الشيخين في قضاء الأربع قبل الظهر بعد الركعتين أو قبلهما كما سيأتي وقضى التي
قبل الظهر في وقته قبل شفعه بيان لشيئين أحدهما القضاء والثاني محله أما الأول ففيه اختلاف والصحيح أنها
تقضى كما ذكره قاضي خان في شرحه مستدلا بما عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا فاتته الأربع قبل
الظهر قضاهن بعده وظاهر كلام الكمال أنها سنة لا نفل مطلق وذكر قاضي خان أنها إذا قضاها فإنها تكون سنة عند
أبي حنيفة وعندهما سنة وتبعه الشارح وتعقبه في فتح القدير بأنه من تصرف المصنفين فإن المذكور في وضع المسألة

الاتفاق على قضاء الاربع وانما الاختلاف في تقديمها او تاخيرها والاتفاق على انها تقضى اتفاق على وقوعها سنة الى اخر
ما ذكره واما الثاني فاختلف فيه النقل عن المشايخ فذكر في الجامع الصغير الحسامي ان ابا يوسف يقدم الركعتين
ومحمد يؤخرهما وفي المنظومة وشرحها على العكس وفي غاية البيان ويحتمل ان يكون عن كل واحد من الامامين
روايتان ورجح في فتح القدير تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين عن موضعهما
قصدا بلا ضرورة انتهى وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر كما لا يخفى ولم يصل الظهر جماعة
بادراك ركعة لما في الجامع الكبير اذا قال عبده حر ان صلى الظهر بجماعة فسبق ببعضها لم يحنث وهو شامل
لما اذا سبق بركعة او باكثر وذكر قاضي خان في شرحه ان ظاهر الجواب انه اذا فاتته ركعة مع الامام وصلى الثلاث
معه لا يحنث لانه لم يصل الكل مع الامام فلو قال المصنف بادراك بعضها لكان اولى لكن ذكر الامام السرخسي
انه يحنث لان للاكثر حكم الكل ولا يحنث اذا صلى ركعتين فقط اتفاقا كما لا يخفى اما على الاول فظاهر واما على قول
السرخسي فلانه ليس بالاكثر حتى يقام مقام الكل ومما يضعف قول السرخسي ما تقدم عليه في باب الايمان انه لو حلف
لا ياكل هذا الرغيف لا يحنث الا باكله كله ولم يقم الاكثر مقام الكل وفي الخلاصة من كتاب الايمان لو حلف
لا يقرا سورة فقرأها الا حرفا حنث ولو قراها الا اية طويلة لا يحنث بل ادرك فضلها اي فضل الجماعة لان
من ادرك اخر الشيء فقد ادركه ولحديث الصحيح من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وهو حجة عليه وانما
خص محمد بالذكر في الهداية لان الشبهة ترد على قوله ان مدرك الامام في التشهد في صلوة الجمعة لا يكون مدركا
للجمعة فكان مقتضى قوله ان لا يدرك فضيلة الجماعة في هذه المسئلة لانه مدرك للاقل فازال الوهم بذكر محمد
وذكر في الكافي وغيره انه لو قال عبده حر ان ادرك الظهر فانه يحنث بادراك ركعة لان ادراك الشيء بادراك اخره
يقال ادركت ايامه اي اخرها الخلاصة من كتاب الايمان في الفصل الحادي عشر لو قال عبده حر ان ادرك الظهر
مع الامام فادرك الامام في التشهد ودخل في صلوته فانه يحنث انتهى فعلم ان ادراك الركعة ليس بشرط فلو قال المصنف
بل يكون مدركا لها لكان اولى ليشمل الثواب والحنث في اليمين المذكورة غاية البيان ان المسبوق يكون مدركا
لثواب الجماعة لكن لا يكون ثوابه مثل ثواب من ادرك اول الصلوة مع الامام لفوات التكبيرة الاولى انتهى وقد
صرح الاصوليون بان فعل المسبوق اداء مشوب بخلاف المدرك فانه اداء كامل واما اللاحق فصرحوا بان ما يقضيه
بعد فراغ الامام اداء شبيه بالقضاء وظاهر كلام الشارح ان اللاحق كالمدرك لكونه خلف الامام حكما ولهذا لا يتغير انتهى
فمقتضى انه يحنث في يمينه لو حلف لا يصلي جماعة ولو فاته مع الامام الاكثر ظاهر كلامهم ان من ادرك الامام في التشهد
فقد ادرك فضلها ويتطوع قبل الفرض ان امن فوت الوقت والا لا اي وان لم يامن لا يتطوع لان صلوة التطوع
عند ضيق الوقت حرام لتفويتها الفرض وان لم يضق الوقت فله ان يتطوع فان كانت سنة مؤكدة ولم تفته الجماعة
فانه يسن في حقه الاتيان بها باتفاق المشايخ وان فاتته الجماعة ففيه اختلاف والصحيح انه يسن الاتيان بها كما
ذكره قاضي خان في شرحه لكونها مكملات للفرائض وان لم تكن مؤكدة فان كان من المستحبات فيستحب الاتيان بها والا
فهو مخير وان ادرك امامه راكعا فكبر ووقف حتى رفع راسه لم يدرك الركعة خلافا لزفر هو يقول
ادرك الامام فيما له حكم القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلوة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع
وذكر قاضي خان ان ثمرة الاختلاف تظهر في انه عند زفر لاحق في هذه الركعة حتى ياتي بها قبل فراغ الامام
وعندنا هو مسبوق بها حتى ياتي بها بعد فراغ الامام واجمعوا انه لو انتهى الى الامام وهو قائم فكبر ولم يركع
مع الامام حتى ركع الامام ثم ركع انه يصير مدركا لتلك الركعة واجمعوا انه لو اقتدى به في قومة الركوع
لم يصير مدركا لتلك الركعة انتهى المعنى وهذا اذا امكنه الركوع اما اذا لم يمكنه لا يعتد به عند
زفر ايضا حيرة الفقهاء امام افتتح الصلوة فلما ركع ورفع راسه من الركوع ظن انه لم يقرا السورة فرجع
وقرا ثم علم انه كان قرا السورة فجاء رجل ودخل معه في الصلوة ثم ركع ثانيا فان هذا المسبوق يصير داخلا

في صلوته

في صلوته لكن عليه ان يقضي ركعة لان الركوع الاول كان فرضا تاما والاخر نفلا فصار كان المسبوق لم يدرك الركوع
من هذه الركعة انتهى فتح القدير ومدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى
بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته انتهى ثم اعلم انه اذا لم يكن مدركا للركعة
فانه يجب عليه ان يتابع الامام في السجدتين وان لم يحتسبا له وصرح به في العمدة وصرح في الذخيرة بان المتابعة
فيهما واجبة ومقتضاه انه لو تركهما لا تفسد صلوته وقد توقفنا في ذلك مدة حتى رايت في التجنيس معزيا
الى فتاوى ابي حفص انه لا تفسد لو تركه وعبارته رجل انتهى الى الامام وقد سجد سجدة فكبر ونوى الاقتداء
به ومكث قائما حتى قام الامام ولم يتابعه في السجدة ثم تابعه في بقية الصلوة فلما فرغ الامام قام وقضى ما سبق
به تجزيه الصلوة لانه يصلي تلك الركعة الفائتة بسجدتيها بعد فراغ الامام وان كانت المتابعة حين يشرع
واجبة في تلك السجدة انتهى ولو ركع مقتد فادركه امامه فيه صح وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به
قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنيه عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول قيد
بكون امامه مشاركه فيه لان المقتدي لو رفع راسه قبل ان يركع الامام فانه لا يصح اتفاقا لعدم المشاركة
فيه والمتابعة واراد بالركوع كل ركن سبقه الامام به وزيد في الذخيرة بان يركع المقتدي بعد ما فرغ الامام
من القراءة اما لو ركع قبل ان يأخذ الامام في القراءة ثم قرأ الامام وركع والرجل راكع فادركه في الركوع لا يجزيه
عن الركوع لانه ركع قبل اوانه ولو ركع بعد ما قرأ الامام ثلاث ايات ثم اتم القراءة وادركه جاز ولو ركع
الامام بعد ما قرأ الفاتحة ونسي السورة فركع المقتدي معه ثم عاد الامام الى السورة ثم ركع والمقتدي
على ركوعه الاول اجزاه الركوع ولو تذكر الامام في ركوعه في الركعة الثانية انه ترك سجدة من الركعة الثانية
فاستوى الامام فسجد للثانية واعاد التشهد ثم قام وركع للثالثة والرجل على حاله راكع لم تجز المقتدي ذلك
الركوع والوجه ظاهر انتهى ذكر المصنف في الكافي في مسئلة الكتاب انه يصح ويكره لقوله عليه السلام لا تبادروا
بالركوع والسجود وقوله عليه السلام اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله راسه راس حمار
انتهى ويكون مفيدا انها كراهة تحريم للنهي المذكور الخلاصة المقتدي اذا اتى بالركوع والسجود قبل الامام
فهذه على خمسة اوجه اما ان اتى بهما قبله او بعده او بالركوع قبله وسجد معه او بالركوع معه وسجد قبله او
اتى بهما قبله ويدركه الامام في اخر الركعات فان اتى بالركوع والسجود قبل الامام في كلها يجب عليه قضاء ركعة
بلا قراءة ويتم صلوته واذا ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين واذا ركع قبله وسجد معه يقضي اربعا بلا
قراءة واذا ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلوته انتهى ووجهه في فتح القدير بان مدرك اول صلوة الامام
لاحق وهو يقضي قبل فراغ الامام ففي الصورة الاولى فاتته الركعة الاولى ثم ركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن
الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضي بعد الامام ركعة بغير قراءة لانه لاحق وفي الثانية
يلتحق سجداه في الثانية بركوعه في الاولى لانه كان معتبرا ويلغو ركوعه في الثانية لوقوعه عقيب ركوعه الاول
بلا سجود فبقي عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الامام معتبر ويلتحق به سجوده في الرابعة الامام فيبقي عليه الثانية
والرابعة فيقضي ركعتين وقضاء الاربع في الثالثة ظاهر انتهى الخلاصة المقتدي اذا رفع راسه من السجدة قبل
الامام واطال الامام السجدة فظن المقتدي ان الامام في السجدة الثانية فسجد ثانيا والامام في السجدة الاولى ان
نوى متابعة الامام او نوى السجدة التي فيها الامام او نوى السجدة الاولى جاز وان نوى السجدة الثانية
وكان الامام في الاولى فرفع الامام راسه من السجدة لحظة للثانية فقبل ان يضع الامام جبهته على الارض للسجدة
رفع المقتدي من الثانية لا تجوز سجدة المقتدي وكان عليه اعادة تلك السجدة ولو لم يعد تفسد صلوته انتهى

لما كان القضاء فرع الاداء اخره وقد قسم الاصوليون المامور به الى اداء واعادة وقضاء فالاداء ابتداء فعل الواجب في وقته

المقيد به سواء كان ذلك الوقت العمر او غيره واما الوقتي فانه فعل الواجب كما قال اعني فانه لا يشترط فعله كله في وقته
ليكون اداء لان وجود التحريمة في الوقت كاف لكون الفعل اداء والاعادة فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم
صحة الشروع وهو المراد بقولهم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم فسبيلها الاعادة فكانت واجبة فلذا
دخلت في اقسام المامور به والقضاء له تعريفان احدهما على المذهب الصحيح من ان القضاء يجب بما يجب به الاداء هو
فعل الواجب بعد وقته وان جعل بسبب كفار قريش يوم الخندق وقال يا رسول الله ما كدت اصلي العصر
حتى كادت الشمس ان تغرب فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما صليتها قال فنزلنا بطحان فتوضا رسول الله صلى
الله عليه وسلم وتوضانا فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر بعد ما غربت الشمس وصلينا بعدها المغرب
ولو كان الترتيب مستحبا لما اخر عليه السلام لاجله المغرب التي تاخيرها مكروه بناء على ان الكراهة التحريمية فلا ترتكب
لفعل مستحب وبناء على ان التاخير قدر اربع ركعات مكروه لكن لا دليل على كونه واجبا يفوت الجواز بفعله وقد
اطال فيه المحقق في فتح القدير اطالة حسنة كما هو دابه وغرضنا في هذا الكتاب تحرير المذهب في الاحكام
لا تحرير الدلائل واما الترتيب بين الفوائت فلما رواه احمد وغيره انه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم
الخندق فقضاهن مرتبة وقال صلوا كما رايتموني اصلي فدل على الوجوب قيد بالفائتة لان غير
الفائتة لا يقضى ولهذا قال في الظهيرية والخلاصة رجل يقضي صلوات عمره مع انه لم يفته شيء منها احتياطا قال
بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره لانه اخذ بالاحتياط لكن لا يقضي بعد صلاة الفجر ولا بعد صلاة العصر ويقرا
في الركعات كلها الفاتحة مع السورة انتهى وقد قدمنا عن الفتاوى انه يصلي المغرب اربعا بثلاث قعدات
وكذا الوتر وذكر في القنية تفصيلا فيها وان الاعادة احسن اذا كان فيها اختلاف المجتهدين وقد قدمنا ان الا عادة
فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع وظاهره انه بخروج الوقت لا اعادة ويمكن الخلل فيها
مع ان قولهم كل صلاة اديت مع الكراهة فسبيلها الاعادة وجوبا مطلق وفي القنية ما يفيد التقييد بالوقت فانه
قال اذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده ثم رقم قنا اخر ان القضاء اولى في الحالين انتهى
فعلى القولين لا وجوب بعد الوقت فالحاصل ان من ترك واجبا من واجباتها او ارتكب مكروها تحريميا لزمه وجوبا
ان يعيد في الوقت فان خرج الوقت بلا اعادة اثم ولا يجب جبر النقصان بعد الوقت فلو فعل فهو افضل وكذا
حمل صاحب القنية قولهم بكراهة قضاء صلوات عمره مرة ثانية على ما اذا لم يكن فيها شبهة الخلاف ولم تكن مؤداة
على وجه الكراهة التجنيس رجل فاتته صلاة من يوم وليلة ولا يدري اي صلاة هي يعيد صلاة يوم وليلة
لان صلاة يوم كانت واجبة بيقين فلا تخرج عن عهدة الواجب بالشك واذا شك في صلاة انه صلاها ام لا ان كان
في الوقت فعليه ان يعيد لان سبب الوجوب قائم وانما لا يعمل هذا السبب بشرط الاداء قبله وفيه شك وان خرج
الوقت ثم شك فلا شيء عليه لان سبب الوجوب قد فات وانما يجب القضاء بشرط عدم الاداء قبله وفيه شك وان شك
في نقصان الصلاة انه ترك ركعة فان لم يفرغ من الصلاة فعليه اتمامها ويقعد في كل ركعة فان شك بعد ما فرغ
وسلم لا شيء عليه لما قلنا انتهى وذكر في الخلاصة في مسالة الشك في الصلاة على صلاها او لا وكان في الوقت لو
كان الشك في صلاة العصر يقرا في الركعة الاولى والثالثة ولا يقرا في الثانية والرابعة انتهى ركعات وجهه ان
التنفل بعد صلاة العصر مكروه فان قرا في الكل او في الاوليين كان متنفلا بالاربع او بالاوليين على تقدير انه صلى
الفرض اولا واذا ترك القراءة في ركعة من كل شفع تمحض الفرض على تقدير انه لم يصل او للفساد على تقدير انه
صلى الفرض اولا فلم يكن متنفلا على كل تقدير لكن مقتضاه ان نقول يقرا في كل شفع من الشفعين في ركعة ويترك
القراءة في ركعة من كل شفع من غير تعيين الاولى والثالثة للقراءة لان القراءة في الفرض في ركعتين غير عين كما سبق تقريره
وقد يقال ان التنفل المكروه هو المقصود وهذا ليس كذلك فلا يكون مكروها كما لا يخفى فيقرا في الاوليين او
في الكل الحاوي القدسي لو شك في اتمام صلاته فاخبره عدلان انه لم يتم اعاد وبقول الواحد لا يجب الاعادة

انتهى

انتهى وقد بحثنا ان خبر الواحد العدل مقبول في الديانات اللهم الا ان يقال ان فيه الزاما من كل وجه فشابه حقوق
العباد وقيده في المحيط بالامام وعلله بانه شهادة لانه حكمه بالزام الغير ودون الحكم وشهادة الفرد لا تقبل انتهى
فيفيد انه لو لم يكن اماما فقول الواحد مقبول لاطلاق الحاوي ايضا الحاوي ايضا لو تذكر انه ترك
القراءة في ركعة من صلاة يوم وليلة قضى الفجر والوتر انتهى ووجهه ان ترك القراءة في ركعة واحدة لا يبطلها
في سائر الصلوات الا الفجر والوتر وينبغي تقييده بان لا يكون مسافرا اما لو كان مسافرا فينبغي ان يعيد
صلاة يوم وليلة كما لا يخفى المحيط رجل صلى شهرا ثم تذكر انه ترك عشر سجدات من هذه الصلوات
قضى صلوات عشرة ايام لجواز انه ترك كل سجدة في يوم انتهى ويتوجه ان العشر سجدات تجعل متفرقة على
عشر صلوات احتياطا فصار كانه ترك صلاة من صلوات كل يوم واذا ترك صلاة ولا يدري ما عينها يقضي صلاة
يوم كامل فلزمه قضاء صلوات العشرة الايام القنية صبي بلغ وقت الفجر ولم يصل الفجر وصلى الظهر مع تذكره يجوز
ولا يجب الترتيب بهذا القدر انتهى ويوافق صح يكون تخصيصا للمتون وفي الخانية تحرير هذه لانه بالبلوغ
صار مكلفا اللهم الا ان يكون جاهلا به فيعذر لقرب عهده من زمن الصبا ويسقط بضيق الوقت
والنسيان اي يسقط الترتيب المستحق بضيق وقت المستحق الوقتية لانه وقت للوقتية بالكتاب ووقت للفائتة
بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها والكتاب مقدم على خبر
الواحد ولو قدم الفائتة في هذه الحالة ولم يبق وقت مراعاة فهي صحيحة لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها
وهو لزوم تفويت الوقتية وهو لا يعدم المشروعية واختلف في المراد بالنهي هنا فقيل نهي الشارع لان الامر
بالشيء نهي عن ضده وقيل نهي الاجماع لاجماعهم على انه لا يقدم الفائتة وهو الصحيح كذا في المعراج وانما
قلنا صحيحة ولم نقل جائزة لان هذا الفعل حرام كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يحكم بصحتها مع الاثم
ثم تفسير ضيق الوقت ان يكون الباقي منه لا يسعهما معا عند الشروع في نفس الامر لا بحسب ظنه حتى لو
ظن ضيقه فصلى الوقتية فلما فرغ ظهر ان فيه سعة بطل ما اداه المجتبى ورمز عليه العشاء فظن ضيق وقت
الفجر فصلاها وفي الوقت سعة يكررها الى ان تطلع الشمس وما يأتي بعد الطلوع وما قبله تطوع ولو كان
فيه سعة عند الشروع فشرع في الوقتية واطال القراءة فلما فرغ ضاق الوقت بطل ما اداه واختلفوا فيما اذا
كان الباقي منه يسع بعض الفوائت فقط فظاهر كلامهم ترجيح انه لا يجوز الوقتية ما لم يقض ذلك البعض
المجتبى خلافا فيما قال ولو فاتته اربع والوقت لا يسع الا الفائتتين والوقتية فالاصح انه تجوز الوقتية
انتهى وظاهر كلام المصنف اعتبار اصل الوقت في الضيق لا الوقت المستحب ولم يذكر في ظاهر الرواية وكذا وقع
الاختلاف فيه بين المشايخ نسب الطحاوي الاول الى ابي حنيفة وابي يوسف والثاني الى محمد كذا في الذخيرة وثمرته
تظهر فيما لو تذكر في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر او
بعضها فيه فعلى الاول يصلي الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصلي العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الاول
قاضيخان في شرح الجامع الصغير وذكره بعضهم عندنا المبسوط والتمرتاشي كلاهما على انه يلزمه مراعاة الترتيب
عندنا علمائنا الثلاثة وصحح في المحيط الثاني فقال والاصح انه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب
وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك لا يجوز انتهى فعلى هذا المراد بضيق الوقت ضيق الوقت المستحب ورجحه
في الظهيرية بما في المنتقى من انه اذا افتتح العصر في اول وقتها وهو ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر الظهر مضى
في العصر قال فهذا نص على ان العبرة للوقت المستحب انتهى وحينئذ انقطع اختلاف المشايخ لان المسالة حيث لم
تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية اخرى تعين المصير اليها المجتبى وانه لو عكس اداء الوقتية الا مع التخفيف
في قصر القراءة والافعال فيرتب ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة والنسيان اي ويسقط الترتيب
بالنسيان وهو عدم تذكر الشيء وقت حاجته وهو عذر سماوي مسقط للتكليف لانه ليس في وسعه ولان الوقت وقت

للفائتة بالتذكر وما لم يتذكر لا يكون وقتا لها والحق بالنسيان الظن فليس مسقطا إلا ما قدمناه فهو قسمان
معتبر وغير معتبر واختلفت عباراتهم فيه ففي كشف الأسرار شرح أصول فخر الإسلام أن الظن إنما يكون
معتبرا إذا كان الرجل مجتهدا قد ظهر عنده أن مراعاة الترتيب ليست بفرض فهو دليل شرعي كالنسيان
فأما إذا كان ذاكرا وهو غير مجتهد فظنه ليس بدليل شرعي فلا يعتبر انتهى فجعل المعتبر ظن المجتهد الغير
وذكر شارح الهداية كصاحب النهاية وفتح القدير أن فساد الصلاة إن كان قويا لعدم الطهارة استتبع
الصلاة التي بعده وإن كان ضعيفا لعدم الترتيب لا يستتبع وفرعوا على ذلك فرعين أحدهما لو صلى الظهر
بغير طهارة ثم صلى العصر ذاكرا لها وجب عليه إعادة العصر لأن فساد الظهر قوي لعدم الطهارة فأوجب
فساد العصر وإن ظن عدم وجوب الترتيب ثانيهما لو صلى الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر
حتى صلى المغرب ذاكرا لها فالمغرب صحيحة إذا ظن عدم وجوب الترتيب لأن فساد العصر ضعيف لقول
بعض الأئمة بعدمه فلا يستتبع فساد المغرب وذكر الإمام الإسبيجابي له أصلا فقال إذا صلى وهو ذاكر للفائتة
وهو يرى أنه يجزيه فإنه ينظر إن كانت الفائتة وجب إعادتها بالإجماع أعاد التي صلى وهو ذاكر لها وإن كان
عليه الإعادة عندنا في قول بعض العلماء ليس عليه وهو يرى أن ذلك يجزيه فلا إعادة عليه وذكر الفرعين
المذكورين وعلله في شرح المجمع للمصنف الفرع الثاني بأن المانع من الجواز فوت الفائتة منزلته بيقين فلم
يتناول الأكمل المقتضي لمراعاة الترتيب لاختصاصه بالمتروك يقينا والحق أن المجتهد لا كلام فيه أصلا وإن
ظنه معتبر مطلقا سواء كانت تلك الفائتة وجب إعادتها بالإجماع أو لا إذ لا يلزمه اجتهاد أبي حنيفة والعبرة
وإن كان مقلدا فإن كان مقلدا لأبي حنيفة فلا عبرة لرأيه المخالف لمذهب إمامه فيلزمه إعادة المغرب أيضا
وإن كان مقلدا للشافعي فلا يلزمه إعادة العصر أيضا وإن كان عاميا ليس له مذهب معين فمذهبه فتوى
مفتيه كما صرحوا به فإن أفتاه حنفي أعاد العصر والمغرب وإن أفتاه شافعي فلا يعيدهما والعبرة برأيه وإن لم
يستفت أحدا وصادف الصحة على مذهب مجتهد أجزأه ولا إعادة عليه وبذلك ما ذكره في الخلاصة معزيا إلى
الفتاوى الصغرى رجل صلى التيمم إلى الرسغ والوتر ركعة ثم رأى التيمم إلى المرفق والوتر ثلاثا لا يعيد ما صلى وإن
فعل عن جهل من غير أن يسأل أحدا ثم سأل فأمر بالثلاث يعيد ما صلى شفعوي المذهب إذا صار حنفيا
وقد فاتته صلوات في وقت ثم أراد أن يقضيها في الوقت الذي صار حنفيا يقضي على مذهب أبي حنيفة انتهى
المجتبى جهل فرضية الترتيب لا يجب عليه كالناسي وهو قول جماعة من أئمة بلخ ... الغد وأبي الكبير ترك
الظهر وصلى العصر ذاكرا له فسد ثم قضى الظهر وصلى المغرب قبل إعادة العصر صح مغربه ولو علم أن عليه
إعادة العصر لم تجز مغربه ولم يفصل في الأصل بينما إذا كان عالما أو جاهلا قال رحمه الله وبهذا أفتى
قولهم الفاسد لا يوجب الترتيب هذا ما ظهر للعبد الضعيف هنا وقد ذكر في المحيط معزيا إلى النوادر لو صلى
الظهر على ظن أنه متوضئ ثم توضأ وصلى العصر ثم تبين بعد الظهر حدثه فإنه بمنزلة الناسي في حق
الظهر فلم يلزمه مراعاة الترتيب انتهى وليس بمخالف لما قدمناه عنهم لأن فيما قدمناه كان وقت
العصر ذاكرا أنه صلى الظهر بغير طهارة وفي مسألة النوادر التذكر حصل بعد أداء العصر
ويصير وقتها ستا أي ويسقط الترتيب بصيرورة الفوائت ست صلوات لدخولها في حد الكثرة
المفضية للحرج لو قلنا بوجوبه والكثرة بالدخول في حد التكرار وهو بكون الفوائت ستا وهو الصحيح وبه
اندفع ما روي عن محمد أن المعتبر دخول السادسة واندفع ما في السراج الوهاج وغاية البيان وكثير
أن المعتبر دخول الوقت السابعة لتصير الفوائت ستا إذ لا يتوقف صيرورتها ستا على دخول السابعة
كما لو ترك صلاة يوم كامل وفجر اليوم الثاني فإن الفوائت صارت ستة بطلوع الشمس في اليوم الثاني
ولم يدخل وقت السابعة وقد يقال ما كان فائدة السقوط صحة الوقتية وهي لا تكون وجوابه أن فائدة

السقوط

السقوط لم يختص إلا فيما ذكر لأنه بدخول وقت السابعة يعتبر وقت السابعة وقد يقال لا يجب عليه الترتيب
فيما بين الفوائت أيضا كما سيأتي وعبارة المصنف أولى من عبارة الهداية والقدوري حيث قالا إلا أن
تزيد الفوائت على ست صلوات لأنه يقتضي أن قوله ستا في المختصر ظاهر عبارتهما من كون الفوائت سبعا
على ما في فتح القدير أو سبعا على ما في النهاية وإن أجاب عنه في غاية البيان بأن المراد في الفوائت الأوقات
مجازا إلا أن يشتبه على ما قدمناه من عدم اشتراط دخول وقت السابعة وصرح في المحيط بأن ظاهر
الرواية أن الترتيب يسقط بصيرورة الفوائت ستا سواء اتفقا كما في المختصر وصححه في الكافي وبه اندفع ما صححه
الشارح الزيلعي من أن المعتبر في سقوط الترتيب أن تبلغ الأوقات المتخللة منذ فاتت ستة أوقات
وإن أدى ما بعدها في أوقاتها ولهذا ذكر في الفتاوى الظهيرية لو تذكر فائتة بعد شهر أجزأ الوقتية مع
تذكر الفائتة إلا إذا كانت الفوائت ستا وقال الصدر الشهيد حسام الدين لي واقعتان أنه تجزئ انتهى وفي
التجنيس أن الجواز مختار الطحاوي والفقيه أبي الليث وبه نأخذ لأن المتخلل بينهما أكثر من ست صلوات
انتهى ... الولوالجية وهو المختار عند المشايخ وهو موافق لتصحيح الشارح وحاصله أنهم اختلفوا على
المعتبر صيرورة الفوائت ستا في نفسها ولو كانت متفرقة أو كون الأوقات المتخللة ستا وثمرته تظهر
فيما ذكرناه من الفرع والظاهر اعتماد ما وافق المتون من اعتبار صيرورة الفوائت ستا حقيقة وأما ما ذكره
الشارح الزيلعي ثمرة للخلاف المذكور من أنه لو ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم
والمغرب من يوم ولا يدري كيف ... أولى فعلى اعتبار الأوقات يسقط الترتيب لأن المتخلل بين الفوائت
كثيرة فيصلي ثلاثا فقط وعلى اعتبار الفوائت في نفسها لا يسقط فيصلي سبع صلوات والأول أصح انتهى فغير
صحيح لوجهين الأول أنه لا يتصور على قول أبي حنيفة كون المتخلل ست فوائت لأنه قد يعتد أن الوقتية
المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا إلى أن يصلي كذا الخمس وقتيات فإن لم يعد شيئا منها حتى
دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة كما سيأتي تقوله وقيل يعتبر أن تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة غير متصور
على قوله فلا يبنى عليه الثاني أن اختلاف المشايخ في لزوم السبع أو الثلاث ليس مبنيا على ما ذكره إنما هو مبني على
أن العبرة في سقوط الترتيب لتحقق فوت الست حقيقة أو معنى فمن أوجب السبع نظر إلى الأول لأنه لم يفته إلا ثلاث
فلم يسقط الترتيب فيعيد ما صلاه أولا ومن اقتصر على الثلاث نظر إلى الثاني لأنه بإيجاب السبع إيجاب الترتيب
تصير الفوائت كسبع معنى فإذا كان الترتيب يسقط بست فأولى أن يسقط بسبع فالحاصل أنا لو قلنا بوجوب
الترتيب للزمه قضاء سبع وهي كسبع فوائت فلذا أسقطنا الترتيب وقول من أسقطه أوجه لأن المعنى الذي
لأجله سقط الترتيب بالست وهو الدخول في حد الكثرة المفضية للحرج موجود في إيجاب سبع بعينه واقتصر
عليه في التجنيس من غير حكاية خلاف أولا ثم ذكر بعد الخلاف وقال إن السقوط هو المختار وغيره لا نعتمد عليه
ذكره الولوالجي أنا من أوجب الترتيب فيه لا اعتماد عليه لأنه قد زاد على يوم وليلة فلا يجب الترتيب وأجاب الأول في
وصححه في الحقائق معللا بأن إعادة ثلاث صلوات في وقت الوقتية لأجل الترتيب مستقيم أما إيجاب سبع صلوات
في وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية انتهى يعني أنه مظنة تفويت الوقتية فالحاصل أنه لا يلزمه إلا
قضاء ما تركه من غير إعادة شيء على المذهب الصحيح إذا كانت الفوائت ثلاثا فأكثر فيلزمه قضاء ثلاث في الفرع المذكور
ولو ترك مع ذلك عشاء من يوم آخر لزمه أربع ولو ترك صبحا أيضا لزمه خمس ولا يعيد شيئا مما صلاه وعلى القول الضعيف
في المسألة الأولى يصلي سبعا لأنه إما أن يصلي الظهر بين عصرين ... أو عصرا بين ظهرين لاحتمال أن يكون ما صلاه
أولا هو الآخر فيعيده ثم يصلي المغرب ثم يعيد ما صلاه أولا لاحتمال كونه المغرب أولا وفي المسألة الثانية
يقضي خمس عشرة صلاة السبعة الأولى كما ذكرنا ثم يصلي بعدها العشاء ثم يعيد السبعة الأولى لاحتمال أن تكون
العشاء الأولى وفي المسألة الثالثة يقضي إحدى وثلاثين صلاة الخمسة عشر الأولى ثم يصلي الفجر ثم يعيد
الخمس عشرة لاحتمال أن تكون الفجر الأولى وإنما قيد بكون الفائتة ثلاثة فأكثر لأنه لو فاته صلاتان الظهر من

يوم والعصر من يوم والاخرى الاولى فعن ابي حنيفة يلزمه قضاء ثلاث صلوات وهو اما ظهرين وعصرين او عصر بين
ظهرين فان المتروك اولا ان كان هو الظهر اولا فالاخير يلزمه والا فالاول فقال والا لا يلزمه الا صلاتان
الحاقا له بالناسي يسقط الترتيب وابو حنيفة الحقه بناسي التعيين وهو من فاتته صلوة لم يدر ما هي ولم يقع
تحريه على شيء يعيد صلوة يوم وليلة بجامع تحقق طريق خروج بها عن العهدة بيقين فيصلونها وهذا الوجه يصرح
بايجاب الترتيب في القضاء عنده فيجب الطريق الذي يعينها لا كما قيل انه مستحب عنده فالخلاف بينهم فتاوى
قاضي خان الفتوى على قولهما لانه تخفيفا على الناس المسلم والاعتداد لبيان لا مرجح على دليله وقد ذكر في آخر
الحاوي القدسي انه اذا اختلف ابو حنيفة وصاحباه فالاصح ان الاعتبار لقوة الدليل فالحاصل ان الاصح المفتى
به انه لا يلزمه القضاء الا بقدر ما ترك سواء كان المتروك صلوتين او اكثر وقد افاد كلام المصنف ان الفوائت اذا
كثرت سقط الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية وقد صرح به في الهداية وجزم به
في المحيط وعلله في غاية البيان ان الكثرة اذا كانت مسقطة للترتيب في غيرها كانت مسقطة له في نفسها
بالطريق الاولى لان العلة اذا كان لها اثر في غير محلها فلان يكون لها اثر في محلها اولى انتهى وبهذا التعليل علم انه
الاصح وبهذا اندفع ما في الظهيرية والخانية من ان الفوائت لو كثرت واراد ان يقضيها فانه يراعي الترتيب في القضاء
ونقيس ذلك انه اذا قضى فائتة ثم فائتة فان كان بين الاولى والثانية فوائت ست يجوز له قضاء الثانية وان
كانت اقل من ست لا يجوز قضاء الثانية ما لم يقض ما قبلها وقيل في الفوائت اذا كثرت يسقط الترتيب حتى
لو قضى ثلاثين فجرا ثم قضى ثلاثين ظهرا ثم قضى ثلاثين عصرا جاز انتهى واشار كلامه ايضا انه لا فرق بين الفوائت
القديمة والحديثة حتى لو ترك صلوة شهر فسقا ثم اقبل على الصلوة ثم ترك فائتة حادثة فان الوقتية جائزة
مع تذكر الفائتة الحادثة لانضمامها الى الفوائت القديمة وهي كثيرة فلم يجب الترتيب ولان بالحديثة ازدادت
الكثرة فيتاكد السقوط ولانه لو اشتغل بهذه الفائتة لكان ترجيحا بلا مرجح ولو اشتغل بالكل تفوت الوقتية
فيتعين ما ذكرنا وقال بعضهم ان المسقط الفوائت الحديثة واما القديمة فلا تسقط ويجعل الماضي كان لم يكن
زجرا له عن التهاون بالصلوات فلا تجوز الوقتية مع تذكرها وصححه في معراج الدراية معزيا الى محيط الشهيد
التجنيس وعليه الفتوى وذكر في المجتبى ان الاول اصح الكافي والمعراج وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح
والفتوى كما رايت والعمل بما وافق اطلاق المتون اولى خصوصا ان على القول الثاني يؤدي الى التهاون لا الى
زجره عنه فان من اعتاد تفويت الصلوات لو افتي بعدم الجواز تفوت اخرى وهلم جرا حتى تبلغ الحديثة حد
الكثرة كما في الكافي ولم تعد بعودها الى القلة اي لم يعد وجوب الترتيب بعود الفوائت الى القلة
بسبب القضاء بعد سقوطه بكثرتها كما اذا ترك رجل صلوة شهر مثلا ثم قضاها الا صلوة ثم صلى وقتية ذاكرا لها
فانها صحيحة لان الساقط قد تلاشى فلا يحتمل العود كالماء القليل اذا تنجس فدخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد
الى القلة لم يعد نجسا واختاره الامام السرخسي والامام البزدوي حيث قال ومتى سقط الترتيب لم يعد في اصح
الروايتين وصححه ايضا في الكافي وفي المحيط وفي المعراج وغيره وعليه الفتوى وقيل يعود الترتيب وليس هو من
قبيل عود الساقط بل من قبيل زوال المانع كحق الحضانة اذا ثبت للام ثم تزوجت ثم ارتفعت الزوجية فانه
يعود لها واختاره في الهداية وقال انه الاظهر مستندا لما روي عن محمد فيمن ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضي
من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد
القلة وان اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها انتهى ورده في الكافي والتبيين
بانه لا دلالة فيه لان الترتيب لو سقط لجازت الوقتية التي بدا بها ولان الترتيب انما يسقط بخروج وقت السادسة
لان حكمه بفساد الوقتية التي بدا بها يمنع ذلك اذ لو كان مراده على تلك الرواية لما فسدت التي بدا بها اول مرة
لسقوط الترتيب عنده وذكره في فتح القدير وارتضاه ورده الشيخ قاسم في حاشيته على الزيلعي بانه مبني على
ما روي عن محمد نقله من محققي المشايخ على ان من اصل محمد انه اذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب الا ان

سقوطه يتقرر بخروج وقت السادسة فاذا ادى وقتية قبل تقرر جوازها على قضاء الفائتة وعلامة فاذا قضى دخلت
الفوائت في حد القلة فبطلت الوقتية لانها اديت عند ذكر الفائتة ولذا صرح في رواية ابن سماعة عن محمد بتعليل
ذلك بقوله لانه كلما قضى فائتة عادت الفوائت اربعا وفسدت الوقتية الا العشاء فانه صلاها وعنده ان جميع ما عليه
قد قضاه فاشبه الناسي انتهى وما اجيب به في المعراج من ان المسألة مفروضة فيمن مد الوقتية التي شرع فيها
الى اخر الوقت ثم قضى الفائتة بعد خروج الوقت ولا بد ان يكون الشروع في سعة الوقت اذ لو كان عند الضيق
لكانت الوقتية صحيحة ثم بقوله في الكتاب صلى مع كل فائتة وقتية وسع الكل اه وذكر في فتح القدير والخفي ان
ابطال الدليل حيث استلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد وحاصل الابطال ان يكون ذلك فيما
عن محمد في المسألة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه يساعده بحكمه وقيل
انها الحكم باعلته وذلك ان سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الحرج او لانها مظنة تفويت الوقتية
فلما زالت العلة عاد الحكم الذي كان قبل كحق الحضانة انتهى وفيه نظر لانا قد نقلنا عن الامامين السرخسي
والبزدوي كما في غاية البيان انه متى سقط الترتيب لم يعد في اصح الروايتين المحيط لم يعد في اصح الروايات فكيف
يقال انه غير منصوص عليه من المتقدمين وهو اصح الروايات عن المتقدمين اذ الروايات انما هي منسوبة اليهم
لا الى المشايخ وليس هو من قبيل زوال المانع في التحقيق لان المقتضي للترتيب مع كثرة الفوائت ليس بموجود اصلا
ولذا اتفقت كلمتهم متونا وشروحا على ان الترتيب يسقط بثلاثة اشياء فصرحوا بالسقوط والساقط لا يعود
اتفاقا بخلاف حق الحضانة فان المقتضي لها موجود مع التزوج لانه القرابة المحرمية مع صغر الولد وقد منع التزوج
من عمل المقتضي فاذا زال التزوج زال المانع فعمل المقتضي عمله فالفارق بين البابين وجود المقتضي وعدمه
ولذا كان الاصح في مسألة الثوب اذا ذهب من الثوب ثم اصابه ماء او جف لا يعود النجاسة لما ذكرنا وقال الحكم
ولم يعد بزوالها ليكون الضمير راجعا الى الثلاثة اعني ضيق الوقت والنسيان وسيرها الاشارة لكان اولى لان
الحكم كذلك فيها قال في المجتبى ولو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال
الوقتية لا تفسد على الاصح وهو متوقف على الاصح لا فاسد وان قيد المسافر بعد غروب الشمس في العصر مقيم شرع
فيه في الوقت لا يصح وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود ولو نسي الظهر وافتتح العصر ثم تذكر عند احمرار الشمس
ثم مضى لضيق الوقت وكذا لو غربت وكذا لو افتتحها عند الاصفرار ذاكرا ثم غربت انتهى وقوله وان قيد المسافر
نتيجة كونه يعود بالاول والذي ظهر للعبد الضعيف ان ما ذكره في المجتبى من عدم عوده بالتذكر خطأ لان كلمتهم
اتفقت عند ذكر المسائل الاثني عشرية السابقة انه لو تذكر فائتة وهو يصلي فانه كان قبل القعود قدر التشهد
بطلت صلوته اتفاقا وان كان بعد القعود فبطلت عنده وعندهما لا تبطل فقد حكم باعوده بالتذكر ولهذا قال
في معراج الدراية والنهاية انه لو سقط بالنسيان وضيق الوقت فانه يعود بالتذكر وسعة الوقت بالاتفاق انتهى
ولذا والله اعلم اقتصر في المختصر على عدم العود بقلة الفوائت وان حمل ما في المجتبى على تذكره بعد الفراغ من الصلوة
فيكون محل الخلاف الترتيب بين الفائتة والوقتيات في المستقبل لا في الصلوة حالة النسيان وتذكر بعد الفراغ
فبعيد يخالف لسياق كلامه في ضيق الوقت لتصريحه فيه بعدم العود لو خرج في خلاله فتى عليهما كلام وهو انه
بعد ان حكموا باستحقاق الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت حكموا بسقوطه بثلاثة اشياء فتشمل النوعين وقد
قدمنا ان سقوطه بكثرة الفوائت يشمل النوعين واما بالنسيان فالظاهر شموله لهما واما بضيق الوقت فخاص
بالترتيب بين الفائتة والوقتية واما الترتيب فيما بين الفوائت فلا يسقط به حتى لو قدم المتاخرة من الفوائت عند ضيق
الوقت لا يجوز لانه ليس بسقط حقيقة وانما قدمت الوقتية عند الضيق عن الجمع بينها لقوتها مع بقاء الترتيب كما ذكره
الشارح ولو صلى فرضا ذاكرا فائتة ولو وترا فسد فرضه موقوفا اي فساد الفرض موقوفا على قضاء
الفائتة قبل ان تصير الفوائت ستا مع الفائتة فان قضاها قبله فسد عد الفرض وما صلاه بعده مستذكرا وان

لم يقضها حتى صارت الفوائت مع الفائتة ست صلوات في صلاة منها ذكرها صحيح قال في المستصفى هذه المسئلة هي
التي يقال واحدة تفسد خمسا وواحدة تصحح خمسا فالواحدة المفسدة للخمس هي السادسة قبل قضاء المتروكة
والواحدة المفسدة للخمس هي المتروكة تقضى قبل السادسة انتهى وهذا عند ابي حنيفة وعندهما الفساد متحتم
لا يزول وهو القياس لان سقوط الترتيب حكم والكثرة علة له فانما يثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعدها فاما
في حق نفسها فلا وهذا لان العلة ما يحل بالمحل فيتغير لحلوله المحل فلا يجوز ان يكون في نفس العلة محل للعلة لاستحالة
ولابي حنيفة ان الحكم مع العلة يقترنان كما عرف في الاصول والكثرة صفة هذا المجموع وحكمها سقوط الترتيب فاذا
ثبتت صفة الكثرة بوجود السادسة استندت الصفة الى اولها فحكمها ... كانت له هذه الوصف
استند اليه حكمه ولهذا لو اعادها بلا ترتيب جازت عندهما ايضا وهذا لان المانع من الجواز قلتها وقد زالت بتبين
المنع العناية لا يقال كل واحد من احادها جزء وهي متقدمة عليها فكيف يكون معلولا لها لانها جزء من
حيث الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك متأخر لانه لم يكن جائزا لكل واحدة منها قبل الكثرة
والممتنع ان يتوقف حكم على امر حتى يتبين حاله كتعجيل الزكاة الى الفقير يتوقف كونها فرضا على تمام الحول والفضا
نام فان ... كان فرضا والا نفلا وكون المغرب في طريق مزدلفة فرضا على عدم اعادتها قبل الفجر فان اعادها
كانت نفلا والظهر يوم الجمعة على عدم شهود الجمعة فان شهدها كانت نفلا وصحة صلوة المعذور اذا انقطع العذر
فيها على عوده في الوقت الثاني فان لم يعد فسدت والا صحت وكون الزائد على العادة حيضا على عدم مجاوزة العشر
فان جاوز فاستحاضة والحيض وصحة الصلوة التي صلتها صاحبة العادة فيما اذا انقطع دمها دون العادة
فاغتسلت وصلت على عدم العود فان عاد ففاسدة والا فصحيحة ثم اعلم ان المذكور في الهداية وشروحها
كالنهاية والعناية وغاية البيان وكذا في الكافي والتبيين واكثر الكتب ان انقلاب الكل جائزا موقوف على اداء
صلوات وعبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل
جائزا والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائزا لان
الكثرة المسقطة بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الصلوات ستا بالفائتة
المتروكة او لا وعلى ما ... تقتضي ان تصير الصلوات سبعا وليس بصحيح وقد ذكره في فتح القدير ...
بغفلة منقولا في المجتبى وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلوة بترك الترتيب موقوف عند ابي حنيفة فان كثرت
وصارت الفوائت مع الفائتة ستا ظهر صحتها والا فلا انتهى وقد احسن رحمه الله واجاد هنا كما هو دابه في التحقيق
ونقل الغرائب وعلى هذا ينزل ما في المبسوط ان الواحدة المصححة للخمس هي السادسة قبل قضاء المتروكة ... صحح
لان المصحح للخمس خروج وقت الخامسة كما علمت واطلق المصنف التوقف فشمل ما اذا ظن وجوب الترتيب او
ظن عدمه ... ايضا ... في شرح المجمع للمصنف معزيا الى المحيط من ان عدم وجوب الاعادة عنده
اذا لم يعلم بان فساد الصلوة وجوب الترتيب ... صلوته بدونه اما اذا علم فعليه اعادة الكل اتفاقا لان
العبد مكلف بما عنده ضعيف وعلله في فتح القدير بان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب ظن عدم الوجوب
اولا وقيد بفساد الفرضية لانه لا يبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يبطل لان التحريمة
عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن
من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل كذا في الهداية وفائدته تظهر في انتقاض الطهارة بالقهقهة كذا في العناية ينه
واطلق في التذكر ولم يقيده بالعلم لما في الولوالجية رجل دخل في صلوة الظهر ثم شك في صلوة الفجر انه صلاها ام لا
فلما فرغ من صلوته تيقن انه لم يصل الفجر يعيد الظهر لانه لما تحقق ظنه صار كانه كان في الابتداء ...
كالمسافر اذا تيمم وصلى ثم رأى في صلوته سرابا فمضى على صلوته ثم ظهر بعد فراغه من الصلوة انه كان ماء توضأ
ويعيد الصلوة كذا هنا انتهى وفي المحيط رجل لم يصل الفجر وصلى بعدها اربع صلوات ... قبل الاخرى

الصلوات

لث

الصلوات الاربعة في اليوم الاول وتجزيه في اليوم الثاني لسقوط الترتيب عنه لكثرة الفوائت ولا تجزيه في اليوم الثالث
لكثرة الفوائت وهكذا يجري في كل عشر صلوات ست صلوات فاسدة واربع منها جائزة وقيل اذا صلى الاشهر
ولم يعد يعيد سائر الصلوات تجزيه خمس عشرة صلوة من الظهر تجزيه عنها وقيل انه تجزيه الصلوات الاربعة
في كل يوم الا في اليوم الاول وتجزيه ... الظهر في اليوم الثاني لانه صلى الظهر الثاني وعليه اربع صلوات فلم
تجزه لقلة الفوائت وبعد ذلك كثرت الفوائت فسقط الترتيب والترتيب متى سقط لا يعود انتهى واقتصر
على القول الاول في المجتبى وقال الهندواني ... من اعتبر الفوائت القديمة في اسقاط الترتيب وقد اجاب
الامام حسام الدين في نظيره في الفصل الذي قبله بخلاف هذا انتهى فالمفتى به هو القول الثاني كما لا يخفى وفي
ولو ترك ايضا لقول ابي حنيفة لان عنده الوتر فرض على وجوب الترتيب بينه وبين الوقتية حتى لو صلى الفجر ذاكرا للوتر
فسدت فجره عنده فاسدا موقوفا كما تقدم وعندهما لا تفسد لان الوتر سنة ولا ترتيب بين الفرائض والسنن حتى لو
تذكر فائتة في تطوعه لم يفسد تطوعه لانه عرف واجبا في الفرض بخلاف القياس فلا يلحق به غيره
تارك الصلوة عمدا كسلا يضرب ويحبس حتى يصليها ولا يقتل حتى اذا جحد او استخف وجوبها يقتل الكافي
ومن قضى الفوائت ينوي اول ظهر لله عليه او اخر ظهر لله عليه احتياطا ولو لم يقل الاول والاخر قال الظهر
الفائتة جاز الخلاصة غلام احتلم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر ليس عليه قضاء العشاء والمختار
ان عليه قضاء العشاء وان استيقظ قبل الطلوع عليه قضاء العشاء بالاجماع وهي واقعة محمد بن الحسن سأل عنها ابا حنيفة
فاجابه بما ذكرنا فاعاد العشاء اذا فاتت صلوة عن وقتها ينبغي ان يقضيها في بيته ولا يقضيها في المسجد اذا مات
الرجل وعليه صلوات فائتة واوصى بان يعطى كفارة صلوته يعطى لكل صلوة نصف صاع من بر وللوتر نصف صاع ولصوم
يوم نصف صاع وانما يعطى من ثلث ماله وان لم يترك مالا يستقرض وارثه نصف صاع ويدفع الى المسكين ثم
يتصدق المسكين على بعض ورثته ثم يتصدق ثم وثم حتى يتم لكل صلوة ما ذكرنا ولو قضاها وارثه بامره لا يجوز
وفي الحج يجوز انتهى الظهيرية اتفق المشايخ على تنفيذ هذه الوصية من ثلث ماله واختلفوا على ... الاطعام
مقام الصلوة قال محمد بن مقاتل ومحمد بن سلمة يقوم وقال البلخي لا يقوم والرواية في سجدة التلاوة انه لا يجب اولا
ولو اعطى فقيرا واحدا جملة جاز بخلاف كفارة اليمين ولو اعطى عن خمس صلوات تسعة امنا فقيرا ومنا فقيرا
اخر قال ابو بكر الاسكاف يجوز ذلك كله وقال ابو القاسم وهو اختيار الفقيه ابي الليث يجوز عن اربع صلوات
دون الخامسة لانه تفرق ولا يجوز ان يعطى لكل مسكين اقل من نصف صاع في كفارة اليمين فكذلك هذا والحاصل
ان كفارة الصلوة تفارق كفارة اليمين في حق انه لا يشترط فيها العدد وتوافقها من حيث انه لو ادى اقل من نصف صاع ...

لما فرغ عن ذكر الاداء والقضاء شرع في بيان ما يكون جابر النقصان يقع فيهما كذا في العناية والاولى ان يقال لما فرغ
من ذكر الصلوة نفلها وفرضها اداء وقضاء شرع في ما يكون جابرا لنقصان يقع فيها فان سجود السهو في مطلق الصلوة
ولا يختص بالفرائض وهذه الاضافة من قبيل اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة
للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب وذكر في التحرير انه لا فرق في اللغة بين النسيان
والسهو وهو عدم الاستحضار في وقت الحاجة وفرق بينهما في السراج الوهاج بان النسيان غروب الشيء عن
النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما وظاهر كلام المحيط انه لا يجب
السجود في العمد وانما تجب الاعادة اذا تركه واجبا عمدا جبرا لنقصانه وفي الولوالجية في فتاواه ان الواجب اذا تركه
عامدا لا يجبر بسجود السهو لانه عرفناه جابرا بالشرع والشرع ورد في حالة السهو ... ينه
لا فوقه لان الشيء لا يجبر بما فوقه والنقصان المتمكن بترك الواجب عامدا فوق النقصان المتمكن بتركه ساهيا فهذا
الجابر اذا كان مثلا للفائت سهوا كان ادون من الفائت عمدا والشيء لا يجبر بما هو دونه انتهى وحاصله ان الائمة

من السبب والسبب شرط والعمد جناية محضة والسجدة عبادة فلا تصلح سببا لها وهذا باطلاقه يفيد انه لا فرق بين واجب
وواجب فما في المجتبى من انه لا سجود في تركه عمدا الا في مسئلتين ذكرهما فخر الاسلام البديعي اذا ترك القعدة الاولى
عمدا او شك في بعض افعال صلوته فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن قلت له كيف يجب السهو بالعمد قال ذاك
سجود العذر لا سجود السهو انتهى وما في الينابيع عن الناطفي لا يجب سجود السهو في العمد الا في موضعين الاول تاخير
احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلوة والثاني ترك القعدة الاولى انتهى فتحصل انها ثلاثة مواضع مشكل والكلام
نظرا الى ان هذه الواجبات الثلاثة ادنى الواجبات فيعلم انه يجب فيها سجود السهو حالة العمد اما القعدة الاولى
فلا اختلاف في وجوبها بل قد اطلق اكثر مشايخنا عليها اسم السنة كما قد مناه وكذا الثاني والثالث لم يكن لهما دليل
صريح في الوجوب جب بعد السلام سجدتان بتشهد وتسليم بترك واجب بيان لاحكام الاول وجوب سجدتي
السهو وهو ظاهر الرواية لانه شرع لرفع نقص تمكن في الصلوة ورفع ذلك واجب وذكر القدوري انها سنة كذا في المحيط
وصحح في الهداية وغيرها الوجوب لانها تجب لجبر نقصان تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج ويشهد له من السنة ما ورد
في الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود والاصل في الامر ان يكون للوجوب ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه على ذلك
معراج الدراية انما جبر النقصان في باب الحج بالدم وفي باب الصلوة بالسجدة لان الاصل ان الجبر من جنس الكسر
وللمال مدخل في باب الحج فيجبر نقصانه بالدم ولا مدخل للمال في باب الصلوة فيجبر النقصان بالسجدة انتهى وظاهر كلامهم انه
اذا لم يسجد فانه ياثم لترك الواجب ولترك سجود السهو ثم اعلم ان الوجوب مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه
السهو في صلوة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سها في قضاء الفائتة فلم
يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو الثاني في محله المسنون
بعد السلام سواء كان السهو بادخال زيادة في الصلوة او نقصان فيها وعند الشافعي قبله فيهما وعند مالك قبله في النقصان
وبعده في الزيادة والزمه ابو يوسف فيما لو [illegible] فتحير وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه سجد قبل السلام وصح انه سجد
بعده فتعارضت روايتا فعله فرجعنا الى قوله المروي في سنن ابي داود انه عليه السلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام وفي
صحيح البخاري في باب التوجه نحو القبلة حيث كان من حديثه قال اذا شك احدكم في صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم
ثم يسجد سجدتين فهذا تشريع عام قولي انه بعد السلام عن سهو الشك والتحري ولا قائل بالفصل بينه وبين تحقق الزيادة والنقص
وهذا الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام لا يعيده لانه لو اعاد يتكرر وروايته خلاف الاجماع وذلك لانه مجتهد فيه وروى
عن اصحابنا انه لا يجزيه ويعيده كذا في المحيط غاية البيان ان الجواز ظاهر الرواية التجنيس لو كان الامام يرى سجدتي
السهو قبل السلام والمقام بعد السلام قال يتابع الامام لان حرمة الصلوة باقية فيترك رايه براي الامام تحقيقا للمتابعة فاذا
بعضهم لا يتابعه ولو تابعه [illegible] عليه انتهى [illegible] القول الاول مبني على ظاهر الرواية والثاني على غيرها كما لا يخفى وذكر
القهستاني في الخزانة انه قبل السلام مكروه والظاهر انها كراهة تنزيه وعلل في الهداية لكونه بعد السلام
ان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها عن السلام [illegible] في غاية البيان السهو عن السلام بان قام
الى الخامسة مثلا ساهيا يلزمه سجود السهو لتاخير السلام وشرط الاسبيجابي وصاحب التجنيس ما اذا قيد الخامسة [illegible]
انه سلم ثم تبين انه لم يسلم فانه يسلم ويسجد للسهو وكون سجود السهو لا يتكرر لو شك في سجود السهو فانه يتحرى
ولا يسجد لهذا السهو وحكي ان محمد بن الحسن قال للكسائي ابن خالته لم لا تشتغل بالفقه فقال من احكم علما فذلك
يهديه الى سائر العلوم فقال محمد رحمه الله انا القي عليك شيئا من مسائل الفقه فتخرج جوابه من النحو فقال هات
قال فما تقول فيمن سها في سجود السهو فتفكر ساعة ثم قال لا سهو عليه فقال من اي باب من النحو خرجت هذا الجواب
فقال من باب ان المصغر لا يصغر فتحير من فطنته واطلق المصنف في السلام فانصرف الى المعهود في الصلوة
وهو تسليمتان وهو قول الجمهور وصححه في الظهيرية والهداية وذكر في التجنيس انه المختار وعزاه في البدائع الى
عامة مشايخنا وقال علي البزدوي [illegible] ملك الشمال حتى يترك السلام عليه واختار فخر الاسلام انه يسجد بعد

التسليمة

التسليمة الاولى ويكون تلقاء وجهه ولا ينحرف وذكر في المحيط انه الاصوب لان الاول للتحليل والثاني للتحية وهذا السلام
للتحليل لا للتحية فكان ضم الثاني الى الاول عبثا واختاره المصنف في الكافي وقال ان عليه الجمهور واليه اشار في الاصل
وهو الصواب فقد تعارض النقل عن الجمهور وعلى قول من قال انه يسلم عن يمينه ويساره فيحتمل كلا منهما
لو سلم تسليمتين سقط عنه سجود السهو لانه بمنزلة الكلام حكاه الشارح عن [illegible] فقد اختلف التصحيح فيهما
والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لان السلام عن اليمين معهود وبه يحصل التحليل
فلا حاجة الى غيره الثالث كما يفعل بعد السجدتين ذكر انه التشهد والسلام والظاهر وجوبهما كما صرح به في
المجتبى وما في الحاوي القدسي ان القعدة في الصلوة بعد الاخيرة واجبة ولم يذكر تكبير السجود وتسبيحه كما في الهداية وفي
منها مسنون كما في السجود وغيره واشار بالتشهد والسلام الى ان التشهد والسلام في القعود الاخير فلا رفعها
بالسجود وانما لم يرفع السجود القعود لانه اقوى من السجود لفرضيته ولذا قال في التجنيس لو سجد ساهيا ولم يقعد لم تفسد صلوته
لان القعود [illegible] واتفقوا على ان السجدة الصلبية لو تذكرها بعد قعوده فسجدها فان القعود قد ارتفض فيقعد
للفرض لان السجدة الصلبية اقوى من القعدة وفيما اذا تذكر سجدة تلاوة فسجدها وانما ارتفاع القعدة
لانها اثر القراءة وهي ركن فاخذت حكمها وعليه تفريع ما في مجمع الفتاوى اذا سلم الامام [illegible] ثم تذكر
ان عليه سجدة التلاوة يسجد ويعيد قدر التشهد فان لم يعد فسدت صلوة الامام وصلوة القوم فانه لا ارتفاض
القعدة في حق الامام ثبت بعد انقطاع ان تابعه انتهى ولم يذكر حكم الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود
والادعية للاختلاف فصحح في البدائع والهداية انه ياتي بالصلوة والدعاء في قعدة السهو لان الدعاء موضعه اخر الصلوة
ونسبه الاول الى عامة مشايخنا في الظهيرية وقال فخر الاسلام انه اختيار عامة اهل النظر من مشايخنا وهو المختار عندنا
واختار الطحاوي انه ياتي بهما فيهما وذكر قاضيخان وظهير الدين انه الاحوط وجزم به في منية المصلي [illegible] ونقل
الاختلاف في الدعاء قيل انه ياتي بهما في الاولى [illegible] وصحح الشارح [illegible] الى المصنف [illegible] الرابع سببه ترك واجب
من واجبات الصلوة الاصلية [illegible] وهو المراد بقوله بترك واجب لا كل واجب [illegible] انه لو ترك ترتيب
السور لا يلزمه شيء مع كونه واجبا وهو راجع [illegible] وصححه في الهداية واكثر الكتب [illegible] قوله او
ترك فعلا مسنونا اراد به فعلا واجبا ثبت وجوبه بالسنة وقد عدها المصنف في باب صفة الصلوة اثنا عشر
واجبا الاول قراءة الفاتحة فان تركها في احدى الاوليين او اكثرها وجب عليه السجود وان ترك اقلها لا [illegible] للاكثر حكم
الكل كذا في المحيط وسواء كان اماما او منفردا كذا في التجنيس [illegible] اذا ترك من الفاتحة اية وجب عليه السهو
وان تركها في الاخريين لا يجب ان كان في الفرض وان كان في الوتر او النفل وجب عليه لوجوبها في الكل وقد قدمنا انه
لو تركها في الاوليين قضاها في الاخريين في ظاهر الرواية بخلاف السورة [illegible] الفرق الثاني ضم سورة الى الفاتحة
وقد قدمنا ان المراد بها ثلاث ايات قصار او اية طويلة فلو لم يقرأ شيئا مع الفاتحة او قرأ اية قصيرة لزمه
السجود كذا ذكره الشارح وظاهره انه لو ضم الى الفاتحة ايتين قصيرتين وترك اية فانه لا سهو عليه الا ان
للاكثر حكم الكل [illegible] في الفاتحة بل اولى لان وجوب الفاتحة اكد للاختلاف بين العلماء في ركنيتها كما في
الظهيرية لو قرأ الفاتحة وايتين [illegible] ثلاث ايات فعليه سجود السهو المحيط
ولو ترك السورة فتذكرها قبل السجود [illegible] ولو ترك الفاتحة فتذكرها قبل السجود قرأها وبعد السورة
[illegible] فرضها بالقراءة [illegible] بالتذكر القنوت في الركوع فانه لا يعود [illegible] في الكل فانه يعيد ركوعه لان رفعا
[illegible] يسجد للسهو [illegible] اذا اعاد ولو لم يعد الى القراءة [illegible] وقد قدمنا في ذكر الواجبات انه يجب تقديم
الفاتحة على السورة وانه يجب ان لا يؤخر السورة وكذا في المجتبى وقيده في فتح القدير بان يكون مقدار ما يتادى
به ركن عن قراءة الفاتحة فلذا لو بدأ بالسورة ثم ذكر يبدأ بالفاتحة ثم يقرأ السورة ويسجد للسهو وان قرأ من
السورة حرفا ولو قرأ الفاتحة مرتين وجب عليه السجود لتاخير السورة كذا في الذخيرة وغيرها وذكر قاضيخان

[illegible] فيجب بان [illegible] السورة [illegible] الفاتحة [illegible] السورة

وجلستها انه ان قرأها في الشفع الاول ... ان ... وان ... بالسورة لا يجب ... الزاهدي ...
فاتحة السورة في الاوليين ... اذ ليس ... الركوع ... بالسورة فانه لو جمع بين سورتين بعد الفاتحة
لم ... ببعض ... القراءة ... ليست بواجبة فيه ... وقراءة
اكثر الفاتحة ... في الظهيرية ولو ضم السورة الى الفاتحة في الاخريين لا سهو عليه
في الاصح. التجنيس لو قرأ سورة ثم قرأ في الثانية سورة قبلها ساهيا لا يجب عليه السجود لان مراعاة ترتيب السور
من واجبات نظم القرآن لا من واجبات الصلوة فتركها لا يوجب السهو. الثالث تعيين القراءة في الاوليين فلو
قرأ في الاخريين او في احدى الاوليين واحدى الاخريين ساهيا لزمه السهو ... خاص بالفرض اما في النفل والوتر
فلا يجب القراءة في الكل ... في الاخريين على انه ... عن الاوليين ... ذكر التذكرة ... انما
لان الفرض هو القراءة ... غيره انه ... الا بعدم ... المسافر ... بعد خروج
الوقت وانه لو ... الامام في الشفع الاول ولو كان في الاخريين او ... انه يكون ... المفترض
في حق القراءة ... القراءة على مسبوق ادرك ... ما ... في
الاخريين ... ولم يكن قرأ في الاوليين ... البدائع الرابع رعاية الترتيب في فعل مكرر فلو ترك سجدة من ركعة فتذكر
في اخر الصلوة سجدها وسجد للسهو لترك الترتيب ... عليه اعادة ما قبلها ... وكذا لو قدم الركوع على القراءة
لزمه السجود لكن لا يعتد بالركوع فيفترض اعادته بعد القراءة ... المجتبى ... تأخير سجدة التلاوة ... كان ...
في التجنيس بعدم الوجوب لان سجدة التلاوة ليس بواجب اصلي في الصلوة. الخامس تعديل الاركان وهو الطمأنينة
في الركوع والسجود وقد اختلف في وجوب السجود ... بناء على انه واجب او سنة والمذهب الوجوب ... السجود
بتركه ساهيا ... في البدائع قال في التجنيس ... على قول ابي حنيفة ومحمد لان تعديل الاركان فرض
عند ابي يوسف. السادس القعود الاول وكذا كل قعدة ليست اخيرة سواء كان في الفرض او في النفل فانه يلزمه
سجود السهو بتركها ساهيا. السابع التشهد فانه يجب سجود السهو بتركه ولو قليلا ... الرواية ... ذكره واحد
منظوم ... بعضه كتركه كله ولا فرق بين القعدة الاولى او الثانية ولهذا قال في الظهيرية ولو ترك قراءة
التشهد ساهيا في القعدة الاولى او الثانية وتذكر بعد السلام يلزمه سجود السهو وعن ابي يوسف لا يلزمه قالوا ان
كان المصلي اماما ياخذ بقول ابي يوسف ... ياخذ بقول محمد. فتح القدير ... فلا يتحقق ترك التشهد
على وجه يوجب السجود الا في الاول اما التشهد الثاني فانه لو تذكره بعد السلام ... ثم سجد فان تذكره
بعد شيء يقطع البناء لم يتصور ايجاب السجود ... عند انه لو اشتغل بعد السلام والتذكر به ... بعضه
... فانه فسدت صلوته عند ابي يوسف لان يعوده الى قراءة التشهد ارتفض قعوده ... قبل تمامه
... قعوده بعد التشهد وعند محمد تجوز صلوته لان قعوده ما ارتفض اصلا لانه محل قراءة التشهد
فالقعدة ... اي رفضها وعليه الفتوى انتهى ... انه لو تذكره بعد السلام ولم يقرأه لا يجب السهو بتركه
لانه لما تذكره ... فعله ولم يفعل ... تركه عمدا فلا يلزمه السجود وانما يكون ... واجب عليه السجود ... لتحقق
رجوعه بتركه ... انه من ترك واجبا سهوا ... فعله بعد تذكره فلو فعله لا يجب عليه كمن تركه
عمدا. ... التشهد ... القعدة الاولى ... الثانية والقراءة فيها ... واجب ... سجدة ...
... بالقعدة الاخيرة فانها فرض والواجب ... الحرام فانه ... عاد التخصيص ...
... ذكره ... الا فرض ... على الترك فيها على ... فاسد انه اراد
حقيقة الترك ... اراد ... الحقيقة والمجاز ... الواجب ... فيها والعمل
الا ... مع ذلك ... في الكافي بانه ... مراد ...
... الحقيقة ... مع ... الظهيرية الهداية

من ان الاوجه

من ان الاوجه فيه ان يحمل على رواية الحسن عن ابي حنيفة انه تجوز الصلوة بدون القعدة الاخيرة ولا وجه لان رواية
... الامام نقلوا الاجماع على فرضيتها كما قدمناه والظاهر انه سهو وقع من صاحب الهداية الثاني لفظ
السلام لا يتصور ايجاب السجود بتركه لانه بعد القعود الاخير ... فانه بسلم وان اتى بمنافي فلا سجود
ولهذا قال في التجنيس ... يوجب سجود السهو ... ان يطيل القعدة ... انه خرج من
الصلوة ثم يعلم ذلك فيسلم ويسجد لانه اخر واجبا ... على الخلاف ... انتهى وانما يتصور ايجابه ... تاخيره
كما قدمناه وذكر في باب صفة الصلوة ان الواجب منه التسليمة الاولى ... السلام دون عليكم ... وفي
البدائع لو سلم عن يساره اولا لا سهو عليه لانه ترك السنة. الظهيرية واذا سلم الامام ... التسليمة
الاخرى ... في الاخرى وان استدبر القبلة وعامة المشايخ على انه لا يأتي متى استدبر القبلة انتهى. التاسع
قنوت الوتر وقدمنا انه لا يختص بدعاء وانه لا يعود اليه لو ركع ... في المجتبى ... تحقق تركه
بالركوع وانه سنة عندهما كالوتر ... بتركه انما هو في ... فقط. فتح القدير ولو قرأ القنوت في الثالثة ونسي
قراءة الفاتحة او السورة ... فتذكر بعد ما ركع قام وقرأ واعاد القنوت والركوع لانه رجع الى محله قبله
ويسجد للسهو بخلاف ما اذا نسي سجدة التلاوة ... فتذكرها في الركوع او السجود او القعدة فانه يخط لها ثم
يعود الى ما كان عليه فيعيده استحبابا انتهى وما الحق به تكبيره وجزم الشارح بوجوب السجود بتركها وذكر
في الظهيرية انه لو ترك تكبيرة القنوت فانه لا رواية لهذا ... يجب سجود السهو اعتبارا بتكبيرة العيد وقيل
لا يجب انتهى وينبغي ترجيح عدم الوجوب ... بخلاف تكبيرات العيد فانه دليل الوجوب
المواظبة مع قوله تعالى ولتكبروا الله ... في ايام معلومات العاشر تكبيرات العيدين قال في البدائع اذا تركها
او نقص منها او زاد عليها او اتى بها في غير موضعها فانه يجب عليه السجود وذكر في كشف الاسرار ان الامام
اذا سهى عن التكبيرات حتى ركع فانه يعود الى القيام لانه قادر على حقيقة الاداء فلا يعمل بشبهه بخلاف
المسبوق اذا ادرك الامام في الركوع فانه يأتي بالتكبيرات في الركوع لانه عاجز عن حقيقته فيعمل بشبهه انتهى
وما الحق بها تكبيرة الركوع الثاني في صلاة العيد فانه يجب سجود السهو بتركها لانها واجبة تبعا لتكبيرات العيد
بخلاف تكبيرة الركوع الاول لانها ليست ملحقة بها ذكره الشارح وصاحب المجتبى. البدائع ولو نسي التكبير
في ايام التشريق لا سهو عليه لانه لم يترك واجبا من واجبات الصلوة. الحادي عشر والثاني عشر الجهر على
الامام فيما يجهر فيه والمخافتة مطلقا فيما يخافت فيه واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلوة
في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما تصح به الصلوة كثير غير ان ذلك
عنده اية واحدة وعندهما ثلاث ايات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة
كذا في الهداية وذكر قاضي خان في فتاواه ان ظاهر الرواية وجوب السجود على الامام اذا جهر فيما يخافت او خافت
فيما يجهر قل ذلك او كثر وكذا في الظهيرية والذخيرة وزاد في الخلاصة وعليه اعتماد شمس الائمة الحلواني لا على
رواية النوادر. الظهيرية وروى ابو سليمان ان المنفرد اذا ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو انتهى
وهو مبني على وجوب المخافتة عليه وهو رواية الاصل وهو الصحيح كما في البدائع. العناية ان ظاهر الرواية ان الاخفاء
ليس بواجب عليه وذكر الولوالجي انه اذا جهر فيما يخافت به يجب سجدتا السهو قل او كثر واذا خافت فيما يجهر به لا يجب
ما لم يكن قدر ما يتعلق به وجوب الصلوة على الاختلاف الذي مر وهو الاصح انتهى فقد اختلف الترجيح على ثلاثة
اقوال وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية الذي نقله الثقات من اصحاب الفتاوى كما لا يخفى وذكر في الخلاصة
انه لو اسمع رجلا او رجلين لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل انتهى وصرحوا بانه اذا جهر سهوا بشيء من الادعية والاثنية
ولو تشهدا فانه لا يجب عليه السجود قال العلامة الحلبي ولا يعرى القول بذلك في التشهد من تامل انتهى وقد اقتصر المصنف
على هذه الواجبات وفي باب صفة الصلوة وبقي واجب اخر وهو عدم تاخير الفرض والواجب وعدم تغيير ما تركيه

ولو نسي ... وجب

ثنية

تفرع مسائل منها لو ركع ركوعين او سجد ثلاثا في ركعة لزمه السجود لتاخير الفرض وهو السجود في الاول والقيام
في الثاني وكذا لو قعد في محل القيام او قام في محل القعود المفروض وانما قيدنا بالمفروض لانه لو قام في محل الواجب
فقد لزمه السجود لترك الواجب لا لتاخيره وكذا لو قرأ آية في الركوع او السجود او القومة فعليه السهو كما في الظهيرية
وغيرها وعلله في المحيط بتاخير ركن او واجب وكذا لو قرأها في القعود ان بدأ بالقراءة وان بدأ بالتشهد ثم قرأها
فلا سهو عليه كما في المحيط البدائع لو قرأ القرآن في ركوعه او في سجوده لا سهو عليه لانه ثناء وهذه الاركان
مواضع الثناء انتهى ولا يخفى ما فيه فالظاهر الاول ومنها لو كرر الفاتحة في الاوليين فعليه السهو لتاخير السورة
ومنها لو تشهد في قيامه بعد الفاتحة لزمه السجود وقبلها لا على الاصح لتاخير الواجب في الاول وهو السورة وفي
الثاني محل الثناء وهو منه الظهيرية لو تشهد في القيام ان كان في الركعة الاولى لا يلزمه شيء وان كان في الثانية
اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجب انتهى فقد اختلف التصحيح والظاهر الاول المتفق في الثنتين وغيرها ومنها
لو كرر التشهد في القعدة الاولى فعليه السهو لتاخير القيام وكذا لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فيها لتاخيره واختلفوا في قدره والا صح
وجوبه باللهم صل على محمد وان لم يقل وعلى آله وذكر في البدائع انه يجب عليه السجود عندهما وعنده لا يجب لانه لو وجب لوجب
لجبر النقصان والفعل نقصان في الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو حنيفة يقول لا يجب عليه بالصلوة على النبي صلى الله
عليه وسلم بل بتاخير الفرض وهو القيام الا ان التاخير حصل بالصلوة فيجب عليه من حيث انها تاخير لا من حيث انها صلوة على النبي
صلى الله عليه وسلم انتهى وقد حكي في المناقب ان ابا حنيفة راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال له كيف اوجبت على
من صلى علي سجود السهو فاجابه لكونه صلى عليك ساهيا فاستحسنه منه ولو كرر التشهد في القعدة الاخيرة فلا سهو عليه
شرح الطحاوي وكذا لم يفصل وقال لا سهو عليه فيها كذا في الخلاصة ومنها اذا شك في صلوته فتفكر حتى استيقن
ولا يخلو اما ان شك في شيء من هذه الصلوة او في صلوة قبلها وكل على وجهين اما ان طال تفكره بان كان مقدار
ما يمكنه ان يؤدي فيه ركنا من اركان الصلوة او لم يطل فان لم يطل فلا سهو عليه سواء كان تفكره بسبب شك في هذه
الصلوة او في غيرها لان الفكر القليل لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفوا دفعا للحرج وان طال تفكره فان كان في غير هذه الصلوة
فلا سهو عليه وان كان فيها فعليه السهو استحسانا لتاخير الاركان عن اوقاتها فتمكن النقصان فيها بخلاف ما اذا شك في صلوة
اخرى وهو في هذه الصلوة لان الموجب للسهو في هذه الصلوة سهو هذه الصلوة لا سهو صلوة اخرى كذا في البدائع
الذخيرة هذا اذا كان التفكر يمنعه من التسبيح اما اذا كان يسبح او يقرأ ويتفكر فلا سهو عليه الظهيرية ولو
سبقه الحدث فذهب ليتوضأ فشك انه صلى ثلاثا او اربعا وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم استيقن فانه يتم وضوءه
فعليه السهو لانه في حرمة الصلوة وكان الشك في هذه الحالة بمنزلة الشك في حالة الاداء واذا قعد في صلوته قدر
التشهد ثم شك في شيء من صلوته انه صلى ثلاثا ام اربعا حتى شغله ذلك عن التسليم ثم استيقن واتم صلوته فعليه
السهو انتهى قال الحسن ان تعتبر طول التفكر بان يشغله عن مقدار اداء ركن او واجب ليدخل السلام كما في المحيط قيد
بترك الواجب لانه لا يجب بترك سنة كالثناء والتعوذ والتسمية وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتها ورفع اليدين
في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين والتامين والتسميع والتحميد كذا في المحيط والخلاصة وجزم الشارح بوجوب
السجود بترك التسمية معتمدا انها واجبة ثم قال وقيل لا يجب وكذا في المجتبى وصحح في القنية بان الصحيح وجوب التسمية
في كل ركعة وتبعه العلامة ابن وهبان في منظومته وكله مخالف لظاهر المذهب المذكور في المتون والشروح والفتاوى
من انها سنة لا واجب فلا يجب بتركها شيء ولو ترك فرضا فانه لا يجبر بالسجود بل تبطل الصلوة اصلا البدائع واما بيان
ان المتروك ساهيا هل يقضي ام لا فنقول انه يقضي ان امكن التدارك بالقضاء سواء كان من الافعال او الاذكار وان لم يمكن
فان كان المتروك فرضا فسدت وان كان واجبا لا تفسد ولكنه تنقص ويدخل في حد الكراهة فاذا ترك سجدة صلبية
من ركعة فقضاها في آخرها او اذا تذكر لا يلزمه اعادة ما بعدها واذا كانتا سجدتين قضاهما ويبدأ بالاولى ثم بالثانية
لان القضاء على حسب الاداء ولو كانت احديهما سجدة تلاوة تركها من الاولى والاخرى صلبية تركها من الثانية مراعى

الترتيب ايضا فيبدأ بالتلاوة عند عامة العلماء ولو كان المتروك ركوعا فلا يتصور فيه القضاء وكذا اذا ترك سجدتين من ركعة
لانه لا يعتد بالسجود قبل الركوع لعدم مصادفته محله فلو ركع وسجد ولم يركع ثم قام فقرأ وركع وسجد فهذا قد صلى
ركعة ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الاول وكذا لو قرأ وركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع ثم سجد فصلى ركعة
فلو صلى ركعة لا يكون هذا السجود قضاء عن الاول وكذا اذا قرأ وركع ثم رفع رأسه وقرأ وركع وسجد فانما صلى ركعة والصحيح
ان المعتبر الركوع الاول لكونه صادف محله فوقع الثاني مكررا وكذا اذا قرأ ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ وركع
ولم يسجد ثم قام فقرأ ولم يركع وسجد فانما صلى ركعة واما الاذكار فاذا ترك القراءة في الاوليين قضاها في الاخريين وكذا
يقضي ترك الفاتحة او السورة في الاوليين واذا ترك التشهد في القعدة الاخيرة ثم قام فانه يعود ويتشهد
اذا لم يقيد بسجدة بخلافه في الاولى كما سياتي مفصلا الخامس انه لا يتكرر الوجوب بترك اكثر من واجب حتى لو ترك
جميع واجبات الصلوة ساهيا فانه لا يلزمه اكثر من سجدتين لانه تاخر عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو مع ان
الاحكام الشرعية لا تؤخر عن عللها فعلم انه لا يتكرر اذ الشرع لم يرد به وسياتي ان المسبوق يتابع امامه في سجود السهو
ثم اذا قام الى القضاء وسها فانه يسجد ثانيا فقد تكرر سجود السهو واجاب عنه في البدائع بان التكرار في صلوة
واحدة غير مشروع وهما صلاتان حكما وان كانت التحريمة واحدة لان المسبوق فيما يقضي كالمنفرد ونظيره المقيم اذا
اقتدى بالمسافر فسها الامام يتابعه المقيم في السهو وان كان المقيم ربما يسهو في اتمام صلوته وعليه بقدر السهو يسجد في اصح
الروايتين لكن لما كان منفردا في ذلك كانا صلوتين حكما انتهى وظاهره في المحيط بان السجدة المتقدمة لا ترفع النقصان
المتاخر واما السجدة المتاخرة فانها ترفع النقصان المتقدم ويشكل عليه ما في عدة الفتاوى كالعمدة للشهيد وخزانة الفقه
لابي الليث من ان التشهد يقع في صلوة واحدة عشر مرات وصورته رجل ادرك الامام في التشهد الاول من المغرب فتشهد
معه ثم يتشهد معه في الثانية وكان على الامام سهو فتشهد معه في الثالثة ثم ذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة
فانه يسجد معه ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد للسهو ويتشهد معه الخامسة فاذا سلم الامام فانه يقوم الى قضاء
ما سبق به فيصلي ركعة ويتشهد السادسة فاذا صلى ركعة اخرى يتشهد السابعة وكان قد سها فيها فيسجد ويتشهد
الثامنة ثم تذكر انه قرأ آية السجدة في قضائه فانه يسجد ويتشهد التاسعة ثم يسجد للسهو ويتشهد العاشر انتهى
فبيانه قد تكرر السجود للسهو في صلوة واحدة حقيقة وحكما وهي صلوة الامام والمسبوق بسبب السجدة الخامسة فيها
واما التشهد الرابع فلكونه بسبب سجود التلاوة ارتفع تشهد القعدة لا ان سجود التلاوة تتشهد لان سجود التلاوة
رفع ما كان قبله من التشهد والقعود وسجود السهو فانه لم يسجد للسهو فلذا يسجد آخرا كما لو سجد للسهو ثم تذكر
التلاوة حتى صار ما فيه اربعا فانه يعيد السجود الظهيرية اذا سها الامام ثم سها خليفته سجد الثاني سجدتين
وكفاه ويسهو امامه لا بسهوه معطوف على قوله بترك واجب فافاد ان السجود يجب بسببين اما ترك الواجب
او سهو امامه فانه يجب عليه متابعته اذا سجد لانه عليه السلام سجد له وتبعه القوم ولانه تبع لامامه فيلزمه حكم فعله
كالمقيد ونية الاقامة اطلقه فشمل ما اذا كان مقتديا به وقت السهو او لم يكن وما اذا سجد سجدة واحدة له ثم اقتدى
به فانه يتابعه في الاخرى ولا يقضي الاولى كما لا يقضيهما لو اقتدى به بعد ما سجدهما لانه حين دخل في تحريمة الامام
كان النقص قد انجبر بالسجدتين او باحداهما والا يلزمه وجوب جابر من غير نقص وقيدنا بكون الامام يسجد لانه لو
سقط عن الامام بسبب من الاسباب بان تكلم او احدث متعمدا او خرج من المسجد فانه يسقط عن المقتدي بخلاف
تكبير التشريق حيث ياتي به المؤتم وان تركه الامام لكونه لا يؤدى في حرمتها وشمل كلامه المدرك والمسبوق واللاحق
فانه يلزمهم بسهو امامهم لكن اللاحق لا يتابع الامام في سجود السهو اذا انتبه في حال اشتغال الامام بسجود السهو
او جاء اليه من الوضوء في هذه الحالة وانما يبدأ بقضاء ما فاته ثم يسجد في آخر صلوته والمسبوق بخلافه فانه يتابع
الامام في سجود السهو ثم يشتغل بالاتمام والفرق ان اللاحق التزم متابعة الامام فيما اقتدى به على نحو ما يصلي
الامام وانه اقتدى به في جميع الصلوة فيتابعه في جميعها على نحو ما ادى الامام والامام ادى الاول فالاول وسجد

لسهوه في اخر صلوته فكذا اللاحق فاما المسبوق فالاقتداء به متابعته بقدر ما هو في صلوة الامام وقد ادرك هذا القدر
فيتابعه فيه ثم يشتغل بقضاء ما سبق به وكذا المقيم المقتدي بالمسافر فلو كان مسبوقا بثلاث ولاحقا بركعة فسجد امامه للسهو فانه
يقضي ركعة بغير قراءة لانه لاحق ويتشهد ويسجد للسهو لان ذلك موضع سجود الامام ثم يصلي ركعة بقراءة ويقعد
لانها ثانية صلوته ولو كان على العكس سجد للسهو بعد الثالثة كذا في المحيط ولو سجد اللاحق مع الامام للسهو لم يجزه
لانه في غير اوانه في حقه فعليه ان يعيد اذا فرغ من قضاء ما عليه ولكن لا تفسد صلوته لانه ما زاد الا سجدتين بخلاف
المسبوق اذا تابع الامام في سجود السهو ثم تبين انه لم يكن على الامام سهو حيث تفسد صلوة المسبوق لكونه
اقتدى في موضع الانفراد والزيادة السجدتين ولم يوجد في اللاحق لانه مقتد في جميع ما يؤدي كذا في البدائع
وفصل في المحيط بين ان يعلم انه ليس على امامه سهو فتفسد وبين ان لا يعلم انه لم يكن عليه فلا تفسد لان كثيرا ما تقع
لجهلة الائمة فسقط اعتباره لمكان الضرورة انتهى ولو لم يتابع المسبوق امامه وقام الى قضاء ما سبق به
فانه يسجد في اخر صلوته استحسانا لان التحريمة متحدة فجعل كانها صلوة واحدة ولو سها فيما يقضي ولم يسجد لسهو الامام
كفاه سجدتان ولو سجد مع الامام ثم سها فيما يقضي فعليه السهو ثانيا لما مر ان ذلك اذا سهو في صلوتين حكما
فلم يكن تكرارا ثم المسبوق انما يتابع الامام في السهو لا في السلام فيسجد معه ويتشهد فاذا سلم الامام قام الى القضاء
فان سلم فان كان عامدا فسدت والا لا ولا سجود عليه ان سلم قبل الامام او معه وان سلم بعده لزمه لكونه منفردا حينئذ
وعلى هذا لو احدث الامام بعد السلام قبل السجود فاستخلف مسبوقا فقد ارتكب خلاف الاولى وتقدم ينبغي ان يستخلف
مدركا ليسجد بهم ويسجد هو معهم فان لم يسجد مع خليفته سجد في اخر صلوته فان لم يجد المسبوق مدركا وكان الكل
مسبوقين قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى ثم اذا فرغوا يسجدون ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به بعد ما سلم
الامام ثم تذكر الامام ان عليه سجود السهو قبل ان يقيد المسبوق ركعته بسجدة فعليه ان يرفض ذلك ويعود الى
متابعة الامام ثم اذا سلم الامام قام الى قضاء ما سبق به ولا يعتد بما فعل من القيام والقراءة والركوع ولو لم يعد
الى الامام ومضى على صلوته تجزيه ويسجد للسهو بعد ما فرغ من القضاء استحسانا ولو تذكر الامام ان عليه سجدتي السهو
بعد ما قيد المسبوق ركعته بسجدة فانه لا يعود الى الامام ولا يتابعه في سجود السهو ولو تابعه فيها تفسد صلوته
لزيادة ركعة وقد ذكرنا بقية مسائل المسبوق في باب الحدث في الصلوة ولو سها الامام في صلوة الخوف سجد
للسهو وتابعه فيها الطائفة الثانية واما الطائفة الاولى فانما يسجدون بعد الفراغ من الاتمام لان الثانية بمنزلة المسبوقين
والاولى بمنزلة اللاحقين واما الماموم فلا يسجد لسهو نفسه لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ان سجد قبل السلام وان اخره
الى ما بعد سلام الامام خرج من الصلوة بسلام الامام لانه سلام عمد ممن لا سهو عليه ولو تابعه الامام ينقلب التبع اصلا
وشمل كلامه المدرك واللاحق فانه مقتد في جميع صلوته بدليل انه لا قراءة عليه فلا سجود عليه لو سها فيما يقضيه مطلقا واما المقيم
اذا اقتدى بالمسافر ثم قام الى اتمام صلوته وسها فقد ذكر الكرخي انه كاللاحق فلا سجود عليه بدليل انه لا يقرا وذكر في الاصل انه
يلزمه السجود وصححه في البدائع لانه انما اقتدى بالامام بقدر صلوة الامام فاذا انقضت صلوة الامام صار منفردا فيما وراء
ذلك وانما لا يقرا فيما يتم لان القراءة فرض في الاوليين وقد قرا الامام فيهما وشمل المسبوق فيما يؤديه مع الامام وفيما يقضيه
فهو كالمنفرد كما قدمناه وعليه تفرع ما اذا سلم ساهيا فان كان قبل الامام او معه فلا سهو وان كان بعده فعليه كما ذكره في
المحيط وغيره وينبغي للمسبوق ان يمكث ساعة بعد فراغ الامام ثم يقوم لجواز ان يكون على الامام سهو وان سها عن
القعود الاول وهو اليه اقرب عاد والا لا اي الى القعود لان الاصل ان ما قرب من الشيء ياخذ حكمه كفناء المصر وحريم
البير فان كان اقرب الى القعود بان رفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها او ما لم ينتصب النصف الاسفل وصححه في الكافي فكانه
لم يقم اصلا وان كان الى القيام اقرب فكانه قد قام وهو فرض فلا يتلبس به فلا يجوز رفضه لاجل واجب وهو القعدة
وهذا التفسير مروي عن ابي يوسف واختاره مشايخ بخارى واقتصر عليه اصحاب المتون والكافي واستحسنه مشايخ بخارى كذا في البناية
وذكر في المبسوط ان ظاهر الرواية انه اذا لم يستتم قائما يعود واذا استتم قائما لا يعود لانه جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم

انه تام

انه قام من الثانية الى الثالثة قبل ان يقعد فسبح به فعاد وروي انه لم يعد وكان بعد ما استتم قائما وهذا لانه لما استتم
قائما اشتغل بفرض القيام فلا يتركه انتهى وصححه الشارح فتح القدير انه ظاهر المذهب والتوفيق بين الفعلين المرويين
بالحمل على حالتي القرب من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه اختلفوا
في فساد صلوته فصحح الشارح الفساد لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما ليس بفرض المنتقى بالعين
المهملة انه غلط لانه ليس بترك بل هو تاخير كما لو سها عن السورة وركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرا لاجل الواجب
وكما لو سها عن القنوت فركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد على الاصح وقد يقال انه اذا عاد وقرا السورة صارت السورة
فرضا فقد عاد من فرض الى فرض والقنوت له شبهة القرآنية على ما قيل انه كان قرآنا فنسخ فقد عاد الى ما فيه شبهة القرآنية
او عاد الى فرض وهو القيام فان كل ركن طوله فانه يقع كله فرضا فتح القدير وفي المنكس من التصحيح ذلك ان غاية
الامر في الرجوع الى القعدة الاولى ان تكون زيادة قيام ما في الصلوة وهو وان كان لا يحل فهو بالصحة لا يخل لما عرف ان
زيادة ما دون ركعة لا يفسد الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المتحقق لزوم الاثم ايضا
بالرفض اما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فترجح بهذا البحث القول المقابل للمصحح انتهى فظاهره انه لم يطلع على
تصحيح غيره وقد ذكر في المجتبى ومعراج الدراية انه لو عاد بعد ما انتصب مخطئا قيل يتشهد لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد
ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كمن نقض الركوع لسورة اخرى لا ينتقض ركوعه انتهى فقد اختلف التصحيح كما
رايت والحق عدم الفساد ولا يلزم من سجدة التلاوة فانه يترك الفرض لاجلها وهي واجبة لان ذلك ثبت بالنص على خلاف
القياس واراد بالقعود الاول القعود في صلوة الفرض رباعيا كان او ثلاثيا وكذا في صلوة الوتر كما في المحيط اما في النفل
اذا قام الى الثالثة من غير قعدة فانه يعود ولو استتم قائما ما لم يقيدها بسجدة كذا في السراج الوهاج وحكى فيه
خلافا في المحيط قيل لا يعود لانه صار كالفرض وقيل يعود ما لم يقيدها بالسجدة لان كل شفع صلوة على حدة في حق
القراءة فامرناه بالعود الى القعدة احتياطا ومتى عاد تبين ان القعدة وقعت فرضا فيكون رفض الفرض لمكان الفرض
فيجوز انتهى وهذا كله في حق الامام والمنفرد اما الماموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم
المتابعة كذا اشار اليه في السراج الوهاج فانه قال اذا تشهد الامام وقام من القعدة الاولى الى الثالثة فنسي بعض من خلفه
التشهد حتى قاموا جميعا فعلى من لم يتشهد ان يعود ويتشهد بطريق المتابعة وهذا بخلاف المنفرد لان التشهد
الاول في حقه سنة وبعد ما اشتغل بفرض القيام لا يعود الى السنة وههنا التشهد فرض عليه بحكم المتابعة انتهى وكذا
في القنية نقلا عن التجريد وظاهره انه لو لم يعد تبطل صلوته لتركه الفرض المجمع ولو قام لاحق سهى امامه عن القعدة الاولى
فاستيقظ بعد الفراغ امرناه بترك القعدة الاولى اخر فتاوى الولوالجي مريض يصلي بالايماء فلما بلغ حالة
التشهد ظن انه حالة القيام فاشتغل بالقراءة ثم تذكر انه حالة التشهد فلا يخلو اما ان كان تشهد الاول او التشهد الثاني فان
كان التشهد الاول فحالة القراءة تنوب عن القيام فلا يعود الى التشهد ويتم الصلوة وان كان التشهد الثاني رجع الى التشهد ويتم
الصلوة وكذلك الجواب في الصحيح اذا قام قبل ان يتشهد انتهى ويسجد للسهو خاص بقوله والا لا كما صححه في الكافي
تبعا لصاحب الهداية لترك الواجب واما اذا كان الى القعود اقرب وعاد فلا سجود عليه كما اذا لم يقم لان الشرع لم يعتبر قياما
والا لم يطلق له القعود فكان معتبرا قعودا او انتقالا بالضرورة وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التاخير المستتبع لوجوب السجود
الكائن عقبه وفي رواية اذا قام على ركبتيه لينهض يقعد وعليه السهو ويستوي فيه القعدة الاولى او الثانية وعليه الاعتماد
وان رفع اليتيه عن الارض وركبتاه على الارض لم يرفعهما لا سهو عليه كذا روي عن ابي يوسف الجنابي عليه الاعتماد ويستوي
في ذلك القعدة الاولى او الاخيرة انتهى فالحاصل على هذا المعتمد انه ان كان الى القعود اقرب فانه يعود مطلقا فان رفع ركبتيه
من الارض لزمه السجود والا فلا وهو مخالف للتصحيح السابق في عدمه الولوالجية المختار وجوب السجود لانه بقدر ما اشتغل
بالقيام صار مؤخرا واجبا وجب وصله بما قبله من الركن فصار تاركا للواجب فيجب عليه سجدتا السهو انتهى فاختلف الترجيح
على اقوال ثلاثة والاكثر على الاول وان سها عن الاخير عاد ما لم يسجد لان فيه اصلاح صلوته وامكنه ذلك لان ما دون

الرابعة محل الفرض اراد بالاخير القعود المفروض ليشمل الفرض الرباعي والثلاثي والثنائي فان قعوده ليس مقعدا الا ان يقال انه يسمى اخيرا باعتبار انه اخر الصلوة لا باعتبار انه مسبوق بمثله اطلقه فشمل ما اذا لم يقعد اصلا او جلس جلسة حقيقية اقل من قدر التشهد واذا عاد احتسب له الجلسة الخفيفة حتى لو كان كلا الجلستين مقدار التشهد ثم تكلم بعده جازت صلوته كما قدمناه في باب صفة الصلوة عن الولوالجية ويسجد للسهو لتاخيره فرضا وهو القعود الاخير وعلل في الهداية بانه اخر واجبا فقالوا اراد به الواجب القطعي وهو الفرض وهو اولى مما في العناية من تفسيره باصابة لفظ السلام لانه لم يؤخره عن محله لان محله بعد القعود ولم يقعد وانما اخر القعود والاولى ان يقال اراد به الواجب الذي يفوت الجواز بفوته اذ ليس دليله قطعيا فان سجد بطل فرضه برفعه لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلوة حقيقة حتى يحنث في يمينه لا يصلي وقوله برفعه اي برفع الوجه عن الارض اشارة الى ان المختار للفتوى انه لا يبطل بوضع الجبهة كما هو مروي عن ابي يوسف لان تمام الشيء باخره واخر السجدة الرفع اذ الشيء انما يتم بضده ولهذا لو سجد قبل امامه فادركه امامه فيه جاز ولو تمت بالوضع لما جاز لان كل ركن اداه قبل امامه لا يجوز ولانه لو تم قبل الرفع لم ينقضه الحدث لكن الاتفاق على لزوم اعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث بقيد البناء وثمرة الاختلاف فيما اذا احدث في السجود فانصرف وتوضا ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة قال ابو يوسف لا يعود الى القعود ويبطل فرضه وقال محمد يعود ويتم فرضه قالوا اخبر ابو يوسف بجواب محمد فقال زه صلوة فسدت يصلحها الحدث وهذا اعني ما يساله العامة اي صلوة يصلحها الحدث فهي هذه الصلوة على قول محمد وزه كلمة استعجاب وانما قالها ابو يوسف تهكما وقيل الصواب بالتشديد والزاي ليست خالصة كذا في المغرب فتح القدير وهذا اعني صحة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر في ذلك السجود انه ترك سجدة صلبية من صلوته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا انتهى ولا يخفى ما فيه بل لا يصح هذا التقييد لانه اذا سبقه الحدث وهو ساجد لم يخلط النفل بالفرض قبل اكماله عند محمد سواء تذكر عليه سجدة صلبية اولا اذ لا فرق بين ان يكون عليه ركن واحد او ركنان وعبارة الخلاصة اولى وهي ولو قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر انه ترك سجدة صلبية من صلوته لا تنصرف هذه السجدة الى الصلبية انه تشترط النية في السجدة وصلوته فاسدة انتهى واذا بطل فرض الامام برفعه بطل فرض المأموم سواء قعد اولا ولذا ذكر قاضيخان في فتاواه ولو ان الامام لم يقعد على راس الرابعة وقام الى الخامسة ساهيا وتشهد المقتدي وسلم قبل ان يقيد الامام الخامسة بالسجدة ثم قيدها بالسجدة فسدت صلوتهم جميعا انتهى وسواء كان المأموم مسبوقا او مدركا كما في الظهيرية واذا لم يبطل فرض الامام لعوده قبل السجود لم يبطل فرض المأموم وان سجد لما في المحيط لو صلى امام ولم يقعد في الرابعة من الظهر وقام الى الخامسة فركع وتابعه القوم ثم عاد الامام الى القعدة ولم يعلم القوم حتى سجدوا السجدة لا تفسد صلوتهم لانه لما عاد الامام الى القعدة ارتفض ركوعه فيرتفض ركوع القوم ايضا انتباعه لانه بناء عليه فبقي لهم زيادة سجدة وذلك لا يفسد الصلوة انتهى وهذا مما يلغز به فيقال سهى فترك القعدة الاخيرة وقيد الخامسة بسجدة ولم تبطل صلوته ويصلى قعد ولم يعتبر قعوده وبطلت تركه وقيد بقوله ولم يعلم القوم لما في الجتبى انه لو عاد الامام الى القعود قبل السجود وسجد المقتدي عامدا تفسد وفي السهو خلاف فيه والاحوط الاعادة انتهى فتح القدير ولا يخفى عدم شمله بعضهم لذهبا اذا قام قبل القعدة واذا عاد لا يعيد التشهد وصارت نفلا فيضم اليها سادسة لما سبق من ان لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد فيضم سادسة لان التنفل بالوتر غير مشروع ولو لم يضم فلا شيء عليه لانه ظان وشروعه ليس بملزم واذا اقتدى به انسان في الخامسة ثم افسدها فلا شيء عليه عند محمد لانه لا يقضي القضا وعندهما يقضي ستا الشروع في خزانة الست بخلاف ما اذا عاد الامام قبل السجدة فانه يقضي اربعا ثم صرح المصنف في الوافي بان ضم السادسة مندوب وتركه في المختصر للاختلاف وفي عبارة القدوري تعالى وانه الامر اشارة الى الوجوب فانه قال وكان عليه ان يضم اليها ركعة سادسة ووجهه في فتح القدير بعدم جواز التنفل بالوتر المبسوط واجب اي ان يشفع الخامسة لان التنفل شرع شفعا الا وترا كذا في البدايع والاظهر الندب لان عدم

جواز

جواز التنفل بالوتر انما هو عند القعد اما عندنا عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شيء لو قطعه السراج الوهاج ان ضم السادسة في ساير الصلوات الا في العصر فانه لا يضم اليها لانه يكون تطوعا قبل المغرب وذلك مكروه قاضيخان الا في الفجر فانه لا يضيف اليها لان التنفل قبلها وبعدها مكروه انتهى وسيأتي ان الصحيح انه لو قعد على راس الرابعة وقام الى الخامسة وقيدها بسجدة فانه يضم سادسة ولو كان في الاوقات المكروهة فيتبع انه لا يكره هنا ايضا على الصحيح اذ لا فرق بينهما ولم يذكر المصنف سجود السهو لان الاصح عدمه لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود ثم اعلم انه صحيح لا فرق في عدم البطلان عند العود قبل السجود والبطلان ان قيد بالسجود بين العمد والسهو ولذا قال في الخلاصة فان قام الى الخامسة عامدا ايضا لا تفسد ما لم يقيد الخامسة بالسجدة عندنا ثم اعلم ايضا ان البطلان بالتقييد بالسجدة اعم من ان يكون قد قرأ في الركعة الخامسة او لا كما في الخلاصة وقد يقال ان المفسد خلط النفل بالفرض قبل اكماله والركعة بلا قراءة في النفل غير صحيحة فلم يوجد الخلط فلا تزيد زيادة ما دون الركعة وهو ليس بمفسد وان قعد في الرابعة ثم قام عاد وسلم لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهها بالقعود لان ما دون الركعة محل الرفض ثم اذا عاد لا يعيد التشهد وكذا الوبري قاعدا وقال الناطفي يعيد ثم قيل القوم يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة اتبعوه لان صلوتهم تمت بالقعدة والصحيح انهم لا يتبعونه لانه لا اتباع في البدعة فان عاد قبل تقييد الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام فان قيد سلموا في الحال وان سجد للخامسة تم فرضه ويضم اليها سادسة اي لم يفسد فرضه بسجوده كما فسد فيما اذا لم يقعد هذا هو المراد بالتمام والا فصلوته ناقصة كما سيأتي وانما لم يفسد لان الباقي اصابة لفظ السلام وهي واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان له نفلا لنهي عن الركعة الواحدة واذا ضم فانه يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو كما سيأتي ثم لا ينوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها انما كانت بتحريمة مبتدأة اطلق في الضم فشمل ما اذا كان في وقت مكروه كما بعد الفجر والعصر لان التطوع انما يكره فيهما اذا كان عن اختيار اما اذا لم يكن عن اختيار فلا وعليه الاعتماد كذا في الخانية وهو الصحيح كذا في التبيين وعليه الفتوى كذا في الجتبى لكن اختلف في الضم في غير وقت الكراهة قيل بالوجوب وقيل بالاستحباب كما قدمناه واما في وقت الكراهة فقيل بالكراهة والمعتمد الصحيح انه لا باس به كما علمت والاوجه ان الاولى تركه فطاهره انه لم يقل احد بوجوبه ولا باستحبابه وفرق الشارح بين الصبح والعصر فصحح انه لا يكره في العصر وجزم بالكراهة وفيه نظر اذ لا فرق بين الفجر والعصر فكما صح عدمها في العصر لزمه تصحيح عدمها في الفجر ولذا سوى بينهما في فتح القدير وقال والنهي عن التنفل المقصود بعدهما ولذا اذا تطوع من تطوع بنية اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان يتمها ثم يطل ركعتي الفجر لانه لو تنفل باكثر من ركعتي الفجر قصدا انتهى وصرح في التجنيس بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر في عدم كراهة الضم وانه لم يتم المحيط وان شرع معه رجل في الخامسة يصلي ركعتين عند ابي يوسف وعند محمد ستا بناء على انه احرام الفرض انقطع بالانتقال الى النفل عند ابي يوسف لان من ضرورة الانتقال الى النفل انقطاع الفرض فلم يصح شارعا الا في هذا الشفع وعند محمد لم ينقطع احرام الفرض وهو الاصح لانه صار شارعا في النفل من غير تكبيرة جديدة ولو انقطعت التحريمة لاحتاج الى تكبيرة جديدة لان الاحرام الجديد لا ينعقد الا بتكبيرة جديدة ولما بقيت التحريمة صار شارعا في الكل ولو قطع المقتدي بعد النفل قال محمد لا شيء عليه لانه غير مضمونة على الامام فلا تصير مضمونة على المقتدي وقال ابو يوسف يلزمه قضاء ركعتين وهو الاصح لان النفل مضمون في الاصل وانما لم يصر مضمونا على الامام لمعنى العارض وهو شروعه فيه ساهيا وقد انعدم هذا العارض في حق المقتدي فبقيت صلوة الامام مضمونة في حق المقتدي بخلاف اقتداء البالغ بالصبي في النوافل لا تصح عند عامة المشايخ لان التطوع انما لم يصر مضمونا على الصبي باصل وهو الصبا فلا يمكن ان يجعل معدوما في حق المقتدي فبقي بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل انتهى فالحاصل ان الصحيح لزوم الست في كونه يصلي ستا وقول ابي يوسف في لزوم ركعتين لو افسدها السراج الوهاج اذا قعد في الرابعة

قدر التشهد وقام الى الخامسة ساهيا واقتدى به رجل لا يصح اقتداؤه ولو عاد الى القعدة لانه لما قام الى الخامسة
فقد شرع في النفل فكان اقتدا المفترض بالمتنفل ولو لم يقعد قدر التشهد صح الاقتدا لانه لم يخرج من الفرض
قبل ان يقيدها بسجدة انتهى وسجد للسهو [illegible] رجع الى كل من المسئلتين بان كانت الاولى وهي ما اذا
عاد وسلم قطعا ولانه اخر الواجب وهو السلام وقد الوشك في صلوته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فاشتغل بفكره حتى
اخر السلام لزمه السهو وان كانت الثانية وهي ما اذا لم يعد حتى سجد فتفيد لانه اتوالى فعند ابي يوسف سبب سجوده
النقصان المتمكن في النفل بالدخول فيه لا على الوجه المسنون لانه لا وجه لان يجب لجبر نقصان في الفرض لانه قد انتقل
منه الى النفل ومن سهى في صلوة لا يجب عليه ان يسجد في اخرى وعند محمد هو لجبر نقصان تمكن في الفرض بترك الواجب
وهو السلام وصحح الماتريدي انه جابر للنقص المتمكن في الاحرام فيجبر النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا واختاره
في الهداية ولو سجد للسهو في شفع التطوع لم يبن شفعا اخر عليه لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلوة
وهو غير مشروع الا على سبيل المتابعة وظاهره ان [illegible] انه يكره البناء لانه تحريم كتفسيرهم بانه غير مشروع فتح القدير
الحاصل انه نقض الواجب وابطاله لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه انتهى وانما قال لم يبن ولم يقل
لم يصح البناء لان البناء صحيح وان كان مكروها لبقاء التحريمة واختلفوا في اعادة سجود السهو والمختار اعادته لان
ما اتى به من السجود وقع في وسط الصلوة فلا يعتد به كالمسافر اذا نوى الاقامة بعد ما سجد للسهو يلزمه الاربع
ويعيد السجود وقيد بشفع التطوع لانه لو كان مسافرا فسجد للسهو ثم نوى الاقامة فله ذلك لانه لو لم يبن وقد
لزمه الاتمام بنية الاقامة بطلت صلوته وفي البنا نقض الواجب ونقض الواجب اولى فيتحمل دفعا للاعلى لكن
يرد على التقييد بشفع التطوع انه لو صلى فرضا تاما وسجد للسهو ثم اراد ان يبني نفلا عليه ليس له ذلك لما تقدم فلو قال
فلو سجد في صلوة لم يبن صلوة عليها الا في المسافر لكان اولى ولذا لم يقيد في الخلاصة بالتطوع وانما قال واذا صلى
ركعتين وسهى فيهما فسجد للسهو بعد السلام ثم اراد ان يبني عليهما ركعتين لم يكن له ذلك بخلاف المسافر الا ان يقال
ان الحكم في الفرض يكون بالاولى لانه يكره البناء على تحريمته سوا كان سجد للسهو او لا بخلاف شفع التطوع
ولو سلم الساهي فاقتدى به غيره فان سجد صح والا لا وقال محمد وزفر صح سجد الامام او لم يسجد لانه عنده سلام من عليه
السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا لانها وجبت لجبر النقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلوة وعندهما يخرجه على سبيل
التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر
الاختلاف في صحة الاقتدا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة كذا في الهداية
وغيرها وظاهره ان الطهارة تنتقض عنده بالقهقهة مطلقا وعندهما ان عاد الى السجود انتقضت والا فلا كما صرح به
في غاية البيان وهو غلط فانه لا تفصيل فيه بين السجود وعدمه عندهما لان القهقهة اوجبت سقوط سجود السهو عند الكل
لفوات حرمة الصلوة لانها كالكلام وانما الحكم هو النقض عنده وعدمه عندهما كما صرح به في المحيط وشرح الطحاوي وظاهره بعده
ايضا انه لو نوى الاقامة فالامر موقوف عندهما ان سجد لزمه الاتمام والا فلا وعند محمد يتم مطلقا وقد صرح به في غاية
البيان وهو غلط ايضا فان الحكم فيه اذا نوى الاقامة قبل السجود انه لا يتغير فرضه عندهما ويسقط عنه سجود السهو لانه لو
سجد فقد عاد الى حرمة الصلوة فيتغير فرضه اربعا فيقع سجوده في خلال الصلوة فلا يعتد به فلا فائدة في الاشتغال
به وعنده يتم اربعا ويسجد في اخر صلوته كذا في المحيط وذكر في معراج الدراية ان عندهما لا يتغير فرضه سوا سجد للسهو او لا
لانه لو تغير قبل السجود لعدمت النية قبل السجود ولو بعده لم تقع السجدة في وسط الصلوة فصار كان لم يسجد اصلا فلو
صحت لصحت بالسجود ولا وجه له عندهما لانه حصل بعد الخروج فلا يتغير فرضه انتهى وقيدنا بكونه نوى الاقامة
قبل السجود لانه لو نواها بعد ما سجد سجدة او سجدتين تغير فرضه اتفاقا ويسجد في اخرها للسهو لان النية صادفت
حرمة الصلوة فصار مقيما كذا في المحيط وما في غاية البيان من ان ثمرة الخلاف تظهر في مسئلة رابعة وهي ما اذا
اقتدى به انسان في هذه الحالة ثم وجد منه ما ينافي الصلوة تعمدا على نفي ام لا فعند محمد تفسد سجد الامام او لم يسجد لصحة

الاقتدا

الاقتدا وعندهما لا تفسد لعدم صحة الاقتدا فليست مسئلة رابعة بل متفرعة على مسئلة المتن وهي صحة الاقتدا فانه ان صح
الاقتدا او فسدها لزمه القضا والا فلا وجعل في الخلاصة ثمرة الاختلاف تظهر ايضا في الصلوة على رسول الله صلى الله
عليه وسلم والادعية فعند محمد ياتي بها في القعدة الاخيرة وهي قعدة سجود السهو لانها القعدة الاخيرة عنده وعندهما ياتي
بها في قعدة الصلوة لانه لما عاد الى السجود تبين انه لم يكن خارجا فكانت الاولى قعدة الختم وسجد للسهو
وان سلم للقطع رفع الايهام التخيير بين السجود وعدمه من قوله فان سجد صح والا فلا فافاد ان السجود واجب وان قصد بسلامه
قطع صلوته لان هذا السلام غير قاطع لحرمة الصلوة اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرجه عن حرمتها اصلا عنده واما عندهما فلا يخرجه
خروجا باتا فلا تنقطع الاحرام مطلقا فلما نوى القطع تكون نيته مبدلة للمشروع فلغت كنية الابانة بصريح الطلاق وكنية
الظهر ستا بخلاف ما اذا نوى الكفر فانه يحكم بكفره لزوال الاعتقاد وقيد بسجود السهو لانه لو سلم وعليه اخر السجدة الصلبية
فسدت صلوته والفرق ان سجود السهو يؤتى به في حرمة الصلوة وهي باقية والصلبية تؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام
العمد فتح القدير واعلم ان ما قدمناه من قولنا ان سلام من عليه السهو لا يخرجه عن حرمة الصلوة لا يستلزم ان وقوعه قاطعا
والا لو عاد الى حرمتها لك الحاصل من هذا انه اذا وقع في محله كان محللا مخرجا بعد ذلك ان لم يكن عليه شي مما يجب
رفعه في حرمة الصلوة كان قاطعا مع ذلك وان كان فان سلم ذاكرا له وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص
وتعذر جبره الا ان يكون ذلك الواجب نفس سجود السهو وان كان ذكرا فسدت وان سلم غير ذاكر له فعليه ان سلامه
يصير خارجا ويكمل بهذا تحرير الفروع انتهى واما اذا سلم وعليه سجدة التلاوة فقد ذكر في الخلاصة وغيرها لو سلم وعليه
سجدة التلاوة وسجدتا السهو ان سلم وهو غير ذاكر لهما او ذاكر للسهو خاصة فان سلامه لا يكون قطعا للصلوة
ويسجد للتلاوة اولا ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان سلم وهو ذاكر لهما او ذاكر للتلاوة خاصة فان سلامه يكون
قطعا وسقطت عنه التلاوة والسهو وان سلم وعليه سجدة صلبية وسجدتا السهو ان سلم وهو غير ذاكر لهما او ذاكر للسهو
فان سلامه لا يكون قطعا ويسجد للصلبية ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان سلم وهو ذاكر لهما او ذاكر للصلبية خاصة
فان سلامه يكون قطعا وفسدت صلوته ولو سلم وعليه السجدة الصلبية والتلاوة والسهو ان سلم وهو غير ذاكر للكل او ذاكر للسهو
لا يكون سلامه قطعا ويسجد للاول فالاول ان كانت سجدة التلاوة اولا فانه يسجدها وان كانت الصلبية اولا فانه
يسجدها ثم يتشهد بعدها ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو وان كان ذاكرا للصلبية او للتلاوة او لهما فسدت صلوته وصار
سلامه قطعا للصلوة لانه سلام سهو في حق احداهما وسلام عمد في حق الاخرى وسلام السهو لا يخرج وسلام العمد يخرج
فترجح جانب الخروج احتياطا ولو سلم وعليه السهو والتكبير والتلبية بان كان محرما وهو في ايام التشريق فانه لا يسقط عنه
ذلك كله سوا كان ذاكرا للكل او ساهيا عن الكل انتهى وبهذا علم ان قوله وسجد للسهو وان سلم للقطع مقيد بما اذا لم يكن
عليه سجدة صلبية او سجدة تلاوة مع ذكره لها فان كانت صلبية فسدت الصلوة وان كانت تلاوية لم تفسد وسقط سجود السهو
وسقط عنه سجود السهو كما سقط عنه سجود التلاوة وفي نفسي من سقوط سجود السهو شي لان التلاوية انما سقطت لكون
الصلوتية انتفت خارجها وقد صار خارجا واما سجود السهو فانه لا يؤدى في نفس الصلوة وانما يؤدى في حرمتها وقد علل
في فتح القدير لسقوطها بامتناع البنا بسبب الانقطاع الا اذا تذكر انه لم يتشهد فانه يتشهد ويسجد للتلاوة وصلوته
تامة انتهى وعلل السقوط كما في البدايع بانه سلام عمد صار به خارجا عن الصلوة انتهى ولعله لما صار قاطعا بالنسبة الى
التلاوية صار قاطعا لسجود السهو بطريق التبعية بخلاف ما اذا لم يكن عليه تلاوية ولا صلبية فانه لم يجعل قاطعا بالنسبة
الى شي الولوالجية ولو سهى فسلم ثم قام فكبر ودخل في صلوة اخرى فرضا كان او نفلا لا يجب عليه سجود السهو لان التحريمة
الاولى قد انقطعت وهذه تحريمة استونفت فالنقصان الذي حصل في التحريمة الاولى لا يمكن جبره بفعله في التحريمة الاخرى
وان شك انه كم صلى اول مرة استانف وان كثر تحرى والا اخذ بالاقل لقوله عليه السلام اذا شك احدكم
في صلوته فليستقبل محمله على ما اذا كان اول شك عرض له توفيقا بينه وبين ما في الصحيح مرفوعا اذا شك احدكم فليتحر الصواب
فليتم عليه محمله على ما اذا كان الشك يعرض له كثيرا وبين ما رواه الترمذي مرفوعا اذا سهى احدكم في صلوته فلم يدر

واحدة صلي اثنتين فليبن علي واحدة وان لم يدر ثنتين صلي او ثلاثا فليبن علي ثنتين فان لم يدر ثلاثا صلي او اربعا فليبن علي ثلاث
ويسجد سجدتين قبل ان يسلم ونحوه يحمله علي ما اذا لم يكن له ظن فانه يبني علي الاقل ويستأنف بعد تتبع المعني ويحوانه
فاذا علي استقاط ما عليه ودون حرج الا ان الحرج بالزام الاستقبال انما يلزم عند كثرة عروض الشك له وصار كما اذا
شك انه صلي اولا والوقت باق يلزمه الصلوة كذا انه علي حكم الظاهر وحكم عدم الفساد الذي يظان وعليه الحديث
الاخر انه علي ما اذا كان يكثر منه فلزم الحرج بتقدير الالزام وهو منتف شرعا بالنافي فوجب ان حكمه العمل بما يقع
عليه التحري قيد بالشك في الصلوة لانه لو شك في اركان الحج ذكر الجصاص انه يتحري كما في الصلوة وقال عامة مشايخنا
يؤدي ثانيا لان تكرار الركن والزيادة عليه لا يفسد الحج وزيادة الركعة تفسد الصلوة فكان التحري في باب الصلوة احوط
كذا في المحيط البدايع انه في الحج يبني علي الاقل في ظاهر الرواية وافاد كلامه ان الشك كان قبل الفراغ منها لو شك بعد
الفراغ منها انه صلي ثلاثا او اربعا فلا شئ عليه ويجعل كانه صلي اربعا حملا لامره علي الصلاح كذا في المحيط والمراد بالفراغ منها
الفراغ من اركانها سواء كان قبل السلام او بعده كذا في الخلاصة واستثني في فتح القدير ما اذا وقع الشك في التعيين
ليس غيره بان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة
بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو الي اخره ولا حاجة الي هذا الاستثناء لان كلامنا في الشك بعد الفراغ وهذا انه
تذكر ترك ركن يقينا انما وقع الشك في تعيينه ثم يستثني منه ما ذكره في الخلاصة من انه لو اخبره رجل عدل بعد
السلام انك صليت الظهر اربعا وشك في صدقه وكذبه فانه يعيد احتياطا لان الشك في صدقه شك في الصلوة بخلاف
ما اذا كان عنده انه صلي اربعا فانه لا يلتفت الي قول المخبر وكذا لو وقع الاختلاف بين الامام والقوم ان كان الامام علي
يقين لا يعيد والا اعاد بقولهم ولو اختلف القوم فقال بعضهم صلي ثلاثا وقال بعضهم صلي اربعا والامام مع احد الفريقين
يؤخذ بقول الامام وان كان معه واحد فان اعاد الامام الصلوة واعاد القوم معه مقتدين به صح اقتداؤهم وعلم انه ان كان
الامام صادقا يكون هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل وان كان كاذبا يكون اقتداء المفترض بالمفترض الي اخر ما في الخلاصة منه
وقيد بكون الشك في العدد بغيره بكلية كما لو ان يصلي الظهر اذا صلي ركعة بنية الظهر ثم شك في الثانية انه
في العصر ثم شك في الثالثة انه في التطوع ثم شك في الرابعة انه في الظهر فانها تكون في الظهر والشك ليس بشئ
ولو تذكر مصلي العصر انه ترك سجدة ولا يدري انه تركها من صلوة الظهر او من العصر الذي هو فيها فانه يتحري فان
لم يقع تحريه علي شئ يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال انه تركها من العصر ثم يعيد الظهر احتياطا ثم يعيد العصر
فان لم يعد فلا شئ عليه واختلفوا في معني قولهم اول مرة فاكثر المشايخ كما في الخانية والخلاصة والظهيرية علي ان
معناه اول ما وقع له في عمره يعني لم يكن سها في صلوة قط بعد بلوغه كما ذكره الشارح وذهب الامام السرخسي الي ان
معناه ان السهو ليس بعادة له لا انه لم يسه قط وقال فخر الاسلام اي في هذه الصلوة واختاره ابن الفضل كما
في الظهيرية ولا عاقرب كذا في غاية البيان وفايدة الخلاف بين العبارات انه اذا سهي في صلوته اول مرة واستقبل
ثم وقع سنين ثم سهي علي قول شمس الائمة يستأنف لانه لم يكن من عادته وانما حصل له مرة واحدة والعادة انما هي
من المعاودة وعلي العبارتين الاخريين يجتهد لانه كذا في السراج الوهاج وفيه نظر بل يستأنف علي عبارة السرخسي
وفخر الاسلام ويتحري علي قول الاكثر فقط لانه اول سهو وقع له في تلك الصلوة فيستأنف علي قول فخر الاسلام كما لا يخفي
ويظهر الاختلاف ايضا في قولهم وان كثر يتحري فعلي قول الاكثر المراد بالكثرة مرتان بعد بلوغه وعلي قول فخر الاسلام
مرتان في صلوة واحدة المجتبي وقيل مرتين في سنته ولعله علي قول السرخسي واشار المصنف الي انه لو شك في بعض
وضوئه وهو اول ما عرض له غسل ذلك الموضع وان كان يعرض له كثيرا لا يلتفت اليه كذا في معراج الدراية
المجتبي وكذا من شك انه كبر للافتتاح او لا او في الحدث او لا او في اصابة النجاسة ثوبه ام لا او مسح راسه
ام لا استقبل ان كان اول مرة والا فلا انتهي بخلاف ما لو شك ان هذه تكبيرة الافتتاح او القنوت فانه لا يعتبر
شارعا لانه لا نية له شرع بعد الجعل للقنوت ولا يعلم انه نوي ليكون للافتتاح والمراد بالاستيناف الخروج من
الصلوة

الصلوة بعمل مناف لها او الدخول في صلوة اخري والاستقبال بالسلام قاعدا اولي لانه عرف محللا دون الكلام ومجرد النية لغو
لا يخرج بها من الصلوة كذا قالوا وظاهره انه لا بد من عمل ما لو اتي بمناف واكمل علي غالب ظنه لم يبطل الا انها تكون
نفلا ويلزمه اداء الفرض لو كانت الصلوة التي شك فيها فرضا ولو كانت نفلا ينبغي ان يلزمه قضاؤه وان اكملها لوجوب
الاستيناف ولو ارفد التفريع يستقولا الا ان قول الشارح وغيره ان الاستقبال لا يتصور الا بالخروج عن الاولي لعله
بعمل مناف يدل علي عدم بطلانها بمجرد الشك كما لا يخفي والتحري طلب الاحري وهو ما يكون اكبر رايه عليه وعبر عنه
تارة بالظن وتارة بغالب الظن وذكروا ان الشك تساوي الامرين والظن رجحان جهة الصواب والوهم رجحان
جهة الخطا فان لم يترجح عنده شئ بعد الطلب فانه يبني علي الاقل فيجعلها واحدة لو شك انها ثانية وثانية لو
شك انها ثالثة وثالثة لو شك انها رابعة وعند البناء علي الاقل يقعد في كل موضع توهم انه محل قعود فرضا كان القعود
او واجبا كيلا يصير تاركا فرض القعدة او واجبها فان وقع في رباعي انها الاولي او الثانية جعلها الاولي ثم يقعد
ثم يقوم فيصلي ركعة اخري ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخري ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخري فياتي باربع قعدات قعد ثان
تان مفروضتان وهي الثالثة والرابعة وقعدتان واجبتان لكن اقتصر في الهداية علي قوله يقعد في كل موضع يتوهم
انه اخر صلوته كيلا يصير تاركا فرض القعدة ونسبه في فتح القدير الي القصور والقعدة التي ان تعود في موضع
يتوهم انه محل القعود الواجب ليس متفقا عليه بل فيه اختلاف المشايخ كما نقله في المجتبي فلعل ما في الهداية
مبني علي احد القولين وان كان الظاهر خلافه وهو القعود مطلقا وظاهر كلام الشارح يدل علي ان القعود في كل موضع
يتوهم انه اخر صلوته فرض ولو شك انها الثانية او الثالثة اتمها وقعد ثم قام فصلي اخري وقعد ثم الرابعة وقعد
ولو شك في صلوة الفجر وهو في القيام انها الثالثة او الاولي لا يتم ركعته بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام
ثم يقوم فيصلي ركعتين ويقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ثم يتشهد ثم يسجد للسهو وان شك وهو
ساجد فان شك انها الاولي او الثانية فانه يمضي فيها ولو شك في السجدة الاولي ام الثانية لانها ان كانت الاولي
لزمه المضي فيها وان كانت الثانية يلزمه تكميلها واذا رفع راسه من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم
فيصلي ركعة ولو شك في صلوة الفجر في سجوده انه صلي ركعتين او ثلاثا فان كان في السجدة الاولي امكنه اصلاح
صلوته لانه ان عاد صلي ركعتين كان عليه اتمام هذه الركعة لانها ثانية فجر ولو كانت ثالثة من وجه لا تفسد
صلوته عند محمد لانه حينئذ كرر السجدة الاولي ارتفعت تلك السجدة وصارت كانها لم تكن كما لو سبقه الحدث
في السجدة الاولي في الركعة الخامسة وهي مسئلة زه وان كان بعد الشك في السجدة الثانية فسدت صلوته ولو شك في الفجر
انها ثانية ام ثالثة ولم يقع تحريه علي شئ وكان قائما يقعد في الحال ثم يقوم ويصلي ركعة ويقعد وان كان قاعدا في مسئلة
حالها يتحري ان وقع تحريه انها ثانية مضي علي صلوته وان وقع تحريه انها ثالثة يتحري في القعدات ان وقع تحريه انه لم
يقعد علي راس الركعتين فسدت صلوته وان لم يقع تحريه علي شئ فسدت صلوته ايضا وكذا في ذوات الاربع اذا شك
انها الرابعة او الخامسة ولو شك انها ثالثة او خامسة يعمل ما ذكرنا في الفجر فيعود الي القعدة ثم يصلي ركعة اخري
ويتشهد ثم يقوم فيصلي ركعة اخري ويقعد ويسجد للسهو ولو شك في الوتر وهو قائم انها ثانية ام ثالثة يتم تلك
الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخري ويقنت فيها ايضا هو المختار كذا عبارة الخلاصة ولم
يذكر المصنف رحمه الله سجود السهو في مسائل الشك تبعا لما في الهداية وهو مما لا ينبغي اغفاله فانه يجب السجود في جميع صور
الشك سواء عمل بالتحري او بني علي الاقل كذا في فتح القدير وترك المحقق قيدا لا بد منه مما لا ينبغي اغفاله وهو ان يشغله
الشك قدر اداء ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح كما قدمناه اول الباب لكن ذكر في السراج الوهاج ان
في فصل البناء علي الاقل يسجد للسهو وفي فصل البناء علي غالب الظن ان شغله تفكره مقدار ركن وجب السهو والا فلا
انتهي كانه في فصل البناء علي الاقل حصل النقص مطلقا باحتمال الزيادة فلا بد من جابر وفي الفصل الثاني النقصان بطول
التفكر لا مطلقه ثم لو اتم مصلي الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلي ركعتين اتمها وسجد للسهو لانه عليه السلام

نحو قوله لكن في حديث ذي اليدين ولأن السلام ساهيا لا يبطل الصلاة لكونه دعاء من وجه وقيد به لأنه لو سلم على ظن أنه مسافر
أو على ظن أنها الجمعة أو كان قريب العهد بالإسلام فظن أن فرض الظهر ركعتان أو كان في صلاة العشاء فظن أنها
التراويح فسلم أو سلم ذاكرا أن عليه ركنا فإن صلاته تبطل لأنه سلم عامدا. المجتبى ولو سلم المصلي عند أهل القيام
قيل تفسد وقيل لا تفسد حتى يقصد به خطاب آدمي انتهى وينبغي أن لا تفسد في هذه المسائل على القول الثاني
ومراده من قوله ثم علم أنه صلى ركعتين العلم بعد تمامها لا بد خل فيه ما إذا علم أنه ترك سجدة صلبية أو تلاوية بعد
السلام وحكمه أنه إن كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه أن يأتي بها وإن انحرف عن القبلة لأن سلامه لم يخرجه
عن الصلاة حتى لو اقتدى به إنسان بعد السلام صار داخلا فإن سجد سجد معه وإن لم يسجد فسدت صلاته إذا كان
المتروك صلبية وفسدت صلاة الداخل بسهادها بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل حتى لو دخل في فرض
رباعي شكلا يلزمه قضاء الأربع إن كان الإمام مقيما وركعتين إن كان مسافرا وإذا كان في الصحراء فإن تقدم أمامه جاوز الصفوف
خلفه أو يمنة أو يسرة فسدت في الصلبية لعذر التنقي وعدم الجبر في التلاوة وإن مشى أمامه لم يذكر في ظاهر الرواية
وحكمه أنه إن كان له سترة فالحد ما تجاوز ... وإن لم يكن له سترة قيل إن مشى قدر الصفوف خلفه عاد وإن أكثر امتنع وهو
مروي عن أبي يوسف اعتبارا لأحد الجانبين بالآخر وقيل إن جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الأصح لأن ذلك القدر
في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من الإتيان بما قبله كذا في فتح القدير وذكر في التجنيس إذا سلم الرجل في صلاة الفجر وعليه سجود
السهو فسجد ثم تكلم ثم تذكر أنه ترك سجدة صلبية إن تركها من الركعة الأولى فسدت صلاته لأنها صارت دينا
في ذمته فصارت قضاء وانعدمت نية القضاء وإن تركها من الركعة الثانية لا تفسد في الرواية عن أبي يوسف لأنها
لم تصر دينا في ذمته فنابت سجدتا السهو عن الصلبية ولو كانت المسألة بحالها إلا أنه لما سلم للفجر تذكر أن عليه
سجدة التلاوة فسجد لها ثم تذكر أن عليه سجدة صلبية فصلاته فاسدة في الوجهين لأن سجدة التلاوة دين عليه
فانصرف بنية القضاء الدين فلا تنصرف السجدة إلى غير القضاء انتهى. الظهيرية وإذا سلم ساهيا وعليه سجدة
فإن كانت سجدة تلاوة يأتي بها وفي ارتفاض القعدة روايتان والأصح رواية الارتفاض وإن كانت صلبية يأتي بها وترتفض
القعدة انتهى. التجنيس إذا صلى رجل من المغرب ركعتين وقعد قدر التشهد فزعم أنها ثلاث فسلم ثم قام فكبر
ينوي الدخول في سنة المغرب ثم تذكر أنه لم يصل المغرب فقد بطل السنة ولا تفسد صلاة المغرب بالسلام لأنه كبر
ينوي الشروع في صلاة أخرى فيكون منتقلا من الفرض إلى النفل قبل إتمامها وأما إذا سلم ثم تذكر أنه لم يتم يجب
أن صلاته قد فسدت وقام وكبر للمغرب ثانيا وصلى ثلاثا ثم صلى ركعة وقعد قدر التشهد أجزأه المغرب إلا وقت
لا نية المغرب ثانيا لا نفع بل مجرد التكبير قد الأخرجه من الصلاة انتهى ومسائل السجدات معلومة في كتب الفتاوى

ذكر ما يعقب سجود السهو لأنهما من العوارض السماوية إلا أن الأول أعم موقعا لشموله المريض والصحيح فكانت الحاجة إلى بيانه
أمس فقدمه وتصور بمعنى عدم المرض ضروري إذ لا شك أن فهم المراد من لفظ المريض أجلى من فهمه من قولنا
معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع الأربع بل ذلك يجري مجرى التعريف بالأخفى وعرفه في كشف الأسرار
بأنه حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعي والإضافة فيه من باب إضافة الفعل إلى فاعله كقيام زيد أو إلى محله
كتحرك الخشب. تعذر عليه القيام أو خاف زيادة المرض صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله تعالى الذين
يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن مسعود وجابر وابن عمر الآية نزلت في الصلاة أي قياما إن
قدروا وقعودا إن عجزوا عنه وعلى جنوبهم إن عجزوا عن القعود ولحديث عمران بن حصين أخرجه الجماعة إلا مسلما
قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع
فعلى جنب زاد النسائي فإن لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ثم المصنف رحمه الله أراد بالتعذر
التعذر الحقيقي بحيث لو قام سقط بدليل أنه عطف عليه التعذر الحكمي وهو خوف زيادة المرض واختلفوا في التعذر الحكمي

نقيل

نقيل ما يبيح الإفطار وقيل التيمم وقيل بحيث لو قام سقط وقيل ما يعجزه من القيام حوائجه والأصح أن يلحقه ضرر بالقيام
كذا في النهاية والمجتبى وغيرهما وإذا كان التعذر أعم من الحقيقي والحكمي فلا حاجة إلى جعل التعذر بمعنى التعسر
وأنهم لا يريدون به عدم الإمكان كما في الذخيرة. المجتبى حد المرض المسقط للقيام والجمعة والمبيح للإفطار
والتيمم زيادة العلة أو امتداد المرض أو اشتداده أو خوفه وجعوا انتهى وقيد بتعذر القيام أي جميعه لأنه لو قدر عليه
متكئا أو معتمدا على عصا أو حائط لا يجزيه إلا كذلك خصوصا على قولهما فإنهما جعلا قدرة الغير قدرة له قال
الهندواني إذا قدر على بعض القيام يقوم قدر ذلك ولو قدر آية أو تكبيرة ثم يقعد وإن لم يفعل ذلك خفت أن تفسد صلاته
هذا هو المذهب ولا يروى عن أصحابنا خلافه وكذا إذا عجز عن القعود وقدر على الاتكاء والاستناد إلى إنسان أو حائط
أو وسادة لا يجزيه إلا كذلك ولو استلقى لا يجزيه ودخل تحت العجز الحكمي ما لو صام رمضان صلى قاعدا وإن أفطر
صلى قائما يصوم ويصلي قاعدا وما لو عجز عن السجود وقدر على القيام فإنه لا يجب عليه القيام وما لو صلى قائما سلس
بوله ولو صلى قاعدا لا فإنه يصلي قاعدا بخلاف ما لو كان لو قام أو قعد سال جرحه ولو استلقى لا لأن صلاته مستلقيا
لا تجوز عند الاختيار بخلاف حالة لا تجوز مع الحدث فاستويا وتمامه في المحيط وما لو كان في بطنها ولد فإن خرجت أحد
يديه ويخاف خروج الوقت تصلي بحيث لا يلحق الولد ضرر لأن الجمع بين حق الله وحق الولد ممكن كما في التجنيس
وما لو خاف من العدو وإن صلى قائما أو كان في خباء لا يستطيع أن يقيم صلبه فيه وإن خرج لم يستطع أن يصلي من الطين
والمطر فإنه يصلي قاعدا ومن به ... علته ومن في الطريق يخاف أن نزل عن المحمل للصلاة بقي في الطريق فإنه يجوز أن يصلي
الفرائض على محمله وكذا المريض الراكب إذا لم يقدر على النزول ولا على من ينزله بخلاف ما إذا قدر على من ينزله
واختلف المشايخ فيما إذا كان يستطيع القيام لو صلى في بيته ولو خرج إلى الجماعة عجز عن القيام والأصح أنه يخرج إلى الجماعة
ويصلي قاعدا كذا في الولوالجية وقدمنا في باب صفة الصلاة أن الفتوى على خلافه. أو مومئا إن تعذر أي يصلي
مومئا برأسه قاعدا إن تعذر الركوع والسجود لما قدمنا ولأن الطاعة بحسب الطاقة. المجتبى وقد كان كيفية الإيماء بالركوع
والسجود وشبهها على أنه يكفيه بعض الانحناء أم أقصى ما يمكن إلى أن ظفرت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكر شيخ
الأئمة الحلواني أن المومي إذا خفض رأسه للركوع شيئا ثم للسجود جاز ولو وضع بين يديه وسائد وألصق جبهته عليها
ووجد أدنى الانحناء جاز عن الإيماء وإلا فلا ومثله في حقيقة الفقهاء قال أبو بكر إذا كان بجبهته وأنفه عذر يصلي بالإيماء ولا
يلزمه تقريب الجبهة إلى الأرض بأقصى ما يمكنه وهذا نص في الباب انتهى ثم إذا صلى المريض قاعدا بركوع وسجود أو بإيماء كيف
يقعد أما في حال التشهد فإنه يجلس كما يجلس للتشهد بالإجماع وأما في حال القراءة وحال الركوع روي عن أبي حنيفة أنه
يجلس كيف شاء من غير كراهة إن شاء محتبيا وإن شاء متربعا وإن شاء على ركبتيه كما في التشهد وقال زفر يفترش رجله
اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روي عن أبي حنيفة لأن عذر المرض أسقط عنه الأركان فلأن يسقط عنه الهيئات
أولى كذا في البدائع. الخلاصة والتجنيس والولوالجية الفتوى على قول زفر لأن ذلك أيسر على المريض ولا يخفى ما فيه
بل الأيسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الأول. الخلاصة رجل لم يقدر على السجود من جرح أو خوف
أو مرض فالكل سواء ومن صداع وبجبهته جرح لا يستطيع السجود فعليه أن يخفض للإيماء فعليه أن يسجد على أنفه وإن
لم يسجد على أنفه لم يجزه ثم قال وفي الزيادات رجل بحلقه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غير ذلك من
الأفعال فإنه يصلي قاعدا بالإيماء انتهى وبهذا ظهر أن تعذر أحدهما كاف للإيماء بهما. البدائع أن الركوع يسقط عمن
يسقط عنه السجود وإن كان قادرا على الركوع انتهى وبهذا يكون حكم ما إذا تعذر الركوع دون السجود وكأنه غير واقع
لأنه أخذته مشقة لا يمكنه السجود بدونه. ويجعل سجوده أخفض أي أخفض من ركوعه لأنه قائم
مقامهما فأخذ حكمهما وعن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة المريض إن لم يستطع أن يسجد
أومأ وجعل سجوده أخفض من ركوعه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من لم يقدر على السجود فليجعل سجوده
ركوعا وركوعه إيماء والركوع أخفض من الإيماء كذا في البدائع وظاهره كغيره أنه يلزمه جعل السجود أخفض من الركوع

حتى لو سوى لم يصح ويرد عليه ايضا ما سياتي ولا يرفع اي الى وجهه شيئا يسجد عليه فان فعل وهو يخفض رأسه
صح والا لا اي وان لم يخفض رأسه لم يجز لان الفرض في حقه الايماء ولم يوجد فان لم يخفض فهو حرام لبطلان
الصلوة المنهي عنه بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واما نفس الرفع المذكور فمكروه صرح به في البدائع وغيره لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على مريض يعوده فوجده يصلي كذلك فقال ان قدرت ان تسجد على الارض
فاسجد والا فاوم برأسك وروي ان عبد الله بن مسعود دخل على اخيه يعوده فوجده يصلي ويرفع اليه
عود فيسجد عليه فنزع ذلك من يد من كان في يده وقال هذا شيء عرض لكم الشيطان اوم بسجودك وروي ان
ابن عمر رأى ذلك من مريض فقال اتتخذون مع الله الهة واستدل للكراهة في المحيط بنهيه عليه السلام
عنه وهو يدل على كراهة التحريم واراد بخفض الرأس خفضه للركوع ثم للسجود اخفض من الركوع حتى لو سوى لم
يصح لما ذكره الولوالجي في فتاواه ولو رفع المريض شيئا يسجد عليه ولم يقدر على الارض لم يجز الا ان يخفض برأسه
لسجوده اكثر من ركوعه ثم يلزقه بجبهته فيجوز لانه لما عجز عن السجود وجب عليه الايماء والسجود على الشيء المرفوع ع
ليس بايماء الا اذا حرك رأسه فيجوز لوجود الايماء لا لوجود السجود على ذلك الشيء انتهى وصححه في الخلاصة قيد بكون
فرضه الايماء للعجز عن السجود اذ لو كان قادرا على الركوع والسجود فرفع اليه شيء يسجد عليه قالوا ان كان الى السجود
اقرب منه الى القعود جاز والا فلا كذا في المحيط السراج الوهاج ثم اذا وجد الايماء فهو مصل بالايماء على الاصح
لا بالسجود حتى لا يجوز اقتداء من يركع ويسجد به وان تعذر القعود اومأ مستلقيا او على جنبه لان الطاعة
بحسب الاستطاعة والتخيير بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع على الجنب جواب الكتب المشهورة كالهداية وشروحها
القنية مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والاظهر انه لا يجوز وان تعذر الاستلقاء
يضطجع على شقه الايمن او الايسر ووجهه الى القبلة انتهى وعند الاظهر خفي والاظهر الجواز وقدم المصنف الاستلقاء
لبيان انه افضل وهو جواب المشهور من الروايات وعن ابي حنيفة ان الافضل ان يصلي على شقه الايمن وبه اخذ الشافعي نعي
لحديث عمران بن حصين السابق وللتعرض به في الاية ولانه استقبال القبلة فيه ولهذا يوضع في اللحد عند النوم
مستقبل القبلة فاما المستلقي يكون مستقبل السماء وانما يستقبل القبلة رجلاه فقط ولنا ما روي عن ابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال في المريض ان لم يستطع قاعدا فعلى القفا يومي ايماء ولان التوجه الى القبلة بالقدر الممكن
فرض وذلك في الاستلقاء لان الايماء هو تحريك الرأس فاذا صلى مستلقيا يقع ايماؤه الى القبلة واذا صلى على الجنب يقع
منحرفا عنها ولا يجوز الانحراف عنها من غير ضرورة وقيل ان المرض الذي كان بعمران باسورا وكان لا يستطيع ان يستلقي
على قفاه والمراد من الاية الاضطجاع يقال فلان وضع جنبه اذا نام وان كان مستلقيا بخلاف الوضع في اللحد
لانه ليس على الميت فعل يجب توجيهه الى القبلة ليوضع مستلقيا فكان الاستقبال في الوضع على الجنب واطلق في تعذر
القعود فشمل التعذر الحكمي كما لو قدر على القعود لكن نزع الماء من عينيه فامره الطبيب ان يستلقي اياما على ظهره ونهاه
عن القعود والسجود اجزاه ان يستلقي ويصلي بالايماء لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس كذا في البدائع الخلاصة واذا
لم يقدر على القعود يصلي مستلقيا على قفاه متوجها نحو القبلة ورأسه الى المشرق ورجلاه الى المغرب المجتبى وينبغي
للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر عليه حتى لا يمد رجليه الى القبلة الغاية ويجعل وسادة تحت رأسه حتى يكون
شبه القاعد ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود لان حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف بالمرضى واقتصار المصنف
على بيان البدل للاركان الثلاثة اعني القيام والركوع والسجود اشارة الى ان القراءة لا بدل لها عند العجز عنها فيصلي بغير قراءة
المجتبى قيل الامي والاخرس يجب تحريك الشفة واللسان بالتسبيح وقيل لا يجب واذا لم يعرف الا قوله الحمد لله
ياتي به في كل ركعة ولا يكررها بخلاف التحيات في التشهد فانه يكررها قدر التشهد لكون القعود مقدرا انتهى واشار ر
بسقوط الاركان عند العجز الى سقوط الشرائط عند العجز بالاولى فلو كان وجه المريض الى غير القبلة ولم يقدر على
التحويل اليها بنفسه ولا بغيره صلى كذلك اذ ليس في وسعه الا ذلك ولا اعادة عليه بعد البرء في ظاهر الرواية لان العجز

عن تحصيل

عن تحصيل الشرائط لا يكون فوق العجز عن تحصيل الاركان وثمة لا تجب الاعادة فههنا اولى كذا في البدائع الخلاصة فان وجد
احدا يحوله فلم يأمره وصلى الى غير القبلة جاز عند ابي حنيفة بناء على ان الاستطاعة بقوة الغير ليست ثابتة عنده
وعلى هذا لو صلى على فراش نجس ووجد احدا يحوله الى مكان طاهر فتح قال مريض مجروح تحته ثياب نجسة ان
كان بحال لا يبسط تحته شيء الا يتنجس من ساعته له ان يصلي على حاله وكذا لو لم يتنجس الثاني الا انه يزداد مرضه
له ان يصلي فيه انتهى الولوالجية المريض اذا كان لا يمكنه الوضوء والتيمم وله جارية فعليها ان توضيه لانها
مملوكته وطاعة المالك واجب اذا عري عن المعصية واذا كان له امرأة لا يجب عليها ان توضيه لان هذا ليس من حقوق النكاح
الا اذا تبرعت فهو اعانة على البر والعبد المريض اذا كان لا يستطيع ان يتوضأ يجب على مولاه ان يوضيه بخلاف
المرأة المريضة حيث لا يجب على الزوج ان يتعاهدها لان المعاهدة اصلاح ملكه واصلاح الملك على المالك واما
المرأة حرة فكان اصلاحها عليها انتهى التجنيس قال ابو حنيفة في متوض لا يقدر على [illegible] وقد حضرت الصلوة
صلى بالايماء ثم يعيد ما يصلي بالايماء قضاء لحق الوقت بالتشبه وانما يعيد لان العذر جاء من قبل العبد قال محمد لا يصلي الماشي
وهو يمشي ولا السابح وهو يسبح في البحر ولا المسايف وهو يضرب بالسيف لان هذه الافعال منافية للصلوة ولهذا
شغل النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاته يوم الخندق لاجل القتال ثم قال الغريق في البحر اذا حضرته الصلوة ان وجد
ما يتعلق به او كان ما عراه السباحة بحيث يمكنه الصلوة بالايماء من غير ان يحتاج فيه الى عمل كثير افترض عليه اداء الصلوة
لانه قادر ولو لم يجد ما يتعلق به ولم يمكن ما عراه السباحة يعذر بالتاخير الى ان يخرج لانه غير قادر على اداء
الصلوة انتهى القنية مريض لا يمكنه الصلوة الا باصوات مثل اوه ونحوه يجب عليه ان يصلي ولو اعتقل لسانه يوما
وليلة فصلى صلوة الاخرس ثم انطلق لسانه لا تلزمه الاعادة والا اخرت اي ان لم يقدر على الايماء برأسه
اخرت الصلوة الى القدرة الهداية وقوله اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلوة عنه وان كان العجز اكثر من
يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه انتهى وذهب شيخ الاسلام وقاضي
خان وقاضي غني الى ان الصحيح هو السقوط عند الكثرة لا عند القلة الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى الخلاصة صحة
وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب وصححه في البدائع وجزم به الولوالجي وصاحب التجنيس مخالفا لما في الهداية [illegible]
واختاره المصنف في الكافي وصححه في الينابيع ورجحه في فتح القدير بالقياس على المغمى عليه انتهى وعلى هذا فمعنى قوله
عليه السلام فالله احق بقبول العذر اي عذر السقوط وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه بقبول عذر التاخير
كذا في معراج الدراية واستشهد قاضي خان لما ذكره بمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلوة عليه
فثبت ان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب ورده في التبيين بانه لا دليل فيه على السقوط لان هناك العجز
متصل بالموت وكلامنا فيما اذا صح المريض حتى لو مات المريض ايضا في ذلك الوجه ولم يقدر على الصلوة لا يجب عليه القضاء
حتى لا يلزمه الايصاء به فصار كالمسافر والمريض اذا افطرا في رمضان وماتا قبل الاقامة والصحة انتهى ثم اعلم
ان ظاهر ما في بعض الكتب موهم ان في المسئلة ثلاثة اقوال عدم السقوط مطلقا والسقوط مطلقا والتفصيل وليس
كذلك فان الفوائت اذا كانت صلوة يوم وليلة او اقل فعليه القضاء بالاجماع كما في البدائع وغاية البيان وانما محل الاختلاف ف
فيما اذا كثرت وزادت على يوم وليلة فليس فيها الا قولان وان قاضي خان صحح التفصيل في الفتاوى وصاحب الهداية
صحح عدم السقوط مطلقا وقد نقل عنه في فتح القدير انه كلام يدل على وجوب القضاء عليه اذا لم يزد على يوم وليلة
حتى يجب الايصاء به اذا قدر وان لم يصح منه ويرد عليه ما في البدائع من ان محله فيما اذا برأ من مرضه اما اذا مات
منه فانه يلقى الله ولا شيء عليه اتفاقا وينبغي ان يقال ان محله ما اذا لم يقدر في مرضه على الايماء بالرأس اما ان قدر
عليه بعد عجزه عنه فانه يلزمه القضاء وان كان القضاء يجب موسعا فتظهر فائدته في الايصاء بالاطعام عنه السراج الوهاج
ان هذه المسئلة على اربعة اوجه ان دام به المرض اكثر من يوم وليلة وهو لا يعقل لا يقضي اجماعا وان كان اقل
من يوم وليلة او يوما وليلة وهو يعقل يقضي اجماعا وان كان اكثر وهو يعقل او اقل وهو لا يعقل فهو محل الخلاف

وفي القنية ولا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم ولو كان يشتبه على المريض اعداد الركعات او السجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الاداء ولو اداها بتلقين غيره ينبغي ان يجزيه كذا في المجتبى ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه وقال زفر يومي بحاجبه فان عجز فبعينيه فان عجز فبقلبه وقال الشافعي بعينيه وقلبه وقال الحسن بحاجبه وقلبه وعينيه اذا صح والصحيح مذهبنا لحديث عمران وابن عمر فان لم يستطع الايماء براسه فالله احق بقبول العذر منه ولان فرض السجود تعلق بالراس دون العين والقلب والحاجب فلا ينقل اليها كاليد ولا اعتبار بالصوم والحج حيث لا ينتقلان الى القلب بالعجز فتاوى قاضي خان المريض اذا عجز عن الايماء بحركة راسه عن ابي حنيفة انه قال يجزيه صلوته وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يجوز لانه لم يوجد منه الفعل انتهى فعلى هذا حقيقة الايماء هو طأطأة الراس وان تعذر الركوع والسجود لا القيام اومأ قاعدا لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم واذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود والابد صلوة الجنازة حيث لم يلزم رأسه سقوط القيام بسبب سقوط السجود لان صلوة الجنازة ليست بصلوة حقيقة بل هي دعاء المجتبى وان اومى بالسجود قائما لم يجز وعند الحسن بن زياد يجزيه كما لو اومى بالركوع جالسا لا يجوز على الاصح انتهى والظاهر ان المذهب جواز الايماء بهما قائما او قاعدا اي لا غير وذكر الولوالجي في فتاواه رجل بحلقه جرح ان صلى بالايماء قائما لا يسيل جرحه وان ركع وسجد يسيل جرحه يصلي قائما يومي بالركوع ثم يجلس ويومي للسجود ليكون اداء الصلوة مع الطهارة فان لم يفعل كذلك وصلى قائما كذا ويومي ايماء لا يجزيه صلوته لان الايماء للسجود جالسا اقرب الى حقيقة السجود انتهى واومأ بالسجود كذا في الشرح ولو مرض في صلوته يتم بما قدر يعني قاعدا يركع ويسجد او مومئا ان تعذر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بنى الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء وهذا هو المشهور وعن ابي يوسف انه اذا صار الى حالة الايماء يستقبل الصلوة لان تحريمه انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما وجه المشهور انه اذا بنى كان بعض الصلوة كاملا وبعضها ناقصا واذا استقبل كانت كلها ناقصة فلان يؤدي بعضها كاملا اولى وهو الصحيح ولو صلى قاعدا يركع ويسجد فصح بنى ولو كان مومئا لا اي لو كان يصلي بالايماء فصح لا يبني لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء وجوز اقتداء القائم بالقاعد الذي يركع ويسجد خلافا لمحمد كما سبق قيد بكونه صلى بالايماء لانه لو افتتحها بالايماء فقدر قبل ان يركع ويسجد بالايماء جاز له ان يتمها لانه لم يؤد ركنا بالايماء وانما هو مجرد تحريمة فلا يكون بناء القوي على الضعيف واشار الى انه لو كان يومي مضطجعا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود فانه يستانف وهو المختار لان حالة القعود اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وللمتطوع ان يتكئ على شيء ان اعيى اي تعب لانه عذر اطلق في الشيء فشمل العصا والحائط واشار الى ان له ان يقعد ايضا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز له القعود الا اذا عجز بما مر من قبل وقيد بقوله ان اعيى لان الاتكاء مكروه بغير عذر لانه اساءة في الادب وفيه اختلاف المشايخ والصحيح كراهته من غير عذر وعدم كراهة القعود من غير عذر عنده ولو صلى في فلك قاعدا بلا عذر صح يعني صلى فرضا قاعدا بلا عذر صح عند ابي حنيفة وقالا اساء كما في البدايع وقالا لا يجزيه الا من علة لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الراس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح كذا في الهداية وهو مقيد بالمربوطة بالشط اما اذا كانت مربوطة في لجة البحر فالاصح ان كان الريح يحركها شديدا فهي كالسائرة والا فكالواقفة ثم ظاهر الهداية والنهاية والاختيار جواز الصلوة في المربوطة في الشط مطلقا الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلوة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسرير واختاره في المحيط والبدايع الخلاصة واجمعوا انه لو كان بحال يدور راسه لو قام تجوز الصلوة فيها قاعدا والمراد بالصلوة قاعدا ان تكون بركوع وسجود لانها لو كانت بالايما

لا يجوز

لا تجوز اتفاقا لانه لا عذر واطلقها فشمل ما اذا كان منفردا او بجماعة فلو اقتدى بهم رجل في سفينة اخرى فان كانت السفينتان مقرونتين جاز لانهما بالاقتران صارتا كشيء واحد وان كانتا منفصلتين لم يجز لان ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع صحة الاقتداء وان كان الامام في سفينة والمقتدون على الجد والسفينة واقفة فان كان بينه وبينهم طريق او مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداؤهم به لان الطريق ومثل هذا النهر يمنعان صحة الاقتدا ومن وقف على اطلال السفينة يقتدي بالامام في السفينة صح اقتداؤه الا ان يكون امام الامام لان السفينة كالبيت واقتداء الواقف على السطح من هو في البيت صحيح اذا لم يكن امام الامام ولا يخفى عليه حاله كذا هاهنا كذا في البدايع وقيد بترك القيام لانه لو ترك استقبال وجهه الى القبلة وهو قادر عليه لا تجزيه في قولهم جميعا لانه عليهم ان يستقبلوا بوجوههم القبلة كلما دارت السفينة يحولون وجوههم اليها كذا في الاسبيجابي ومن جن او اغمي عليه خمس صلوات قضى ولو اكثر لا وهذا استحسان والقياس انه لا قضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت صلوة كاملة لتحقق العجز وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيتحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغماء على الصحيح تحرير الاصول الجنون ينافي شرط العبادات وهي النية فلا تجب مع الممتد منه مطلقا للحرج وما لا يمتد يجعل كالنوم من حيث انه عارض يمنع فهم الخطاب [illegible] الا انه لا ينافي اهلية الوجوب اذ هو بالذمة وهي له حتى ورث وملك وكان اهلا للثواب كان نوى صوم الغد فجن فيه [illegible] لا يقضي لو افاق بعده انتهى قيد بالجنون والاغماء لان النوم لا يسقط مطلقا حتى لو نام اكثر من يوم وليلة يقضي لان النوم مما لا يمتد يوما وليلة غالبا فلا حرج في القضا بخلاف الاغماء لانه مما يمتد عادة وقيد بدوام الاغماء لانه اذا كان يفيق فيها فانه ينظر فان كان لافاقته وقت معلوم مثل ان يخف عنه المرض عند الصبح فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقة فتبطل ما قبلها من حكم الاغماء اذا كان اقل من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه فلا عبرة بهذه الافاقة اطلق في الاغماء والجنون فشمل ما اذا كان بسبب فزع من سبع او خوف من عدو فلا يجب القضا اذا امتد اجماعا لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض الا انه يرد عليه ما اذا زال عقله بالخمر او اغمي عليه بسبب شرب البنج او الدواء فانه لا يسقط عنه القضا في الاول وان طال اتفاقا لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف وكذا يقع فلا انه لا يسقط ايضا والثاني عند ابي حنيفة لان النص ورد في اغماء حصل بآفة سماوية فلا يكون واردا في اغماء حصل بصنع العباد لان العذر اذا جا من جهة غير من له الحق لا يسقط الحق وقال محمد يسقط القضا اذا كثر لانه انما حصل بما هو مباح كذا في المحيط وشمل ما اذا كان الجنون اصليا بان بلغ مجنونا او زال وهو قول محمد فالعارض والاصلي عنده سواء في سقوط القضا اذا كثر وعدمه اذا قل وقال ابو يوسف الاصلي كالصبا فلا قضاء مطلقا كذا في السراج الوهاج وقيد بالصلوة ليشير الجنون بالاغماء لان بينهما فرقا في الصوم فانه اذا اغمي عليه قبل شهر رمضان حتى مضى رمضان كله ثم افاق فانه يلزمه قضاء شهر رمضان ولو جن قبل رمضان وافاق بعد ما مضى شهر رمضان لا يلزمه قضاء الصوم كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وظاهر كلامه ان الاكثرية من حيث الصلوات فان الاكثر من خمس صلوات ست فاكثر وهو قول محمد ورواية عن ابي حنيفة وهو الاصح وعند ابي يوسف وهو رواية ايضا العبرة للزيادة من حيث الساعات وفائدته تظهر فيما اذا اغمي عليه قبل الزوال فافاق من الغد بعد الزوال فعند ابي يوسف لا يجب القضا وعند محمد يجب اذا

كان من حق هذا الباب ان يقترن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كان صلوة المريض بعارض سماوي كالسهو الحقها المناسبة به فتاخر سجود التلاوة ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه وانما لم يقل سجود التلاوة والسماع بيانا للسببين لان السماع سبب ايضا لان التلاوة لما كانت سببا للسماع ايضا كان ذكرها مشتملا على

السماع من وجه فاكتفى به وفي اضافة السجود الى التلاوة اشارة الى انه اذا كتبها او تهجاها لا يجب عليه سجود ولا
تفسد الصلوة بالتهجي لانه موجود في القرآن وشرايطها شرايط الصلوة الا التحريمة لانها لتوحيد الافعال
المختلفة ولم يوجد وركنها وضع الجبهة على الارض او ما يقوم مقامه من الركوع كما سياتي او الايماء للمريض او كان
راكبا على الدابة في السفر وتلاها وسمعها والقياس ان لا تجزيه الا بالسجود على الارض لانها واجبة فلا يجوز
اداؤها على الراحلة من غير عذر لكنهم استحسنوه لان التلاوة امر دائم بمنزلة التطوع فكان في اشتراط
النزول حرج بخلاف الفرض والمنذور وربما وجبت السجدة على الارض لا تجوز على الدابة فما وجب على الدابة يجوز
على الارض لان ما وجب على الارض وجبت تامة فلا تسقط بالايماء ولو تلاها على الدابة فنزل ثم ركب فاداها
بالايماء جاز ويفسدها ما يفسد الصلوة من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه اعادتها كما لو وجدت
في سجدة التلاوة وقيل هذا على قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد واما عند ابي يوسف
فقد حصل قبل هذه العوارض والعبرة عنده للوضع فينبغي ان لا تفسدها الخانية انها لا تفسد على ظاهر
الجواب اتفاقا الا انه لا وضوء عليه في القهقهة وكذا المحاذاة المراة لا تفسدها كما في صلوة الجنازة ولو نام فيها
لا تنتقض طهارته كالمصلية على العيد وسياتي بقية احكامه تجب باربع عشرة اية اي تجب سجدة
التلاوة بسبب تلاوة اية من اربع عشرة اية في اربع عشرة سورة وهي الاعراف في اخرها والرعد والنحل وبني
اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم والانشقاق والعلق هكذا
كتب في مصحف عثمن وهو المعتمد فهي اربع في النصف الاول وعشر في النصف الاخر وانما كانت واجبة لقوله عليه
السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وعلى للالزام ولما رواه مسلم عن ابي هريرة في الايمان يرفعه اذا قرا ابن ادم السجدة اعتزل
الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار والاصل ان
الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحته وهذا ظاهر في الوجهين مع ان اي السجدة
تفيده ايضا لانها ثلاثة اقسام قسم فيه الامر الصريح به وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امروا به وقسم
فيه حكاية فعل الانبياء السجود وكل من الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب الا ان يدل دليل في معين على عدم
لزومه لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على ان ثبوتها على المكلفين مقيد بالتلاوة
لا مطلقا فلزم كذلك ثم هي واجبة على التراخي ان لم تكن صلاتية لان دلايل الوجوب مطلقة عن تعيين الوقت فيجب
في جزء من الوقت غير عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا وانما يتضيق عليه الوجوب في اخر عمره كما في ساير الواجبات الموسعة
واما التلاوة في الصلوة فانها تجب على سبيل التضييق لقيام دليل التضييق وهو انها وجبت بما هو من افعال الصلوة
وهو القراءة فالتحقت بافعال الصلوة وصارت جزءا من اجزايها ولهذا قلنا اذا تلا اية السجدة ولم يسجد ولم يركع حتى طالت
القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم تجز وكذا اذا نواها في السجدة الصلبية لانها صارت دينا والدين يقضى بماله لا بما عليه
واما بيان من تجب عليه فكل من كان اهلا لوجوب الصلوة عليه اما ادا او قضاء فهو من اهل وجوب السجدة عليه
ومن لا فلا لان السجدة جزء من اجزاء الصلوة فيشترط لوجوبها اهلية وجوب الصلوة من الاسلام والعقل والبلوغ
والطهارة من الحيض والنفاس حتى لا تجب على كافر وصبي ومجنون وحايض ونفساء قرؤوا او سمعوا وتجب على المحدث
والجنب وكذا تجب على السامع بتلاوة هؤلاء الا المجنون لعدم اهليته لانعدام التمييز كالسماع من الصدى كذا في البدايع
والصدى ما يعارض الصوت في الاماكن الخالية القنية ولا تجب على المختصر الا ايضا بسجدة التلاوة وقيل تجب
ولا تجب نية التعيين في السجدات انتهى التجنيس ويكره تاخيرها عن وقت القراءة ذكر في بعض المواضع انه
اذا قرأها في الصلوة فتاخيرها مكروه وان قرأها خارج الصلوة لا يكره تاخيرها وذكر الطحاوي ان تاخيرها مكروه
مطلقا وهو الاصح انتهى وهي كراهة تنزيه في غير الصلوتية لانها لو كانت تحريمية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك
منها اولى الحج وص ذكرها للاختلاف فيهما فعند الشافعي السجود في ص ولم يخص الاولى من الحج بل قال

ان الثانية

ان الثانية منها ايضا وهي عنده ايضا اربع عشرة اية وزيد مالك السجود في المفصل وبيان الحج معلوم في المطولات وليس لنا بحث
بعد تحرير المذهب علينا التجنيس التالي والسامع يتخير كل واحد منهما الى اعتقاد نفسه كالسجدة الثانية في سورة الحج
ليس موضع السجدة عندنا وعند الشافعي هو موضع السجدة لان السامع ليس بتابع للتالي تحقيقا حتى يلزمه العمل برايه
لانه انفرد بسبب لها انتهى ثم في سورة حم السجدة عندنا السجدة عند قوله وهم لا يسامون وهو مذهب عبد الله بن مسعود
ووابل بن حجر وابن عمر واخترنا الاول اخذا بالاحتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة فان السجدة لو وجبت عند
قوله تعبدون فالتاخير الى قوله لا يسامون لا يضر ويخرج عن الواجب ولو وجبت عند قوله لا يسامون لكانت السجدة
المؤداة قبله حاصلة قبل وجوبها ووجود سبب وجوبها فيوجب نقصانا في الصلوة لو كانت صلاتية ولا نقص فيما
قلنا اصلا وهذا هو امارة التبحر في الفقه كذا في البدايع على من تلا ولو اماما او سمع ولو غير قاصد او مؤتما
لا بتلاوته بيان لسببها وهو احد ثلاثة التلاوة ولو لم يوجد السماع كتلاوة الاصم والسماع بتلاوة غيره والاقتدا
بامام تلاها وان لم يسمع المأموم فعلى الامام بان قرا الامام سرا او لم يكن حاضرا عند القراءة واقتدى به قبل ان يسجد
لها ولذا قالوا ان الامام اذا رأى قوما يسجدون لا تجب عليه السجدة لانه لم يقرا ولم يسمع والمصنف جعل المؤتم
معطوفا على غير قاصد فافاد ان المؤتم يلزمه بسماعه وليس كذلك وانما يلزمه بالاقتداء وان لم يسمعه فلو قال الكم
او اقتدى معطوفا على تلا لكان اولى فهما لا تجب بغير ما في المجتبى الموجب لها احد ثلاثة التلاوة والسماع والايتمام
وانما قال ولو اماما لما ان المنقول في البدايع انه يكره للامام ان يتلو اية السجدة في صلوة يخافت فيها بالقراءة لانه لا ينفك
عن مكروه من ترك السجدة ان لم يسجد او التلبيس على القوم ان سجد انتهى وكذا لا ينبغي ان يقرأها في الجمعة والعيدين
لما ذكرنا كذا في السراج الوهاج فربما يتوهم من ذلك عدم وجوبها على الامام فصرح به لنفيه وقد قدمنا اشتراط
الوجوب على التالي والسامع وصحح المصنف في الكافي ان السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرط وسيحققه من
بعد ان شاء الله تعالى واطلق في التلاوة والسماع فشمل ما اذا كانت التلاوة بالعربية او الفارسية وهو في التالي بالاتفاق ق
فهم او لم يفهم وفي السامع عند ابي حنيفة بعد ان اخبر انها اية السجدة وعندهما ان كان السامع يعلم انه يقرأ القرآن
تعليمه السجدة والا فلا البدايع وهذا غير سديد لانهما ان جعلا الفارسية قرانا لزم الوجوب مطلقا كالعربية وان
لم يجعلاها قرانا لم تجب وانه فهم واطلق في السماع فشمل السماع ممن تجب عليه الصلوة اولا الا المجنون كما قدمناه
وكذا الطير على المختار وان سمعها من نايم اختلفوا فيه والصحيح هو الوجوب كذا في الخانية شرح المجمع لو قرأها السكران ن
تجب عليه وعلى من سمعها منه لان فعله اعتبر باختياره وافاد بقوله لا بتلاوته انه لا تجب على المأموم بتلاوته ولا على
السامع منه واطلقه فشمل عدم السجود في الصلوة وبعد الفراغ عندهما وقال محمد يسجد بعدها اذ لا حجر الا ان السبب قد
تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة لو تابعه الامام او التلاوة لو تابعه
المؤتم ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحايض
لانهما منهيان عن القراءة الا انه لا تجب على الحايض بتلاوتها وكذا لا تجب بسماعها لانعدام اهلية الصلوة بخلاف
الجنب وشمل ايضا ما لو سمعها من المؤتم ليس في الصلوة وهو قول البعض وصحح في الهداية الوجوب لان الحجر ثبت في حقهم
فلا يعدوهم وعقبه في غاية البيان بانه لا يسلم ان هذا التحجير يجوز عليه ويجب عليه ان يقول بعدم وجوب السجود على
السامع خارج الصلوة لانه قد ثبت من اصولنا ان تصرف المحجور لا حكم له انتهى وهو مردود لانه تصرف الحكم به في حق غيره
كالصبي اذا حجر عليه بطل في حقه لا في حق غيره حتى يصح تصرفه لغيره وذكر الشارح ولو تلا اية السجدة في الركوع
او السجود او التشهد لا يلزمه السجود للحجر عن القراءة فيه قال الزعفراني ويتعدى الى الجنب ويتادى فيه انتهى وذكر
في المجتبى الفرق بين الجنب والحايض وبين المقتدي ان القدر الذي يجب به السجدة مباح لهما على الاصح دون
المقتدي ولو سمعها المصلي من غيره سجد بعد الصلوة لتحقق سببها وهو السماع فيه تقوله بعد الصلوة
لانه لا يسجدها فيها لانها ليست بصلوتية لان سماعه هذه السجدة ليس من افعال الصلوة فيكون ادخالها فيها منهيا

وعند الشافعي عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب علي رضي الله عنه ورواية عن ابن مسعود

عنه لان المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة كان مأمورا باتمام ركن هو فيه او بالانتقال الى ركن اخر فيكون منهيا عن هذه
السجدة فان قيل يجب ان يسجد وهو قائل الفراغ لان سبب الوجوب السماع وهو وجد في الصلوة قلنا نعم وجد فيها
لكنه حصل بناء على التلاوة والتلاوة حصلت خارج الصلوة فتؤدى خارجها ولو سجد فيها اعادها لا الصلوة
اي اعاد السجدة ولا يلزمه اعادة الصلوة لانها ناقصة للنهي فلا تتادى بها الكامل وهذا لان حكم هذه التلاوة
موخر الى ما بعد الفراغ عن الصلوة فلا يصير سببا الا بعده فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما لو تلاها في الاوقات
المكروهة حيث يجوز اداؤه فيها وان كانت ناقصة لتحقق السبب لكن [illegible] ومحل اعادتها ما لم يقرأها المصلي السامع
غير المؤتم اما اذا قرأها وسجد لها فيها فانه لا اعادة عليه اما انه كانت تلاوته سابقة على سماعه فهو ظاهر الرواية
لان التلاوة الاولى من افعال صلوته والثانية لا فحصلت الثانية تكرارا للاولى من حيث الاصل والاولى باقية
فجعل وصف الاولى للثانية فصارت من الصلوة فيكتفي بسجدة واحدة وان سمعها اولا من اجنبي ثم تلاها المصلي
وسجد لها فيها ففيه روايتان وجزم في السراج الوهاج بانه لا يعيدها ولو تلاها وسجد لها ثم احدث فذهب
وتوضأ ثم عاد الى مكانه وبنى على صلوته ثم قرأ ذلك الاجنبي تلك الاية فعلى هذا المصلي ان يسجدها اذا فرغ
من صلوته لانه تحول عن مكانه فسمع الثانية بعد ما تبدل المجلس فرق بين هذا وبين ما اذا قرأ اية سجدة ثم سبقه
الحدث فذهب وتوضأ ثم جاء وقرأ مرة اخرى لا يلزمه سجدة وان قرأ الثانية بعد ما تبدل المكان والفرق ان في المسئلة
الاولى المكان قد تبدل حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلان السماع ليس من افعالها بخلاف الثانية
وتمامه في البدائع وانما لم يعد الصلوة لان زيادة ما دون الركعة لا يفسدها وقيده في التجنيس والمجتبى والولوالجية بان
لا يتابع المصلي السامع القارئ فان سجد القارئ فتابعه المصلي فيها فسدت صلوته للمتابعة ولا تجزئه السجدة عما
سمع انتهى وقدمنا ان زيادة سجدة واحدة بنية المتابعة لغير امامه مبطلة لصلوته النوادر لو قرأ الامام السجدة
فسجد فظن القوم انه ركع فبعضهم ركع وبعضهم ركع وسجد سجدة وبعضهم ركع وسجد سجدتين فمن ركع ولم يسجد رفض
ركوعه وسجد للتلاوة ومن ركع وسجد فصلوته تامة وسجدته تجزئه بسجدة التلاوة ومن ركع وسجد سجدتين فصلوته فاسدة
لانه انفرد بركعة تامة انتهى وذكر في الخلاصة في مسئلة الكتاب لا تفسد صلوته هو الصحيح بناء على ان زيادة سجدة واحدة
ساهيا او سجدتين لا تفسد صلوته بالاجماع [illegible] فكذلك وان ذكر في الجامع الصغير انه تفسد عند محمد وذلك
ليس بصحيح ذكره الصدر الشهيد في المبسوط انتهى ولو سمع من امام فائتم قبل ان يسجد سجد معه وبعده لا اي لو ائتم
به قبل ان سجد الامام يسجدها لانه لو لم يدخل معه لسجدها فهنا اولى وان لم يسمع وفي الثاني صار مدركا لها بادراك
تلك الركعة فكمن ادرك الامام في ركوع ثالثة الوتر فانه لا يقنت فيما ياتي به بعد فراغ الامام قيد بقوله سجد معه
لان الامام لو لم يسجد لا يسجد المأموم وان سمعها لانه ان سجدها في الصلوة وحده خالف امامه وبعد صلاته لا تقضى
خارجها واطلق في قوله وبعده لا فشمل ما اذا دخل معه في الركعة الثانية وفيه اختلاف وظاهر الهداية تقتضي ان
يسجدها بعد الفراغ لانه لما لم يدرك ركعة التلاوة لم يصر مدركا لها وليست صلوتية فتقضى خارجها وقيل هي صلوتية
فلا تقضى خارجها وان لم يقتد سجدها لتقرر السبب في حقه وعدم المانع ولم تقض الصلوتية خارجها
اي خارج الصلوة لان السجدة صلوتية في الصلوة افضل من غيرها لان قراءة القرآن في الصلوة افضل منها في غيرها فلم
يجز اداؤها خارج الصلوة لان الكامل لا يتادى بالناقص وهذا اذا لم تفسد الصلوة اما ان تلاها في الصلوة ولم يسجد
ثم فسدت الصلوة فعليه السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي مجرد تلاوة فلم تكن صلوتية ولو اداها فيها ثم فسدت
لا يعيد السجدة لانها لا تفسد لان الفساد جميع اجزاء الصلوة وانما يفسد الجزء المقارن فيمتنع البناء عليه كذا في القنية ويستثنى
من فسادها ما اذا فسدت بالحيض قال في الخلاصة المرأة اذا قرأت اية السجدة في صلوتها فلم تسجد حتى حاضت
تسقط عنها السجدة فتح القدير ثم صواب النسبة فيه صلوتية برد الفه واوا وحذف التاء لانهم قد حذفوها في نسبة
المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة فلا يقال الرجل بصرتي بل بصري كيلا تجتمع تاآن في نسبة المؤنث فيقولون

بصرية

بصرية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث انتهى العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر انتهى
ثم نقض قواعدهم انه اذا لم يسجد في الصلوة حتى فرغ فانه يأثم لانه لم يؤد الواجب ولم يمكن قضاؤها لما ذكرنا
وهذا من الواجبات الذي اذا فات وقته يتقرر الاثم على المكلف ولا مخرج له عنه الا التوبة كسائر الذنوب واياك ان تغتر
من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه ثم رأيت بعد ذلك التصريح به في البدائع
قال واذا لم يسجد لم يبق عليه الا الاثم ومحل سقوطها ما اذا لم يركع لصلوته ولم يسجد صلبية اما ان ركع او سجد
صلبية فانه ينوب عنها اذا كان على الفور ولم يذكره المصنف رحمه الله وحاصله على ما ذهب اليه الاصوليون ان
الركوع ينوب عن سجدة التلاوة قياسا لما فيه من معنى الخضوع ولا ينوب استحسانا لانه خلاف المأمور به وقدم
القياس هنا على الاستحسان لقوة اثره الباطن وعكسه في المجتبى فقال فلو ركع للتلاوة مكان السجود يجزئه
قياسا لا استحسانا والاصح انه يجزئه استحسانا لا قياسا رواية قال علماؤنا انتهى ووجه الاصح ان القياس يقتضي
عدم جوازه لانه الامر الظاهر والركوع خلاف السجود لكن الحق الاول لتصريح محمد به فانه قال في الكتاب فان اراد
ان يركع بالسجدة نفسها هل يجزئه ذلك قال اما في القياس فالركوع في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلوة واما
في الاستحسان فينبغي له ان يسجد وبالقياس ناخذ انتهى وحاصله ما ذكره الفقهاء كما في البدائع ملخصا ان التلاوة
خارج الصلوة تؤدى على سجدات الصلوة والتلاوة في الصلوة الافضل ان يسجد لها ثم اذا سجد وقام يكره
له ان يركع كما رفع راسه سواء كانت اية السجدة في وسط السورة او عند ختمها او بقي بعدها الى الختم قدر ايتين
او ثلاث فينبغي ان يقرأ اخر ثم يركع فينظر ان كانت الاية في الوسط فانه ينبغي ان يختمها ثم يركع وان كانت عند الختم
فينبغي ان يقرأ ايات من سورة اخرى ثم يركع وان كان بقي الى الختم قدر ايتين او ثلاث كما في بني اسرائيل واذا
السماء انشقت ينبغي ان يقرأ بقية السورة ثم يركع وان وصل اليها سورة اخرى فهو افضل ولو لم يسجد واراد ان يركع
ذكر في الاصل ان القياس انهما سواء والاستحسان انه لا يجزئه وبالقياس ناخذ والتفاوت ما بينهما ان ما ظهر من المعاني
فقياس وما خفي فاستحسان والترجيح للخفي لخفائه وللظاهر لظهوره فيرجع الى طلب الرجحان الى ما اقترن بهما من
المعاني فمتى قوي الخفي اخذوا به ومتى قوي الظاهر اخذوا به وههنا قوي دليل القياس فاخذوا به لما روي عن
ابن مسعود وابن عمر انهما اجازا ان يركع عن السجود في الصلوة ولم يرو عن غيرهما خلافه فكان كالاجماع ثم اختلفوا في محل
القياس والاستحسان فذكر العامة انه في اقامة الركوع مقام السجدة في الصلوة وقال بعضهم انه خارج الصلوة بان
تلاها في غير الصلوة فركع وهذا ليس بسديد بل لا يجزيه ذلك قياسا واستحسانا لان الركوع خارج الصلوة لم يجعل
قربة فلا ينوب مناب القربة وعن محمد بن سلمة ان السجدة الصلبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع وهو
ما صرح به محمد في الكتاب كما اسلفناه ولو لم يركع حتى طالت القراءة لم يجز وان نوى عن السجدة وكذا السجدة الصلبية
لا تنوب عنها اذا طالت القراءة لانها صارت دينا بوجوبها مضيقا والدين يقضى بماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه
فلا تتادى به الدين ولهذا لم يقل القراءة لاحتاج الركوع او السجدة الصلبية في اقامتها عن سجود التلاوة الى النية
كالفرض ينوب عن تحية المسجد وان لم ينو ومن المشايخ من قال يحتاج اي النية وذكر الاسبيجابي انه لو لم توجد النية
منه عند الركوع لا تجزئه ولو نوى في الركوع ففيه قولان ولو نوى بعد رفع الراس منه لا يجوز بالاجماع واكثر المشايخ لم
يقدروا الطول القيام شيئا فكان الظاهر انهم فوضوا ذلك الى رأي المجتهد وبعضهم قالوا ان قراءة اية او ايتين لم تقطع
وان قرأ ثلاثا انقطعت وصارت محل القضاء والظاهر ان الثلاث لا تعدم الفور انتهى والمختار قاضيخان ان الركوع خارج
الصلوة ينوب عنها المجتبى وانما ينوب الركوع عنها بشرطين احدهما النية والثاني ان لا يتخلل بين التلاوة والركوع
ثلاث ايات الا اذا كانت الايات الثلاث من اخر السورة كبني اسرائيل وانشقت انتهى واختلف فيما اذا ركع على
الفور للصلوة وسجد هل تجزئ عن سجدة التلاوة الركوع او السجود فقيل الركوع لانه اقرب وقيل السجود الا ان الركوع بدون
النية لا تجزئ وفي السجود اختلاف وثمرته تظهر فيما اذا تلا الفاتحة وعشرين اية منها اخرها اية السجدة وركع

فقيها ثم رفع رأسه وقرأ عشر آيات مثلا ثم سجد ولم يكن نواها في الركوع تجب عليه سجدة التلاوة وعلى هذا اما اذا سجد عقب الركوع فانه خرج عن العهدة لا محالة في ظاهر الرواية نواها في الركوع او لم ينو انتهى القنية ولو نواها في الركوع عقب التلاوة ولم ينوها المقتدي لا تنوب عنه ويسجد اذا سلم الامام ويعيد القعدة ولو تركها فسدت صلوته انتهى ثم قال السجود اولى من الركوع بها في صلوة الجهر دون المخافتة وقيد المصنف بكونها لا تقضى خارجها لانه لو اخرها من ركعة الى ركعة فانها تقضى ما دام في الصلوة لان الصلوة واحدة لكن لا يستلزم جواز التاخير بل المراد الاخبار لما في البدائع من انها واجبة على الفور وانه اذا اخرها حتى طالت القراءة تصير قضاء ويأثم لان هذه السجدة صارت من افعال الصلوة لتحققها بنفس التلاوة ولذا افعلت فيها مع انها ليست من اصل الصلوة بل زائدة بخلاف غير الصلوتية فانها واجبة على التراخي على ما عليه المختار انتهى وان تلا خارج الصلوة فسجد واعادها فيها اي اعاد تلك الآية في الصلوة لان الصلوتية اقوى فلا يكون تبعا للاضعف وان لم يسجد اولا كفته واحدة وهي الصلوتية عنها وعن الخارجية لان المجلس متحد والصلوتية اقوى فصارت الاولى تبعا لها فلو لم يسجد في الصلوة سقطتا لان الخارجية اخذت حكم الصلوتية فسقطت تبعا لها اراد بالاكتفاء ان يكون بشرط اتحاد المجلس فان تبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلوة فلكل سجدة وانما افردها بالذكر مع دخولها تحت قوله ومن كررها في مجلس لمخالفتها لها فانه اذا سجد للخارجية لا تكفي عن الصلوتية بخلاف ما اذا لم تكن صلوتية وسجد للاولى ثم اعادها فان السجدة السابقة تكفي والحاصل انه يجب التداخل في هذه على وجه تكون الثانية مستتبعة للاولى ان لم يسجد للاولى لان اتحاد المجلس يوجب التداخل وكون الثانية مستتبعة من جعل الاولى مستتبعة اذ استتباع الضعيف القوي عكس المعقول وتعين العكس فوجب التداخل على الوجه المذكور واشار الى انه لو تلاها في الصلوة بعد ما سمعها من غيره مرة او مرارا تكفيه سجدة واحدة وقيد بكون الاولى تلاها خارج الصلوة لانه لو قرأها في الصلوة اولا ثم سلم فاعادها في مكانه ذكر في كتاب الصلوة انه يلزمه اخرى لان المتلوة في الصلوة لا وجود لها الا حقيقة والاحكام والموجود هو الذي يستتبع دون المعدوم بخلاف ما اذا كانت الاولى خارجية فانها باقية بعد التلاوة حكما وذكر في النوادر انه لا يلزمه وفق الكل تفصيل حسن بينهما بحمل الاول على ما اذا اعادها بعد الكلام وحمل الثاني على ما اذا اعادها قبله ولو لم يسجد في الصلوة حتى سجدها الان قال في الاصل اجزأه عنهما وهو محمول على ما اذا اعادها بعد السلام قبل الكلام لانه لم يخرج عن حرمة الصلوة فكأنه كررها في الصلوة وسجد اما لا يستقيم هذا الجواب فيما اذا اعادها بعد الكلام لان الصلوتية قد سقطت عنه بالكلام كذا في البدائع وصح التوفيق في المحيط وهذا يفيد ان الصلوتية تقضى بعد السلام قبل ان يتكلم وان يأتي بمناف لحرمتها فينبغي ان يقيد قولهم الصلوتية لا تقضى خارجها بهذا او ان يراد بالخارج الخارج عن حرمتها ومن كررها في مجلس لا في مجلسين فانه يكفيه واحدة في الاول دون الثاني والاصل فيه ما روي ان جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحي فيقرأ آية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله كان يسمع ويتلقن ثم يقرأ على اصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة وهو مروي عن علي وغيره من الصحابة ولان المجلس جامع للمتفرقات ولان في ايجاب السجدة لكل تلاوة حرجا خصوصا المعلمين والمتعلمين وهو منفي بالنص قيد بسجود التلاوة لان الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ان سمعه او ذكره في مجلس واحد مرارا فيها اختلاف فبعضهم قاسها عليها وبعضهم منعه واوجبها لكل مرة لانه من حقوق العباد ولا تداخل فيها وهو جفاء له كما ورد في الحديث وقد منا انه يجب واما تشميت عاطس في مجلس واحد مرارا فواجبة عليه كل مرة والصحيح انه اذا زاد على الثلاث لا يشمته لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال للعاطس في مجلسه بعد الثلاث قم فانك مزكوم المجتبى والخلاف في وجوب تعظيم اسمه تعالى عند ذكره في كل مرة واطلقه فشمل ما اذا تلا مرارا ثم سجد وما اذا تلا وسجد ثم تلا بعده مرارا في مجلس واحد وهذا تداخل في السبب دون الحكم ومعناه ان يجعل التلاوات المتعددة كتلاوة واحدة تكون الواحدة منها سببا والباقي تبعا لها وهو الليق بالعبادات اذ السبب متى تحقق لا يجوز ترك حكمه ولهذا الحكم بوجوبها في موضع العبادة حتى يتأدى منه بيقين والتداخل في الحكم اليق بالعقوبات لانها شرعت للزجر فلم يترجح بواحدة فيحتمل

المقصود

المقصود فلا حاجة الى الثانية والفرق بينهما ان التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو زنى فحد ثم زنى في المجلس ثانيا يحد ثانيا بخلاف حد القذف اذا اقيم مرة ثم قذف مرارا فانه لا يحد لان العار قد اندفع بالاول وظهر كذبه وقيد بكون الآية واحدة لانه لو قرأ القرآن كله في مجلس واحد لزمه اربع عشرة سجدة لان المجلس انما يجمع الكلمات المختلفة الجنس بمنزلة كلام واحد كمن اقر لانسان بالف درهم والفا بمائة دينار ولعبده بالعتق لا يجعل المجلس الواحد اللفظ اقرارا واحدا وكذا الخروج منه واطلق في المجلس فشمل ما اذا طال فانه لا يتبدل حتى لو تلاها في الجامع في زاوية ثم تلاها في زاوية اخرى لا يجب عليه الا سجدة واحدة وكذلك حكم السماع وكذلك البيت والمحمل والسفينة في حكم التلاوة والسماع سواء كانت السفينة واقفة او جارية وكذا لا يختلف بمجرد القيام والخطوة والخطوتين والكلمة والكلمتين واللقمة واللقمتين بخلاف ما اذا كان كثيرا وبخلاف ما اذا نام مضطجعا او ارضع ولده فانه يتبدل المجلس وكذا لو ارضعت صبيا وكل عمل يعلم انه قطع لما قبله بخلاف التسبيح ونحوه فانه لا يقطع المجلس وكذا لو قام الى الدرس وتبدل بالثوب ورحى الطحن والانتقال من غصن الى غصن والسباحة في نهر او حوض يتكرر على الاصح ولو كررها راكبا على الدابة وهي تسير يتكرر الا اذا كان في الصلوة لان الصلوة جامعة للاماكن اذ الحكم بصحة الصلوة دليل اتحاد المكان قالوا اذا كان معه غلام يمشي وهو في الصلوة والحالة هذه تكرر الوجوب على الغلام دون الراكب وهذا اذا كان في ركعة واحدة واما اذا كررها في ركعتين فالقياس ان تكفيه واحدة وهو قول ابي يوسف الاخير وفي الاستحسان يلزمه لكل تلاوة سجدة وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجع فيها ابو يوسف عن الاستحسان الى القياس احداها هذه والثانية ان الرهن بالمهر لا يكون رهنا بالمتعة قياسا وهو قول ابي يوسف الاخير وفي الاستحسان يكون رهنا به وهو قوله الاول وقول محمد والثالثة اذا جنى العبد جناية فيما دون النفس واختار المولى الفداء ثم مات المجني عليه القياس ان يخير المولى ثانيا وهو قوله الاخير وفي الاستحسان لا يخير وهو قوله الاول وقول محمد وعلى هذا الخلاف اذا صلى على الارض وقرأ آية السجدة في ركعتين ولو تلاها المصلي الراكب من حيث تسير الدابة ثم تلاها ثانيا فعليه سجدتان هو الصحيح لانها ليست بصلوتية ولو سارت الدابة ثم تلا قبل ان يتلوها اخرى يلزمه اخرى كذا في المحيط فتح القدير واعلم ان تكرار الوجوب في التسدية بناء على المعتاد في بلادهم من انه ان يغرز الحائك خشبات يسوي فيها السدى ذاهبا وجائيا اما مثل ما في بلاد الاسكندرية وغيرها بان يديره على دائرة عظيمة وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب انتهى فالحاصل ان اختلاف المجلس حقيقي باختلاف المكان وحكمي باختلاف الفعل والمعتبر مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع واختلفوا في عكسه والاصح انه لا يتكرر على السامع لان السبب في حقه السماع ولم يتبدل مجلسه فيه ويحمل ما صحح في الكافي من ان السبب في حقه التلاوة والسماع شرط تكرر الوجوب عليه لان الحكم يضاف الى السبب لا الشرط وانما تكرر الوجوب عليه في المسألة الاولى مع اتحاد مجلس السبب لان الشرع ابطل تعدد التلاوة المتكررة في حق التالي حكما لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلا يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة التعدد فتكرر الوجوب فعلى هذا يتكرر على السامع اما بتبدل مجلسه او بتبدل مجلس التالي القنية تلا آية السجدة ويريد ان يكررها للتعليم في المجلس فالاولى ان يبادر فيسجد ثم يكرر انتهى وقد يقال ان الاولى ان يكررها ثم يسجد آخر المجلس لان بعضهم قال انه التداخل فيها في الحكم لا في السبب حتى لو سجد للاولى ثم اعادها لزمته اخرى كذا لشمس الائمة الحلواني فكان في الجمع فالاحتياط على هذا التاخير كما لا يخفى القنية ايضا ولو صليا على الدابة فقرأ احدهما آية السجدة في الصلوة مرة والاخر في صلوته مرة وسمع كل واحد منهما صاحبه فعلى كل واحد منهما سجدة واحدة خارج الصلوة وعلى صاحبه سجدتان انتهى وقد يقال الواجب على كل منهما سجدتان صلوتية بتلاوته وخارجية بتلاوة صاحبه ثم رأيته في فتاوى قاضي خان ان على كل منهما سجدتين صلوتية بتلاوته وخارجية بسماعه من صاحبه واطال الكلام في بيانه فراجعه وكيفيته ان يسجد بشرائط الصلوة بين تكبيرتين بلا رفع وتشهد وتسليم اي وكيفية السجود وقد منا انه

المستفتي ... رابعة الصلوة التحريمة والمراد بالتكبير بين تكبيرة الوضع وتكبيرة الرفع وكلاهما سنتان كما في البدائع
حديث أبي داود في السنن من فعله عليه السلام كذلك وأما أنه لا يرفع يديه عند التكبير لأن هذا التكبير يفعل لأجل
الانحطاط لا للتحريمة فصار كما في سجود الصلوة وكذا التكبير للرفع كما في سجود الصلوة وهو المروي من فعله عليه السلام وابن مسعود
من بعده وأما أنه لا يتشهد ولا يسلم لأنه للتحليل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي معدومة واختلفوا فيما يقوله في هذه السجدة
والأصح أنه يقول سبحان ربي الأعلى لأن سجدة الصلوة لا تنقص منها وينبغي أن لا يكون ما صحح على عمومه فإن كانت
السجدة في الصلوة فإن كانت فريضة قال سبحان ربي الأعلى أو نفلا قال ما شاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه الخ
وقوله اللهم اكتب لي عندك بها أجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود
وإن كان خارج الصلوة قال كلما أثر من ذلك كذا في فتح القدير ومما يستحب أن يقوم فيسجد لأن الخرور سقوط
من القيام والقرآن ورد به وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها وإن لم يفعل لم يضره وما وقع في السراج الوهاج من
أنه إذا كان قاعدا لا يقوم لا خلاف المذهب المضمرات يستحب أن يقوم فيسجد ويقوم بعد رفع الرأس من
السجدة ولا يقعد انتهى والثاني غريب وزاد في القنية أنه يقوم إلا إن كانت شيخا وإذا أراد أن يسجد عاما ...
ومن المستحبات أن يتقدم التالي ويصف القوم خلفه فيسجد ويسجدون ويستحب أن لا يرفع القوم رؤسهم قبله وليس هو اقتداء حقيقة
لا يخلو فسدت سجدة الإمام بسبب لا تتعدى إليهم المجتبى معزيا إلى شيخ الإسلام لا يؤمر التالي بالتقدم ولا
بالصف ولكنه يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا وذكر بانجران المرأة تقتدي بالرجل فيها انتهى
السراج الوهاج ثم إذا أراد السجود ينوي بقلبه ويقول بلسانه أسجد لله سجدة التلاوة الله أكبر فيما يقول أصلي
لله تعالى صلوة كذا   وكره أن يقرأ سورة ويدع آية السجدة لا عكسه لأنه يشبه الاستنكاف عنها أي الأول وفي
الثاني مبادرة إليها قال محمد وأحب إلي أن يقرأ قبلها آية أو آيتين وذكر قاضي خان أن يقرأ معها آية أو آيتين فهو
أحب وهذا أعم من الأول والمراد معها إذا قرأ بعدها آية أو آيتين خلاف الأولى وعلله بقوله دفعا لوهم التفضيل
أي تفضيل آي السجدة على غيرها إذ الكل من حيث إنه كلام الله تعالى في رتبة وإن كان لبعضها بسبب اشتماله على
ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا باعتباره من حيث هو قرآن   اللائق تلاوة آي السجدة
كلها في مجلس واحد ويسجد لكل منها كفاه الله ما أهمه وما ذكر في البدائع أن قراءة آية السجدة من سورة يكره لأن فيه
قطع النظم القرآني وتغيير التأليف واتباع النظم والتأليف مأمور به قال الله تعالى فإذا قرأناه فاتبع قرآنه أي تأليفه
فكان التغيير مكروها يقتضي كراهة ذلك كذا في فتح القدير والأولى وإن كان ذلك مقتضاه لكن صرح بعده في البدائع
خلافه فقال ولو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك لأنها من القرآن وقراءة ما هو من القرآن طاعة
كقراءة سورة من بين السور وقيده قاضي خان بأن يكون في غير الصلوة فظاهره أنه لو كان في الصلوة فهو
مقيد لقولنا لا عكسه ثم قال في البدائع ولو قرأ آية السجدة وعنده ناس فإن كانوا متأهبين متوضئين للسجدة
قرأها جهرا وإن كانوا غير متأهبين ينبغي أن يخفض قراءتها لأنه لو جهر بها لصار موجبا عليهم شيئا ربما يتكاسلون
في أدائه فيقعون في المعصية انتهى وكل الشارح ولو قرأ آية السجدة إلا الحرف الذي في آخرها لا يسجد ولو قرأ
الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد إلا أن يقرأ أكثر آية السجدة مع حرف السجدة   مختصر البحر أو قرأ
واسجد وسكت ولم يقل واقترب يلزمه السجدة انتهى   فتاوى قاضي خان رجل سمع آية السجدة من قوم من

[illegible]

أي باب صلوة المسافر لأن الكلام في أبواب الصلوة ولا شك أن السفر عارض مكتسب كالتلاوة إلا أن التلاوة
عارض هو عبادة في نفسه لا بعارض بخلاف السفر لا بعارض بلا خير هذا الباب عن ذاكرو والسفر لغة قطع
المسافة من غير تقدير بمدة لأنه عبارة عن الظهور ولهذا جاء تعبانا رحمهم الله قوله صلى الله عليه وسلم على المقيم
والمسافر أضحية على الخروج من بلده أو قريته حتى سقط الأضحية بذلك القدر كذا في المجتبى وذكر في غاية

البنا

البناء والسراج الوهاج أن من الأحكام التي تغيرت بالسفر الشرعي سقوط الأضحية وجعله كالقصر وظاهره أنها
لا تسقط إلا بالسفر الشرعي وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى في محله والإقامة في صلوة المسافر وإضافة الشيء
إلى شرطه والفعل إلى فاعله   من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا وسطا ثلاثة أيام في بر أو بحر أو جبل
قصر الفرض الرباعي بيان للموضع الذي يبتدأ فيه القصر وشرط القصر وحكمه أما الأول فهو مجاوزة بيوت
المصر لما صح عنه عليه السلام أنه قصر العصر بذي الحليفة وعن علي أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعا ثم
قال إنا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين والخص بيت من قصب والمراد بالمحيط والعماد الكهلة بيت من قصب كذا فسقطه
في السراج الوهاج ويدخل في بيوت المصر ربضه وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن فإنه في حكم المصر وكذا القرى
المتصلة بالربض أيضا وظاهر كلام المصنف أنه لا يشترط مجاوزة القرية المتصلة بربض المصر وفيه اختلاف وظاهر
المجتبى ترجيح عدم الاشتراط وهو الذي يفيده كلام أصحاب المتون كالهداية أيضا وجزم في فتح القدير بالاشتراط
واعترض به على الهداية وصحح قاضي خان في فتاواه أنه لا بد من مجاوزة القرية المتصلة بربض المصر بخلاف
القرية المتصلة بفناء المصر فإنه يعتبر مجاوزة الفناء لا القرية ولم يذكر المصنف مجاوزة الفناء للاختلاف في
وفصل قاضي خان في فتاواه فقال إن كان بينه وبين المصر أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة
الفناء أيضا وإن كانت بينهما مزرعة أو كانت المسافة بينه وبين المصر قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر
انتهى وأطلق في المجاوزة فانصرفت إلى الجانب الذي خرج منه ولا يعتبر مجاوزة محلة بحذائه من جانب
الآخر فإن كان في الجانب الذي خرج محلة منفصلة عن المصر وفي القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر
الصلاة حتى يجاوز تلك المحلة كذا في الخلاصة وذكر في المجتبى أن قدر الغلوة ثلثمائة ذراع إلى أربعمائة وهو
الأصح   المحيط وكذا إذا عاد من سفره إلى مصره لم يتم حتى يدخل العمران وأما الثاني فهو أن يقصد مسيرة
ثلاثة أيام فلو طاف الدنيا من غير قصد أي قطع مسيرة ثلاثة أيام لا يترخص وعلى هذا قالوا أمير خرج
مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم أين يدركهم فإنهم يصلون صلوة الإقامة في الذهاب وإن طالت المدة
وكذا المكث في ذلك الموضع أما في الرجوع فإن كانت مدة سفر قصروا وعلى اعتبار القصد تفرع في صبي
ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام ففي أثنائها بلغ الصبي وأسلم الكافر يقصر الذي أسلم فيما بقي ويتم الذي
بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية أقل
من ثلاثة أيام وسيأتي أيضا أنما اكتفى بالنية في الإقامة واشترط العمل معها في السفر لأن في السفر الحاجة إلى
الفعل وهو لا يكفيه مجرد النية ما لم يقارنها عمل من ركوب أو مشي كالصائم إذا نوى الإفطار لا يكون مفطرا ما لم
يفطر وفي الإقامة الحاجة إلى ترك الفعل وفي الترك يكفي مجرد النية كعبد التجارة إذا نواه للخدمة واختار
المصنف أن النية لا بد أن تكون قبل الصلوة ولذا قال في التجنيس إذا افتتح الصلوة في السفينة حال إقامته
في طرف البحر فنقلها الريح وهو في السفينة ونوى السفر يتم صلوة المقيم عند أبي يوسف خلافا لمحمد لأنه اجتمع في هذه
الصلوة ما يوجب الأربع وما يمنع فرجحنا ما يوجب الأربع احتياطا انتهى   فيه أيضا ومن حمل غيره ليذهب معه
والمحمول لا يدري أين يذهب معه فإنه يتم الصلوة حتى يسير ثلاثا فإن لم يخبره المقيم وإذا سار ثلاثا فحينئذ
يقصر لأنه وجب عليه القصر من حين حمل ولو كان صلى ركعتين من يوم حمل وسار به مسيرة ثلاثة أيام فإن صلوته
تجزيه وإن سار به أقل من مسيرة ثلاثة أيام أعاد تلك الصلوة صلاها ركعتين لأنه تبين أنه صلى صلوة المسافر
وهو مقيم وفي الوجه الأول تبين أنه مسافر انتهى وفي هذه المسئلة يكون مسافرا بغير قصد وهو غير مشكل
لما سيأتي أن الاعتبار لنية المتبوع لا التابع وأما التقدير بثلاثة أيام فلما ظاهر المذهب وهو الصحيح لإشارة قوله
صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام عم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير
وتمام تحقيقه في فتح القدير والمراد باليوم النهار دون الليل لأن الليل للاستراحة فلا يعتبر والمراد ثلاثة أيام من أقصر

ط

إمام السنة وعلى يشترط سفر كل يوم إلى الليل اختلفوا فيه والصحيح أنه لا يشترط حتى لو بكر في اليوم الأول ومشى إلى الزوال
ثم في اليوم الثاني كذلك ثم في اليوم الثالث فذلك فإنه يصير مسافرا لأن المسافر لا بد له من النزول والاستراحة
نفسه ودابته فلا نشترط أن يسافر من الفجر إلى الزوال لأن الآدمي لا يطيق ذلك وكذلك الدواب فألحقت
مدة الاستراحة بمدة السفر لأجل الضرورة كذا في السراج الوهاج وبه اندفع ما في فتح القدير لأن أقل اليوم
إذا كان ملحقا بالأكثر وللضرورة لم يكن فيه مخالفة للحديث المفيد للثلاثة كما أن الليل للاستراحة وهو مذكور
في الحديث وأشار المصنف إلى أنه لا اعتبار بالفراسخ وهو الصحيح لأن الطريق لو كان وعرا بحيث تقطع في ثلاثة أيام
أقل من خمسة عشر فرسخا تقصر بالنص وعلى التقدير بها لا تقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة
النهاية الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا   المجتبى فتوى أكثر أئمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا انتهى
وأنا أتعجب من فتواهم في هذا وأمثاله مما يخالف مذهب الإمام خصوصا المخالف للنص الصريح   فتاوى قاضي
خان الرجل إذا قصد بلدة وإلى مقصده طريقان أحدهما مسيرة ثلاثة أيام ولياليها والآخر دونها فسلك الطريق
الأبعد كان مسافرا عندنا انتهى وإن سلك الأقصر يتم وهذا جواب واقعة الملاحين بخوارزم فإن منها إلى الجرجانية
إلى مداتق اثني عشر فرسخا في البر وفي جيحون أكثر من عشرين فرسخا فيجوز لركاب السفينة والملاحين القصر والإفطار
في النهر صاعدا ومنحدرا كذا في المجتبى وذكر الإسبيجابي في المقيم إذا قصد مصرا من الأمصار وهو ما دون مسيرة
ثلاثة أيام لا يكون مسافرا ولو أنه خرج من ذلك المصر الذي قصد إلى مصر آخر وهو أيضا أقل من ثلاثة أيام
فإنه لا يكون مسافرا وإن طاف آفاق الدنيا على هذا السبيل لا يكون مسافرا انتهى   السراج الوهاج إذا كانت
المسافة ثلاثة أيام بالسير المعتاد فسار إليها على البريد سيرا مسرعا وعلى الفرس جريا حثيثا فوصل في يومين
قصر انتهى والمراد بسير البر والجبل أن يكون بالإبل ومشي الأقدام والمراد بالإبل القافلة دون البريد وأما
السير في البحر فيعتبر ما يليق بحاله وهو أن تكون مسافة ثلاثة أيام فيه إذا كانت الرياح معتدلة وإن كانت
تلك المسافة بحيث تقطع في البر في يوم كما في الجبل يعتبر كونها من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة أيام وإن
كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالحاصل أن تعتبر المدة من أي طريق أخذ فيه ولهذا علم المصنف رحمه الله
وخرج سير البقر بجر العجلة ونحوه لأنه أبطأ السير كما أن أسرعه سير الفرس والبريد والوسط ما ذكرنا
البدائع ثم المعتبر في كل سير السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع إليهم عند الاشتباه
وأما الثالث أعني حكم السفر وهو تغيير بعض الأحكام فذكر المصنف منها قصر الصلاة والمراد به قصرها
حتى لو أتم فإنه آثم عاص لأن الفرض عندنا ركعتان والأربع في حقه لا غير ومن مشايخنا من لقب
المسألة بأن القصر عندنا عزيمة والإكمال رخصة قال في البدائع وهذا التلقيب على أصلنا خطأ لأن
الركعتين في حقه ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر والإكمال ليس رخصة في حقه بل
إساءة ومخالفة للسنة لأن الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الأصلي بعارض إلى تخفيف ويسر ولم يوجد معنى
التغيير في حق المسافر رأسا إذ الصلاة في الأصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر ثم زيدت ركعتان
في حق المقيم كما روته عائشة رضي الله عنها فانعدم معنى التغيير في حقه أصلا أو في حق المقيم وجد التغيير
لكن إلى الغلظ والشدة لا إلى السهولة واليسر والرخصة تنبئ عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة حقيقة في حق
المقيم أيضا والتسمية بها هو مجاز لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغيير انتهى فعلى هذا لو قال في جواب الشرط
صلى الفرض الرباعي ركعتين لكان أولى وقيد بالفرض لأنه لا قصر في الوتر والسنن واختلفوا في ترك السنن في السفر
فقيل الأفضل هو الترك ترخيصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل
يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب أيضا   التجنيس والمختار أنه إن كان حال أمن وقرار يأتي بها لأنها
شرعت مكملات والمسافر إليه محتاج وإن كان حال خوف لا يأتي بها لأنه ترك بعذر انتهى وقيد بالرباعي لأنه

لا قصر

لا قصر في الفرض الثنائي والثلاثي والركعات المفروضة حال الإقامة سبع عشرة وحال السفر إحدى عشرة
عدة الفتاوى للصدر الشهيد إذا قال لنسائه من لم يدر منكن كم ركعة فرض يوم وليلة فهي طالق فقالت
إحداهن عشرون ركعة والأخرى سبعة عشر والأخرى خمسة عشر والأخرى إحدى عشرة لا تطلق واحدة
منهن أما سبعة عشر لا يشكل ومن قالت عشرون ركعة فقد ضمت الوتر إليها ومن قالت خمسة عشر
فيوم الجمعة ومن قالت إحدى عشرة ففرض المسافر انتهى أطلق الإقامة فشملت إقامة الكافر قال في الخلاصة
صبي ونصراني خرجا إلى سفر مسيرة ثلاثة أيام ولياليها فلما سارا يومين أسلم النصراني وبلغ الصبي فالنصراني
يقصر الصلاة فيما بقي من سفره والصبي يتم الصلاة بناء على أن نية الكافر معتبرة هو المختار والإمام الجليل
والفضلي سوى بينهما يعني كلاهما يتمان الصلاة انتهى   فلو أتم وقعد في الثانية صح وإلا لا أي وإن
لم يقعد على رأس الركعتين لم يصح فرضه لأنه إذا قعد فقد تم فرضه وصارت الأخريان له نافلة كالفجر وصار
آتيا بالسلام وإن لم يقعد فقد خلط النفل بالفرض قبل كماله وأشار إلى أنه لا بد أن يقرأ في الأوليين فلو
ترك فيهما أو في إحداهما وقرأ في الأخريين لم يصح فرضه وبعد أكمله إذا لم ينو الإقامة فإن نواها قال الإسبيجابي
لو صلى المسافر ركعتين وقرأ فيهما وتشهد ثم نوى الإقامة قبل التسليم أو بعد ما قام إلى الثالثة قبل أن يقيدها
بسجدة فإنه يتحول فرضه إلى الأربع إلا أنه يعيد القيام والركوع لأنه فعله بنية التطوع فلا ينوب عن الفرض
وهو مخير في القراءة فلو قيدها بسجدة ثم نوى فإنه لم يتحول فرضه ويضيف إليها أخرى ولم تفسد ولا إثم عليه
ولو لم يتشهد وقام إلى الثالثة ثم نوى الإقامة تحول فرضه أربعا اتفاقا فإن لم يقيدها بسجدة عاد إلى التشهد
وإن قام فإنه لا يعود وهو مخير في القراءة ولو قام إلى الثالثة ثم نوى قبل السجدة تحول الفرض ويعيد القيام
والركوع ولو قيد بالسجدة فقد تأكد الفساد فيضيف أخرى فتكون الأربع تطوعا على قولهما خلافا لمحمد فعنده
لا ينقلب بعد الفساد تطوعا ولو ترك القراءة وأتى بالتشهد ثم نوى الإقامة قبل أن يسلم أو قام إلى الثالثة
ثم نوى الإقامة قبل أن يقيدها بالسجدة فإنه يتحول إلى الأربع ويقرأ في الأخريين قضاء عن الأوليين ولو قيد
الثالثة بسجدة ثم نوى فسدت اتفاقا ويضيف رابعة لتكون تطوعا عندهما انتهى   حتى يدخل
مصره أو ينوي إقامة نصف شهر ببلد أو قرية   متعلق بقوله قصر أي قصر إلى غاية دخول المصر أو
نية الإقامة في موضع صالح لها للمدة المذكورة فلا يقصر أطلق في دخول مصره فشمل ما إذا نوى الإقامة به
أو لا وشمل ما إذا كان في الصلاة كما إذا سبقه الحدث وليس عنده ماء فدخله للماء إلا اللاحق إذا أحدث
ودخل مصره ليتوضأ فلا يلزمه الإتمام ولا يصير مقيما بدخوله المصر كذا في الفتاوى الظهيرية ثم شمل ما إذا كان سار
ثلاثة أيام أو أقل لكن المذكور في الشروح أنه إذا سار أقل أتم بمجرد العزم على الرجوع وإن لم يدخل مصره لأنه
نقض السفر قبل الاستحكام إذ هو يحتمل النقض قال في فتح القدير وقياسه أن لا يحل فطره في رمضان إذا
كان بينه وبين بلده يومان   المجتبى لا يبطل السفر إلا بنية الإقامة أو دخول الوطن أو الرجوع قبل الثلاثة
انتهى والمذكور في الخانية والظهيرية وغيرهما أنه إذا رجع لحاجة نسيها ثم تذكرها فإن كان له وطن أصلي
يصير مقيما بمجرد العزم على الرجوع وإن لم يكن له وطن أصلي يقصر انتهى والذي يظهر أنه لا بد من دخول
المصر مطلقا لأن العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة أيام لا استكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت
حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم تثبت علة حكم الإقامة وفي البخاري
تعليقا وعلي خرج فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد أنه صلى
ركعتين والكوفة بمرأى منه فقيل له أي اخرج وقيد بنية الإقامة لأنه لو دخل بلدا ولم ينو أن يقيم فيها خمسة
عشر يوما وإنما يقول غدا أخرج أو بعد غد أخرج حتى بقي على ذلك سنين قصر   المجتبى والنية إنما تؤثر
بخمس شرائط أحدها ترك السير حتى لو نوى الإقامة وهو يسير لم يصح وثانيها صلاحية الموضع حتى لو أقام

في بحر او جزيرة لم تصح واتحاد الموضع والمدة والاستقلال بالرأي انتهى واطلق النية فشمل الحكمية كما لو وصل
الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج الا معهم لا يقصر لانه كناوي
الاقامة كذا في المحيط وشمل ما اذا نواها في خلال الصلوة في الوقت فانه يتم سواء كان في اولها او وسطها او
في آخرها وسواء كان منفردا او مقتديا او مدركا او مسبوقا اما اللاحق اذا ادرك اول الصلوة والامام مسافر
فاحدث او نام فانتبه بعد فراغ الامام ونوى الاقامة لم يتم لان اللاحق في الحكم كانه خلف الامام فاذا فرغ
الامام فقد استحكم الفرض فلا يتغير في حق الامام فكذا في حق اللاحق ولو نواها بعد ما صلى ركعة ثم
خرج الوقت فانه يتحول فرضه الى الاربع ولو خرج الوقت وهو في الصلوة فنوى الاقامة فانه لا يتحول
فرضه الى الاربع في حق تلك الصلوة كذا في الخلاصة وقيد بنصف شهر لان نية الاقامة ما دونها لا توجب
الاتمام لما روي عن ابن عباس وابن عمر انهما قدراها بذلك والاثر في المقدرات كالخبر واتم صلى الله عليه وسلم
بمكة مع اصحابه سبعة ايام وهو يقصر وقيد بالبلد والقرية لان نية الاقامة لا تصح في غيرهما فلا تصح في مفازة
ولا جزيرة ولا بحر ولا سفينة   الخانية والظهيرية والخلاصة شرط نية الاقامة لا تصح الا في موضع الاقامة ممن
تمكن من الاقامة وموضع الاقامة العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب لا الخيام والاخبية والوبر انتهى
وقيد الشارحون اشتراط صلاحية الموضع بان يكون سائرا ثلاثة ايام فصاعدا اما اذا لم يسر ثلاثة ايام فلا يشترط
ان تكون الاقامة في بلد او قرية بل تصح ولو في المفازة وفيه من البحث ما قدمناه وقول المصنف حتى يدخل مصره
اولى من قول صاحب المجمع الى ان يدخل وطنه بان الوطن مكان الانسان ومحله كما في المغرب والاتمام متوقف
على دخوله بل على دخول مصره وان لم يدخل وطنه ومصر المعتمر مصر الانسان بكونه ولد فيه واختلفوا فيما اذا
دخل المسافر مصرا او تزوج بها والظاهر انه يصير مقيما لحديث عمر رضي الله عنه ولقوله عليه السلام من تزوج
في بلدة فهو منها والمسافر يصير مقيما بنفس التزوج عندهم كذا في القنية   لا بمكة ومنى اي لو نوى
الاقامة خمسة عشر يوما بمكة ومنى فانه لا يتم الصلوة لان الاقامة لا تكون في مكانين اذ لو جازت في مكانين
لجازت في اماكن فيؤدي الى ان السفر لا يتحقق لان اقامة المسافر في المراحل لو جمعت كانت خمسة عشر يوما او اكثر
الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء تضاف الى مبيته يقال اين
يسكن فيجاب كذا وان كان بالنهار في الاسواق ثم بالخروج الى الموضع الآخر لا يصير مسافرا وذكر في كتاب المناسك
ان الحاج اذا دخل مكة في ايام العشر ونوى الاقامة نصف شهر لا تصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات فلا
تتحقق الشرط وقيل كان سبب تفقه عيسى بن ابان هذه المسئلة وذلك انه كان مشغولا بطلب الحديث
قال فدخلت مكة في اول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت على الاقامة شهرا فجعلت اتم الصلوة
فلقيني بعض اصحاب ابي حنيفة فقال اخطأت فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا لصاحبي ان
يخرج وعزمت على ان اصاحبه وجعلت اقصر الصلوة فقال لي صاحب ابي حنيفة اخطأت فانك مقيم بمكة
فما لم تخرج منها لا تصير مسافرا فقلت اخطأت في مسئلة في موضعين فرحلت الى مجلس محمد واشتغلت بالفقه
قال في البدائع وانما اوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ العلم فيصير مبعثة للطلبة على طلبه قيد بالمصرين ومراده موضعان
صالحان للاقامة لا فرق بين المصرين او القريتين او المصر والقرية للاحتراز عن نية الاقامة في موضعين من مصر واحد
او قرية واحدة فانها صحيحة لانهما متحدان حكما الا ترى انه لو خرج اليه مسافر لم يقصر   وقصر
ان نوى اقل منه او لم ينو وبقي سنين   اي ان نوى اقل من نصف شهر وقد قدمنا تقريره   او نوى عسكر
ذلك بارض الحرب وان حاصروا مصرا او حاصروا اهل البغي في دارنا في غيره   معطوف على قوله نوى اقل منه
اي وقصر ان نوى عسكر نصف شهر بارض الحرب ولا فرق بين ان يكون العسكر مشتغلا بالقتال او بالمحاصرة
ولا فرق في المحاصرة بين ان تكون للمدينة او للحصن بعد ان دخلوا المدينة ولا فرق بين ان تكون العسكر في ارض

الحرب

لا الخيام والاخبية صح

الحرب او ارض الاسلام مع اهل البغي وغير المصر لان نية الاقامة في دار الحرب او البغي لا تصح لان حالهم مخالف لعزيمتهم
المتردد بين القرار والفرار ولهذا قال اصحابنا في تاجر دخل مدينة لحاجة ونوى ان يقيم خمسة عشر يوما لقضاء
تلك الحاجة لا يصير مقيما لانه متردد بين ان تقضي حاجته فيرجع وبين ان لا تقضي فيقيم فلا تكون له نية
مستقرة كنية العسكر في دار الحرب وهذا الفعل حجة على من يقول من اراد الخروج الى مكان ويريد ان
يترخص ترخص السفر ينوي مكانا ابعد منه وهذا غلط كذا ذكره التمرتاشي انتهى كذا في معراج الدراية وعلى
هذا واقعة الفتوى وهي ان انسانا حلف بالطلاق انه يسافر في هذا الشهر فنوى مسيرة ثلاثة ايام
ويقصد مكانا قريبا فذكر ان هذا مخلصه لتعارض نيته والاولى ليست بنية اصلا واطلق في العسكر فشمل
ما اذا كانت الشوكة لهم وقيد به لان من دخل دار الحرب بامان فنوى اقامة نصف شهر فيها فانه يتم اتفاقا لان اهل
الحرب لا يتعرضون له لاجل الامان كذا في النهاية واشار الى ان الاسير لو انفلت من ايدي الكفار وتوطن
في غار ونوى الاقامة خمسة عشر يوما لم يصر مقيما كما لو علم اهل الحرب باسلامه فهرب منهم يريد السفر ثلاثة
ايام ولياليها لم تعتبر نيته كذا في الخلاصة   فتاوي قاضيخان وحكم الاسير في دار الحرب حكم العبد لا تعتبر نيته
والرجل الذي يبعث اليه الوالي والخليفة ليؤتى به اليه فهو بمنزلة الاسير   التجنيس عسكر المسلمين اذا
دخلوا دار الحرب وغلبوا على مدينة ان اتخذوها دارا يتمون الصلوة وان لم يتخذوها دارا ولكن ارادوا
الاقامة بها شهرا او اكثر فانهم يقصرون لانها في الوجه الثاني بقيت دار حرب وهم محاربون فيها وفي الوجه
الاول لا انتهى   بخلاف اهل الاخبية حيث تصح منهم نية الاقامة في الاصح وان كانوا في المفازة لان
الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضع
اقامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق وظاهر كلام البدائع ان اهل
الاخبية مقيمون لا يحتاجون الى نية الاقامة فانه جعل المفاوز لهم كالامصار والقرى لاهلها وان الاقامة
للرجل اصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى انتهى والاخبية
جمع خباء البيت من صوف او وبر فان كان من الشعر فليس بخباء كذا في ضياء الحلوم   المغرب الخباء الخيمة من الصوف
انتهى والمراد هنا الاعم لان البدائع سوى بين من يسكن في بيت صوف او بيت شعر وقيدنا باهل الاخبية
لان غيرهم من المسافرين لو نووا الاقامة معهم ففيه عن ابي يوسف روايتان وعند ابي حنيفة لا يصيرون مقيمين وهو الصحيح
كذا في البدائع   المجتبى والملاح مسافر الا عند الحسن   اخبيته ايضا ليست بوطن   ولو اقتدى مسافر
بمقيم في الوقت صح واتم   لانه يتغير فرضه الى الاربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب
وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغير حال قيام الوقت كنية الاقامة فيه واذا كان التغير لضرورة الاقتداء فلو
افسده صلى ركعتين لزواله بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه ينوي النفل حيث يصلي اربعا اذا افسده لانه
التزم اداء صلوة الامام وهنا لم يقصد سوى اسقاط فرضه غير انه تغير ضرورة متابعته ويستثنى مسئلة
الكتاب ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فاحدث الامام فاستخلف المقيم فانه لا يتغير فرضه الى الاربع مع انه صار
مقتديا بالخليفة المقيم لانه لما كان المؤتم خليفته والمسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول
حتى لو لم يقعد على راس الركعتين فسدت صلوة الكل ثم في اقتداء المسافر بالمقيم اذا لم يجلس الامام قدر التشهد
في الركعتين عامدا او ساهيا وتابعه المسافر فقد قيل تفسد صلوة الكل وقيل لا تفسد كذا في السراج الوهاج
والفتوى على عدم الفساد لان صلوته صارت اربعا بالتبعية كذا في التجنيس وصححه في القنية واشار المصنف الى ان
الامام المسافر لو نوى الاقامة لزم المأموم المسافر الاتمام وان لم ينو للتبعية فلو ام المسافر مسافرين ومقيمين
فلما صلى ركعتين وتشهد قبل ان يسلم تكلم واحد من المسافرين او قام فذهب ثم نوى الامام الاقامة فانه
يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا الى الاربع وصلوة من تكلم تامة فلو تكلم بعد نية الامام الاقامة

الا عند الحسن وقوله

المأموم

فسدت صلوته ولزمه صلوة المسافر ركعتين ذكره الاسبيجابي وبعده لا اي بعد خروج الوقت لا يصح اقتدا
المسافر بالمقيم لانه فرضه لا يتغير بعد الوقت لانقضا السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتدا المفترض بالمتنفل
في حق القعدة او القراة او التحريمة كذا ذكر الشارح والمذكور في الهداية وغيرها في حق القعدة او القراة وكونه من
ذكر التحريمة غير الشارح والحدادي وتوضيحه ان المسافر اذا اقتدى بالمقيم او الصلوة فان القعدة تصير
فرضا في حق الماموم وغير فرض في حق الامام وهو المراد بالنفل في عبارتهم لانه ما قابل الفرض فيدخل فيه
الواجب فان القعدة الاولى واجبة وان اقتدى به في الشفع الثاني وكان الامام قد قرا في الشفع الاول فالقراة
في الشفع الثاني نافلة في حق الامام فرض في حق الماموم فان كان الامام صلى الشفع الاول بغير قراة واقتدى
به في الشفع الثاني فيصح رواية كما في البدايع ومقتضى المتون عدم الصحة مطلقا ومقتضى التعليل في هذه
المسيلة الصحة لانه ليس فيه اقتدا المفترض بالمتنفل لا في حق القعدة ولا القراة واما التحريمة فهي لا تكون الا
فرضا ولم يظهر قول الحدادي لان تحريمة الامام اشتملت على الفرض لا غير واجاب في المحيط عما اذا لم يقرا
في الاوليين وقرا في الاخريين بان القراة في الاخريين قضاء عن الاوليين والقضا يلتحق بمحله فلا يبقى للاخريين قراة
انتهى يعني فلا يصح مطلقا وقيد في السراج الوهاج عدم صحة الاقتدا بعد الوقت بقيدين الاول ان تكون
فايتة في حق الامام والماموم الثاني ان الصلوة رباعية اما اذا كانت ثنايية او ثلاثية او كانت فايتة في حق
الامام سوداه في حق الماموم كما اذا كان الماموم يرى قول ابي حنيفة في الظهر والامام يرى قولهما وقول الشافعي
فانه يجوز دخوله معه في الظهر بعد المثل قبل المثلين فانها صحيحة انتهى وهو تقييد حسن لكن الاولى ان يكون
الشرط كونها فايتة في حق الماموم فقط سواء كانت فايتة في حق الامام او لا بان صلى ركعة من الظهر مثلا او
ركعتين ثم خرج الوقت فاقتدى به مسافر كان الظهر فايتة في حق المسافر لا في حق المقيم والقيد الاول مفهوم
من قوله صح واتم فانه يفيد ان الكلام في الرباعية التي يظهر فيها القصر والاتمام بل لا حاجة اليه اصلا لان
السفر مؤثر في الرباعي فقط وقيد بكون الاقتدا بعد خروج الوقت لانه لو اقتدى به في الوقت ثم خرج الوقت
قبل الفراغ من الصلوة لا تفسد صلوته ولا يبطل اقتداوه بل انه لما صح اقتداوه به صار تبعا له فصار حكمه حكم
المقيمين وانما يتاكد وجوب الركعتين بخروج الوقت في حق المسافر ولو نام خلف الامام حتى خرج الوقت ثم انتبه
اتمها اربعا ولو تكلم بعد خروج الوقت او قبل خروجه يصلي ركعتين عندنا كذا في البدايع وبعكسه صح
فيهما وهو اقتدا المقيم بالمسافر فانه صحيح في الوقت وبعده لان صلوة المسافر في الحالين واحدة والقعدة
فرض في حقه غير فرض في حق المقتدي وبنا الضعيف على القوي جايز وقد اتم النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة
وقال اتموا صلوتكم فانا قوم سفر وهو جمع مسافر كركب جمع راكب ويستحب ان يقول ذلك بعد السلام لكل مسافر
صلى بقوم لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا تيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينيذ بفساد صلوة
نفسه بنا على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على راس ركعتين وهذا محمل ما في الخانية اذا اقتدى بامام
لا يدري أمسافر هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لانه شرط في الابتدا لما في المبسوط
رجل صلى الظهر بالقوم في قرية او مصر ركعتين وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلوتهم فاسدة سوا كانوا مقيمين
او مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبنا على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان
سالوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلوتهم انتهى القنية وان كان خارج المصر لا تفسد ويجوز الاخذ بالظاهر
في مثله وانما كان قول الامام ذلك مستحبا لانه لم يتعين معرفا لصحة صلوتهم لكن فانه ينبغي ان يتموا ثم يسالوا لتحصل
المعرفة واختلفوا هل يقوله بعد التسليمة الاولى او بعد التسليمتين والاصح الثاني كذا في السراج ولو قام المقتدي
المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الاقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت لانه
ما لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلوة الامام قبل سلام الامام ولو بقي ركعتا [illegible] الامام بواسطة التغير وجب عليه

الاقتدا

الاقتدا فيها فاذا انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدي فانه يتم منفردا فلو رفض وتابع
فسدت لاقتدايه حيث وجب الانفراد كذا في فتح القدير الخانية والخلاصة مسافر ام قوما مقيمين
فلما صلى ركعتين نوى الاقامة لا لتحقيق الاقامة بل ليتم صلوة المقيمين لا يصير مقيما ولا تنقلب فرضه اربعا
انتهى العمدة مسافر سبقه الحدث فقدم مقيما لم تتغير صلوة الامام ويتاخر ويقدم مسافرا يسلم ثم يتم المقيم
صلوته الخلاصة مسافر ام مسافرين فاحدث فقدم مسافرا اخر فنوى الثاني الاقامة لا يجب على القوم
ان يصلوا اربعا انتهى البداية واذا صلى المسافر بالمقيم ركعتين سلم واتم المقيمون صلوتهم لان المقتدي التزم
الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرا في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار
موديا فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراة نافلة فلم يتاد الفرض فكان الاتيان اولى انتهى
الخانية لا قراة عليهم فيها بقعود ولا سهو عليهم اذا سهوا ولا يقتدي احدهم بالاخر انتهى فلو اقتدى احدهم
بالاخر فسدت صلوة المقتدي لانه اقتدى في موضع يجب عليهم الانفراد وصلوة الامام تامة كذا في البدايع
القنية اقتدى مقيم بمسافر فترك القعدة مع امامه فسدت فالقعدة فرض في حقه وقيل لا تفسد وهي نفل
في حق المقتدي انتهى ويبطل الوطن الاصلي بمثله لا السفر ووطن الاقامة بمثله والسفر والاصلي
لان الشي يبطل بما هو مثله لا بما هو دونه فلا يصلح مبطلا له روي ان عثمان رضي الله عنه كان حاجا يصلي
بعرفات اربعا فاتبعوه فاعتذر وقال اني تاهلت بمكة وقال النبي صلى الله عليه وسلم من تاهل ببلدة فهو منها
والوطن الاصلي هو وطن الانسان في بلدته او بلدة اخرى اتخذها دارا وتوطن بها وقصد [illegible] الوطن يبطل بمثله لا غير
وهو ان يتوطن في بلدة اخرى وينقل الاهل اليها فيخرج الاول من ان يكون وطنا اصليا حتى لو دخله مسافرا
لا يتم قيد بقوله انتقل عن الاول باهله لانه لو لم ينتقل بهم ولكنه استحدث اهلا في بلدة اخرى فان الاول لم يبطل
ويتم فيهما وقيد بقوله بمثله لانه لو باع داره ونقل عياله وخرج يريد ان يتوطن بلدة اخرى ثم بدا له ان لا يتوطن
ما قصده اولا ويتوطن بلدة غيرها فمر ببلدة الاولى فانه يصلي اربعا لانه لم يتوطن غيره المحيط ولو كان له
اهل بالكوفة واهل بالبصرة فمات اهله بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة قيل البصرة لا تبقى وطنا له
لانها انما كانت وطنا بالاهل لا بالعقار الا ترى انه لو تاهل ببلدة ولم يكن له فيها عقار صارت وطنا له وقيل تبقى وطنا
له لانها كانت وطنا له بالاهل والدار جميعا فبزوال احدهما لا يرتفع الوطن كوطن الاقامة يبقى ببقا الثقل
وان اقام بموضع اخر انتهى المجتبى نقل القولين فيما اذا نقل اهله ومتاعه وبقي له دور وعقار ثم قال وهذا
جواب واقعة ابتلينا بها وكثير من المسلمين المتوطنين في البلاد ولهم دور وعقار في القرى البعيدة
منها يصيفون بها باهلهم ومتاعهم فلا بد من حفظها انهما وطنان له لا يبطل احدهما بالاخر ولا السفر
اي لا يبطل الاصلي بالسفر يعني يصير مقيما بالعود اليه من غير نية الاقامة وكذا لا يبطل به وطن الاقامة واما
وطن الاقامة فهو الوطن الذي يقصد المسافر الاقامة فيه وهو صالح لها نصف شهر وهو ينتقض بواحد من
ثلاثة بالاصلي لانه فوقه وبمثله وبالسفر لانه ضده اطلقه فافاد ان تقدم السفر ليس بشرط لثبوت الوطن الاصلي
ووطن الاقامة فالاصلي بالاجماع ووطن الاقامة فيه روايتان ظاهر الرواية انه ليس بشرط وفي اخرى عن محمد انما
يصير الوطن وطن اقامة بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار اليه منه مدة سفر حتى
لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الاقامة فيها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن
اقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل الى قرية
مسيرتها من وطنه دون مدة السفر نوى الاقامة بها خمسة عشر يوما لا يصير مقيما ولا تصير تلك القرية وطن
اقامة مثاله مصري خرج الى بلبيس فنوى الاقامة بها نصف شهر ثم خرج منها الى قصد مسيرة ثلاثة ايام
وسافر يبطل وطنه ببلبيس حتى لو مر به في العود لا يتم وان لم يقصد ذلك وخرج الى الصالحية فان نوى الاقامة

بها نصف شهر اتم بها وبطل وطنه ببلبيس حتى لو عاد اليه مسافرا لا يتم وان لم ينو الاقامة بها لم يبطل وطنه ببلبيس
حتى يتم اذا دخله وان عاد الى مصر بطل الوطنان حتى لو عاد اليهما في سفرة اخرى لا يتم اذا لم ينو الاقامة
ولم يذكر المصنف رحمه الله وطن السكنى وهو المكان الذي ينوي ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما تبعا
للمحققين قالوا لانه لا فائدة فيه لانه يبقى فيه مسافرا على حاله فصار وجوده كعدمه وذكر الشارح ان عامتهم
على انه مفيد في رجل خرج من مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما
فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم ليلة
في موضع اخر فسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه او مثله انتهى
وصحح في السراج الوهاج وشرح المجمع عدم اعتباره وقول الشارح لو مر بها اتم لا يصح لان السفر باق لم يوجد
ما يبطله وهو مبطل لوطن السكنى على تقدير اعتباره لان السفر يبطل وطن الاقامة فكيف لا يبطل وطن
السكنى فقوله لانه لم يوجد ما يبطله ممنوع وفائتة السفر والحضر تقضى ركعتين واربعا لف ونشر
مرتب اي فائتة السفر تقضى ركعتين وفائتة الحضر تقضى اربعا لان القضاء بحسب الاداء بخلاف ما لو فاتته
في المرض وحالة لا يقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة راكعا وساجدا او فاتته في الصحة حيث يقضيها
في المرض بالايماء لان الواجب هناك الركوع والسجود الا انهما يسقطان عنه بالعجز فاذا قدر اتى بهما بخلاف ما نحن فيه
فان الواجب على المسافر ركعتان كصلوة الفجر وعلى المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستقرار والمعتبر فيه
اخر الوقت اي المعتبر في وجوب الاربع او الركعتين عند عدم الاداء في اول الوقت الجزء الاخير من الوقت وهو
قدر ما يسع التحريمة فان كان فيه مقيما وجب عليه اربع وان كان مسافرا فركعتان لانه المعتبر في السببية عند عدم
الاداء في اول الوقت اي ادى في اخره والا فكل الوقت هو السبب ليثبت الواجب عليه بصفة الكمال وفائدة اضافته
الى الجزء الاخير اعتبار حال المكلف فيه فلو بلغ صبي او اسلم كافر او افاق مجنون او طهرت حائض او نفساء في اخر
الوقت بعد مضي الاكثر يجب عليهم الصلوة ولو كان الصبي قد صلاها في اوله وبعكسه لو جن او حاضت او نفست
فيه لم يجب عليهم لفقد الاهلية عند وجود السبب وفائدة اضافته الى الكل عند خلوه عن الاداء انه لا يجوز قضاء
عصر اليوم وقت التغير في اليوم الاتي ولو كان السبب هو الجزء الاخير لجاز وتمام تحقيقه في كتابنا المسمى بلب
الاصول مختصر تحرير الاصول وسياتي في الجمعة ان المعتبر اول الوقت في وجوبها واعتبر زفر رحمه الله في السببية
الجزء الذي يليه الشروع فيه واختاره القدوري كما في البدائع لان الوقت جعل سببا ليؤدى فيه فاذا تاخر
عن اول الوقت وبقي مقدار ما يسع الركعتين جعل سببا لتغير فرضه وان لم يبق مقدار ذلك كان السبب
اول الوقت وهو كان فيه مقيما فيصلي اربعا الا انه يشكل عليه ما اذا اقام المسافر في اخر جزء من الوقت فان عليه اربع
ركعات اتفاقا فالذي في المصفى فيحتاج زفر الى الفرق فيقول ان بعدم الاداء اول الوقت انه لو صلى صلوة المسافر اول الوقت
ثم اقام في الوقت لا يتغير فرضه كذا في الخانية وذكر في الخلاصة رجل صلى الظهر في منزله وهو مقيم ثم خرج
الى السفر وصلى العصر في سفره في ذلك اليوم ثم تذكر انه ترك شيئا في منزله فرجع الى منزله لاجل ذلك ثم تذكر
انه صلى الظهر والعصر بغير وضوء قالوا يجب عليه ان يصلي الظهر ركعتين والعصر اربعا ولو صلى الظهر والعصر
وهو مقيم ثم سافر قبل غروب الشمس والمسئلة بحالها يصلي الظهر اربعا والعصر ركعتين انتهى قوله قيد
بالصلوة لان المعتبر في الصوم اول جزء من اليوم حتى لو اسلم بعد طلوع الفجر لا يلزمه صوم ذلك اليوم لكونه
معيارا والعاصي كغيره اي في الترخص برخص المسافر لاطلاق النصوص ولان السفر الموجب
للرخص ليس بمعصية انما المعصية فيما جاوره كخروجه عاقا لوالديه او باغيا على الامام او ابقا من مولاه او خرجت
المراة بلا محرم او في العدة او قاطعا للطريق وقد تكون بعده كما اذا خرج للحج او للجهاد ثم قطع الطريق والقبح
المجاور لا يعدم المشروعية كالصلوة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء فصلح السفر مناطا للرخصة

قوله وتعتبر

وتعتبر نية الاقامة والسفر من الاصل دون التبع اي المراة والعبد والجندي تفسير للتبع لان الاصل
هو المتمكن من الاقامة والسفر دون التبع لكن لا يلزم التبع الاتمام الا بعد علمه بنية المتبوع كما في توجه الخطاب
الشرعي وعزل الوكيل وقيل يلزمه كالعزل الحكمي وهو احوط كما في فتح القدير وهو ظاهر الرواية كما في الخلاصة
والاول اصح لان في لزوم الحكم قبل العلم حرجا وضررا وهو مدفوع شرعا بخلاف الوكيل فانه غير ملجأ الى البيع
فان له ان لا يبيع فيمكنه دفع الضرر بالامتناع عن البيع فاذا باع بناء على ما هو عليه وجهله صار كان الضرر ناشيا
من جهته من وجه ومن جهة الوكيل من وجه فيصح العزل حكما لا قصدا وههنا التبع مامور بقصر صلوته منهي
عن اتمامها فكان مضطرا فلو صلى الظهر ركعتين وفرضه اربعا فاته الاصل وهو لا يشعر لحقه ضرر عظيم من جهة غيره بكل وجه وانه
منفي كذا في المحيط وشرح الطحاوي وعلى هذا ما في الخلاصة من ان العبد اذا ام مولاه في السفر فنوى المولى
الاقامة صحت حتى لو سلم العبد على راس الركعتين كان عليه اعادة تلك الصلوة وكذا العبد اذا كان مع
مولاه في السفر فباعه من مقيم والعبد كان في الصلوة تنقلب فرضه اربعا حتى لو سلم على راس الركعتين كان
عليه اعادة تلك الصلوة انتهى مبني على غير الصحيح اذ فرض عدم علم العبد وعلى الاول لا بد من علم التابع في تبعية
المراة والجندي وقيدوه بان تستوفي المراة مهرها المعجل والا فلا تكون تبعا فالعبرة لنيتها لان لها ان تحبس
نفسها عن الزوج للمعجل دون المؤجل والا تكون حيث يسكن هو وبان يكون الجندي يرتزق من بيت المال فان كان
رزقه في ماله فالعبرة لنيته لان له ان يذهب حيث شاء لطلب الرزق واطلق في العبد فشمل القن والمدبر وام الولد
واما المكاتب فينبغي ان لا يكون تبعا لان له السفر بغير اذن المولى فلا يلزمه طاعته وليس من مراد المصنف حصر
التبع على هؤلاء الثلاثة بل هو كل من كان تبعا لاخر ويلزمه طاعته فدخل الاجير مع مستاجره والمحول مع حامله
والغريم مع صاحب الدين ان كان معسرا مفلسا فان كان ما بيده يفي بالدين الذي عليه ويمكنه قضاء الدين فيتبع في اي موضع
شاء واما الاعمى مع قائده فان كان القائد اجيرا فالعبرة لنية الاعمى وان كان متطوعا فالعبرة لنيته والعبد بين
شريكين اذا سافر معهما فنوى احدهما الاقامة قيل لا يصير العبد مقيما لوقوع الشك في صيرورته مقيما فبقي مسافرا
وقيل يصير مقيما ترجيحا لنية الاقامة احتياطا لامر العبادة كذا في المحيط ومحله ما اذا لم يكن بينهما مهاياة فان كان
بينهما مهاياة في الخدمة فان العبد يصلي صلوة الاقامة ان خدم المولى الذي نوى الاقامة ويصلي صلوة السفر وفي
نسخة القاضي الامام العبد اذا خرج مع مولاه ولا يعلم مسير المولى فانه يساله ان اخبره ان مسيره مدة السفر
صلى صلوة المسافرين وان كان دون ذلك صلى صلوة الاقامة وان لم يخبره بذلك ان كان مقيما قبل ذلك صلى صلوة
الاقامة وان كان مسافرا قبله صلى صلوة المسافرين كذا في الخلاصة التتمة مسافر ومقيم اشتريا عبدا الاصح
ان العبد يصلي صلوة المقيم ودخل تحت الجندي الامير مع الخليفة كما في الخلاصة وفيها وعلى هذا الحاج اذا
وصلوا بغداد شهر رمضان ولم ينووا الاقامة صلوا صلوة المقيم انتهى وظاهره ان الحاج تبع لامير القافلة
وليس كذلك ولا ينبغي ادخاله في هذا البحث بل علته انهم لما علموا ان القافلة لا تخرج الا بعد خمسة عشر يوما
نزل ذلك منزلة نيتهم الاقامة نصف شهر كما علل به في التجنيس المحيط مسلم اسره العدو وان كان مسير العدو
ثلاثة ايام قصر وان كان دون ذلك يتم وان لم يعلم سال كما مر في العبد ولو دخل مسلم مصرا فاخذه غريمه وحبسه
فان كان معسرا قصر لانه لم ينو الاقامة والحبس للطالب وان كان موسرا ان عزم ان يقضي دينه اتم وان لم يعزم

[illegible] قصر [illegible] والله اعلم

مناسبته مع ما قبله تنصيف الصلوة لعارض الا ان التنصيف هنا في خاص من الصلوة وهو الظهر وفيما قبله
في كل رباعية فقدم العام وهو الوجه ولسنا نعني ان الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء تنسيته
النصف منها وهي فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها وقد اطال المحقق في فتح القدير في بيان
دلايلها ثم قال وانما اكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم

افتراضها ومنشأ غلطهم ما سيأتي من قول القدوري ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة ولا عذر له كره وجازت صلاته
وإنما أراد حرم عليه وصحت الظهر بالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكره وقد صرح أصحابنا بأنها فرض آكد
من الظهر وبإكفار جاحدها لما قلنا وقد كثر ذلك من جهلة زماننا أيضا ومنشأ جهلهم صلاة الأربع
بعد الجمعة بنية الظهر وإنما وضعها بعض المتأخرين عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم تعددها في مصر
واحد وليست هذه الرواية بالمختارة وليس هذا القول أعني اختيار صلاة الأربع بعدها مرويا عن أبي حنيفة وصاحبيه
حتى وقع لي أني أفتيت مرارا بعدم صلاتها خوفا على اعتقاد الجهلة بأنها الفرض وأن الجمعة ليست بفرض وصحة وسنوضحه
من بعد إن شاء الله تعالى وأما شرائطها فنوعان شرائط صحة وشرائط وجوب فالأول ستة كما ذكره المصنف المصر
والسلطان والوقت والخطبة والجماعة والإذن العام والثاني ستة أيضا كما سيأتي وهو نصه المهم واحكامها
وفيها حكى ذلك الفراء والواحدي من الاجتماع كالفرقة من الافتراق أضيف إليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال
حتى حذف منها المضاف وجمعت فقيل جمعات وجمع كذا في المغرب وكان يوم الجمعة في الجاهلية يسمى
عروبة بفتح العين المهملة وضم الراء وبالباء الموحدة وأول من سماه يوم الجمعة كعب بن لؤي ولما قدم رسول
الله صلى الله عليه وسلم المدينة أقام يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس في بني عمرو بن عوف وأسس
مسجدهم ثم خرج من عندهم فأدركته الجمعة في بني سالم بن عوف فصلاها في المسجد الذي في بطن الوادي
وادي رانوناء فكانت أول جمعة صلاها عليه السلام بالمدينة شرط أدائها المصر أي شرط صحتها أن تؤدى
في مصر حتى لا تصح في قرية ولا مفازة لقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا أضحى إلا في مصر
جامع أو في مدينة عظيمة رواه ابن أبي شيبة وصححه ابن حزم وكفى بقوله قدوة وإماما وإذا لم يصح في غير مصر
فلا تجب على غير أهله الخلاصة القروي إذا دخل المصر يوم الجمعة إن نوى أن يمكث ثمة يوم الجمعة لزمته
الجمعة وإن نوى أن يخرج من مصره من يومه ذلك قبل دخول وقت الصلاة لا تلزمه وبعد دخول وقت الجمعة
تلزمه قال الفقيه إن نوى أن يخرج من يومه ذلك وإن كان بعد دخول وقت الجمعة لا تلزمه الجمعة المعروف إذا أراد أن
يسافر يوم الجمعة لا بأس به إذا خرج من العمران قبل دخول وقت الظهر لأن الجمعة إنما تجب في آخر الوقت وهو مسافر
في آخر الوقت والمسافر إذا قدم المصر يوم الجمعة على عزم أن لا يخرج يوم الجمعة لا تلزمه الجمعة ما لم ينو الإقامة
خمسة عشر يوما انتهى وهو كل موضع له أمير وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود أي حد المصر
والمذكور هو ظاهر المذهب كما ذكره الإمام السرخسي زاد في الخلاصة ويشترط المفتي إذا لم يكن القاضي أو
الوالي مفتيا واكتفى في الظهيرية بالأمير فقال المصر في ظاهر الرواية أن يكون فيه مفت وقاض يقيم الحدود
وينفذ الأحكام وبلغت أبنيته أبنية منى انتهى واحترز المصنف بقوله ويقيم الحدود عن المحكم والمرأة إذا كانت
قاضية فإنهما لا يقيمان الحدود وإن نفذا الأحكام واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لأن من ملك إقامتها ملكه
كذا في فتح القدير وظاهره أن البلدة إذا كان قاضيها أو أميرها امرأة لا تكون مصرا فلا تصح إقامة الجمعة فيها
والظاهر خلافه قال في البدائع وأما المرأة والصبي العاقل فلا تصح منهما إقامة الجمعة لأنهما لا يصلحان للإمامة
في سائر الصلوات ففي الجمعة أولى إلا أن المرأة إذا كانت سلطانا فأمرت رجلا صالحا للإمامة حتى يصلي بهم الجمعة
جاز لأن المرأة تصلح سلطانا أو قاضية في الجملة فتصح إنابتها انتهى وفي حد المصر أقوال كثيرة اختاروا منها
قولين أحدهما ما في المختصر ثانيهما ما عزوه لأبي حنيفة أنه بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق وفيها
وال يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم بحشمته وعلمه أو علم غيره والناس يرجعون إليه في الحوادث قال في البدائع
وهو الأصح وتبعه الشارح وهو أخص مما في المختصر المجتبى عن أبي يوسف أنه ما إذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم
للصلوات الخمس لم يسعهم وعليه فتوى أكثر الفقهاء وقال أبو شجاع هذا أحسن ما قيل فيه الولوالجية وهو صحيح
الخلاصة الخليفة إذا سافر وهو في القرى ليس له أن يجمع بالناس ولو مر بمصر من أمصار ولايته يجمع بها وهو مسافر

جاز

جاز أو مصلاه أي مصلى المصر لأنه من توابعه فكان في حكمه والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع
أفنية المصر لأنها بمنزلة المصر في حوائج أهله وبالاتفاق المفتقة بعينه [illegible] وقيل ما هو منتد حوائجه
كذا في المغرب واختلفوا فيما يكون من توابع المصر في حق وجوب الجمعة على أهله فاختار في الخلاصة والخانية
أنه الموضع المعد لمصالح المصر متصلا به ومن كان مقيما في عمران المصر وأطرافه وليس بين ذلك الموضع وبين
المصر فرجة فعليه الجمعة ولو كان بين ذلك الموضع وبين عمران المصر فرجة من مزارع ومراع كالقلع ببخارى
لا جمعة على أهل ذلك الموضع وإن سمعوا النداء والغلوة والميل والأميال ليس بشيء انتهى واختار في البدائع
ما قاله بعضهم إنه إن أمكنه أن يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة وإلا فلا قال وهذا أحسن
انتهى واختار في المحيط اعتبار الميلين فقال وعن أبي يوسف في المنتقى لو خرج الإمام عن المصر مع أهله لحاجة
مقدار ميل أو ميلين فحضرت الجمعة جاز أن يصلي بهم الجمعة وعليه الفتوى لأن فناء المصر بمنزلته فيما هو من حوائج
أهله وأداء الجمعة منها انتهى وذكر الولوالجي في فتاواه أن المختار للفتوى قدر الفرسخ لأنه أسهل على العامة وهو
ثلاثة أميال انتهى وذكر في المضمرات وقال الشيخ الإمام الأجل حسام الدين يجب على أهل موضع القرية التي
البلد إن كان من توابع عمران البلد الذين يسمعون الأذان على المنارة بأعلى الصوت وهو الصحيح أو ما [illegible] انتهى
فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رأيت ولعل الأحوط ما في البدائع فكان أولى وذكر في غاية البيان أن فناء المصر
ملحق به في وجوب الجمعة لا في تمام الصلاة بدليل أنه يقصر الصلاة فيه ذهابا وإيابا المضمرات معزيا إلى فتاوى
الحجة وجوب الجمعة على ثلاثة أقسام فرض على البعض وواجب على البعض وسنة على البعض أما الفرض فعلى
الأمصار وأما الواجب فعلى نواحيها وأما السنة فعلى القرى الكبيرة المستجمعة للشرائط انتهى وفيه نظر لأنها
فرض على من هو من توابع الأمصار لا يجوز التخلف عنها وأما القرى فإن أراد الصلاة بها فغير صحيحة على المذهب
وإن أراد تكلفهم الذهاب إلى المصر فممكن لكنه بعيد وأغرب من هذا ما في القنية من أنه لا يلزم حضور الجمعة في [illegible]
ويعمل بقول علي رضي الله عنه أيضا وما يسبق إلى القلوب إنكاره وإن كان عندك اعتذاره فليس كل سامع
نكرا يطيق أن تسمعه عذرا انتهى فإن المذهب عدم صحتها في القرى فيفضل عن لزومها التجنيس والأجناس لا تجب
الجمعة على أهل القرى وإن كانوا قريبا من المصر لأن الجمعة إنما تجب على أهل الأمصار انتهى فتح القدير وقد
وقع الشك في بعض قرى مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان بها بل لها قاض يسمى قاضي الناحية وهو
قاض يولي الكورة بأصلها فيأتي القرية أحيانا فيفصل ما اجتمع فيها من التعلقات وينصرف والذي
على أهله مصر نظرا إلى أن لها واليا والنظر إلى عدمهما والذي يظهر اعتبار كونهما مقيمين بها وإلا لم تكن
قرية أصلا إذ كل قرية مشمولة بحكم وقد تفرق من قرية لأنها بها حاكم يفصل بها الخصومات حتى يحتاجوا
إلى دخول المصر في كل حادثة يفصلها وما بين ما يأتيها فيفصل فيها وإذا اشتبه على الإنسان ذلك ينبغي أن يصلي
أربعا بعد الجمعة وينوي بها آخر فرض أدركت وقته ولم أؤد بعد فإن لم تصح الجمعة وقعت ظهره وإن صحت
كانت نفلا انتهى القنية يصلي الجمعة في الرستاق لا ينوي الفرض بل ينوي صلاة الإمام ويصلي الظهر وأربعا
بعدها انتهى ومنى مصر لا عرفات أي تجوز الجمعة بمنى ولا تجوز بعرفات أما الأول فهو قولهما وقال محمد
لا تجوز بمنى كعرفات واختلفوا في بناء الخلاف فقيل مبني على أنها من توابع مكة عندهما خلافا له وهذا غير سديد
لأن بينهما أربع فراسخ وتقدير التوابع بالمصر به غير صحيح والصحيح أنه مبني على أنها تتمصر في أيام الموسم عندهما
لأن لها بناء وينقل إليها الأسواق ويحضرها وال وقاض بخلاف عرفات فإنها مفازة فلا تتمصر باجتماع الناس
وحضرة السلطان أطلق المصنف فشمل ما إذا كان المصلي بها الجمعة الخليفة أو أمير الحجاز أو أمير العراق
أو أمير مكة أو أمير الموسم مقيما كان أو مسافرا وقد أخرجوا منه أمير الموسم وهو الذي أمر بتسوية أمور الحاج
لا غير فإنه لا يجوز له إقامتها سواء كان مقيما أو مسافرا إلا إذا كان مأذونا من جهة أمير العراق أو أمير مكة

وقيل ان كان مقيما جوزوا وان كان مسافرا لا يجوز والصحيح هو الاول كذا في البدائع وشمل التجميع بها في غير ايام الموسم
المحيط قيل انما تجوز الجمعة عندهما بمنى في ايام الموسم لا في غيرها وقيل تجوز في جميع الايام لان منى من فنا مكة
انتهى وقد علمت فساده لان بينها وبين مكة فرسخا فترجح تخصيص جوازها بايام الموسم وانها تتمصر مصرا في تلك الايام
وقرية في غيرها قال في فتح القدير وهذا بعيد والاولى في توجيه مصريته انه تنتهي فيها الاعمال حضور المتولي فاذا
حضر صحت واذا انفصل امتنعت انتهى التجنيس لوجود الخليفة او والي العراق في المنازل التي في طريق
مكة كالثعلبية ونحوها لانها قرى تتمصر بهما معا فصار كمنى واطلق في عرفات فشمل ما اذا كان الخليفة حاضرا
بالاجماع كذا في البدائع وانما لا تقام صلوة العيد بمنى اتفاقا للتخفيف لا لكونها ليست مصرا وتؤدى
في مصر في مواضع اي يصح اداء الجمعة في مصر واحد بمواضع كثيرة وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهو الاصح لان في الزام الاجتماع
في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع كذا ذكر الشارح وذكر الامام السرخسي ان الصحيح من مذهب
ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين واكثر وبه ناخذ لاطلاق لا جمعة الا في مصر شرط المصر فقط
فتح القدير الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصرا كبيرا كمصر فان في الزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه
تطويل المسافة على الاكثر وذكر في باب الامامة ان الفتوى على جواز التعدد مطلقا وبما ذكرنا اندفع ما في البدائع
من ان ظاهر الرواية جوازها في موضعين ولا يجوز في اكثر من ذلك وعليه الاعتماد انتهى فان المذهب الجواز مطلقا
واذا علمت ذلك ففي القنية ... على ... اقامة الجمعتين ... اختلاف العلماء في جوازها على قول ابي
يوسف والشافعي ومن تابعهما باطلتان ان وقعتا معا والا فجمعة المسبوقين باطلة امرناهم باداء الاربع
بعد الجمعة حتما احتياطا ثم اختلفوا في نيتها والاحسن ان ينوي اخر ظهر عليه والاحوط ان يقول نويت اخر
ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد لان ظهر يومه انما يجب عليه باخر الوقت في ظاهر المذهب ثم اختلفوا في القراءة
فقيل يقرأ الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاوليين كالظهر وهو اختياري والمختار عندي ان يضم فيها
رابعة واختلفوا انه هل يجب مراعاة الترتيب في الاربع بعد الجمعة والعصر حسب اختلافهم في نيته
واختلفوا في سبق الجمعة فاذا اعتبر اداء الجمعتين في مصر واحد فقيل بالشروع وقيل بالفراغ وقيل بهما والاول اصح
انتهى وهو مبني كله على القول الضعيف المخالف للمذهب فليس الاحتياط في فعلها لان العمل باقوى الدليلين وقد علمت ان
مقتضى الدليل هو الاطلاق واما ما استدل به على منع التعدد من انها سميت جمعة لاستدعائها الجماعات فهي
جامعة لها فلا يفيده لانه حاصل مع التعدد ولهذا قال العلامة ابن حجر في الجمعة لا نسلم ان القول بعدم الاجتماع
المطلق قولا بالاحتياط وهو متعين في شكله ليخرج به المكلف عن عهدة ما كلف به بيقين لان الاجتماع اخص من مطلق
الاجتماع ووجود الاخص يستلزم وجود الاعم من غير عكس ولان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين ولم يوجد دليل
عدم جواز التعدد بل قضية الضرورة عدم اشتراطه وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال تعالى
وما جعل عليكم في الدين من حرج انتهى لفظه مع ما لزم من فعلها في زماننا من المفسدة العظيمة وهو اعتقاد الجهلة
ان الجمعة ليست بفرض لما يشاهدون من صلوة الظهر فيظنون انها الفرض وان الجمعة ليست بفرض فيتكاسلون
عن اداء الجمعة فكان الاحتياط في تركها وعلى تقدير فعلها ممن لا يخاف عليه مفسدة منها فالاولى ان تكون في بيته
خفية خوفا من مفسدة فعلها والسلطان او نائبه معطوف على المصر والسلطان هو الوالي الذي
لا والي فوقه وانما كان شرطا للصحة لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقدم وقد تقع في غيره
فلا بد منه ودخل تحت النائب العبد اذا قلده عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز ولا تجوز الانكحة
والاقضية ودخل القاضي والشرطي لكن قال في الخلاصة وليس للقاضي ان يصلي الجمعة بالناس اذا لم يومر به
ويجوز لصاحب الشرطة وان لم يومر به وهذا في عرفهم ... وفيها والي مصر مات ولم يبلغ الخليفة موته حتى
مضت بهم جمع فان صلى بهم خليفة الميت او صاحب الشرطة او القاضي اجزأهم لانه فوض اليهم ما تقدم جاز

لو يامره

لو يامره القاضي والخليفة الميت لم يجز ولم يكن جمعة ولو لم يكن ثمة قاض والخليفة الميت فاجتمع العامة على تقديم
رجل جاز للضرورة ولو مات الخليفة وله ولاة وامراء على اشياء من امور المسلمين كانوا على ولايتهم يقيمون الجمع
انتهى واطلق في السلطان فشمل العادل والجائر والمتغلب ولهذا قال في الخلاصة والمتغلب الذي
لا عهد له اي لا منشور له ان كان سيرته فيما بين الرعية سيرة الامراء ويحكم فيما بينهم بحكم الولاية تجوز
الجمعة بحضرته انتهى والعبرة لاهلية النائب وقت الصلوة لا وقت الاستنابة حتى لو امر الصبي او الذمي
وفوض اليهما الجمعة فبلغ الصبي واسلم الذمي كان لهما ان يصليا الجمعة ولا ينافيه ما ذكره
في الخلاصة معللا بان النصراني اذا امر على مصر ثم اسلم ليس له ان يصلي الجمعة بالناس حتى يجدد بعد الاسلام
وكذا الصبي اذا امر ثم ادرك وكذا لو استقضى صبي او نصراني ثم ادرك الصبي واسلم النصراني لم يجز
حكمهما انتهى لانه في الاول فوض اليه امر الجمعة صريحا وفي الثاني لا وظاهر ما في الخلاصة ان الفرق انما
هو قول بعض المتاخرين وان الراجح عدم الفرق لان التفويض وقع باطلا فعلى هذا المعتبر اهليته وقت
الاستنابة والحاصل ان من فوض اليه امر العامة في مصر فان له ان يقيم الجمعة وان لم يفوضها اليه السلطان
صريحا في الخلاصة مع ان من فوض اليه امر العامة وصاحب السلطان فان له اقامتها والاخر ان له الاستنابة
كتولية خطيب وجامع كما هو الواقع في الامصار وهذا متفق عليه وانما وقع الاشتباه في ان الخطيب المقرر
من جهة الحاكم هل له ان يستخلف لغير ضرورة فصرح منلا خسرو في شرح الدرر والغرر بان الخطيب ليس له الاستنابة
الا ان يفوض اليه ذلك وهذا مما يجب حفظه والناس عنه غافلون انتهى وقد عمل بذلك بعض القضاة في زماننا
حتى اخرج خطيبا من وظيفته بسبب استنابته من غير اذن الجمعة في تعداد الجمعة للعلامة ابن جرباش
احد شيوخ مشايخي ان اذن السلطان او نائبه انما هو شرط لاقامتها عند بناء المسجد ثم بعد ذلك لا يشترط
الاذن لكل خطيب فاذا قرر الناظر خطيبا في مسجد فله اقامتها بنفسه وبنائبه وان الاذن مستصحب لكل من خطب
وعبارته والحاصل ان حق التقدم في امامة الجمعة حق الخليفة الا انه لا يقدر على اقامته بنفسه في كل
الامصار فيقيمها غيره بنيابته فالسابق في هذه النيابة في كل بلد الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي
ثم القاضي ثم الذي ولاه قاضي القضاة انتهى عن ابن المبارك الشرطي اولى من القاضي الخانية الامام
اذا احدث بعد ما صلى ركعة من الجمعة فتقدم رجل من القوم لم يتقدمهم احد الخ فصلوا خلفه فان قدم
واحد من جماعة السلطان من فوض اليه امر العامة يجوز واذ قد عرفت هذا فيتمشى عليه ما يقع في زماننا هذا
من استئذان السلطان في اقامة الجمعة فيما يستجد من الجوامع فان اذنه باقامتها في ذلك الموضع مرة يصحح الاذن
لكل جامع لمن يقيم جمعتها والاذن في ذلك لمن يعين الخطيب ... ان يستنيب ولا يكون ذلك اذنا لمجاوز ليقع فاسدا
على ما توهمه البعض لانه لا بد ان يسال السلطان في ذلك شخص معين بالضرورة لنفسه او لغيره فيصير الاذن
يكون على وجه التعيين لا محالة لان الاذن ان كان للسائل فظاهر وان كان لغيره فكذلك لان اذنه يقع
اذنا للمسئول عنه وهو معلوم عند السائل معينا لديه لا للامام ايضا لان السائل يجري ذكره عنده بما يعين المسئول
له وهو كاف في صحة الاذن فان مثل ذلك كاف في تولية القضاة والولاة الاترى ان شخصا لو سأل الامام او
نائبا غائبا عن حضرته لو وصفه له باوصاف تميزه فولاه حال غيبته عنه صح ولا يشترط معرفة شخصه في صحة
توليته له فكذلك ما نحن فيه واذ صح الاذن اعطي لمن اذن له حكم الوالي والقاضي في صحة الاقامة بنفسه وبمن
ياذن له فان المعنى المصحح لمن سوى الامام من الامراء والشرطيين والقضاة انما هو اقامة الامام
لهم واذنه المحصل لدفع الفتنة الذي هو السبب الداعي لاشتراط الامام في صحة اقامة الجمعة وهو حاصل
بما ذكرنا فلا التفات لمتعنت والله سبحانه اعلم انتهى كلامه وهو كلام حسن لكنه لم يستند فيه الى نقل
عن المشايخ وظاهر كلامهم يدل عليه قال الولوالجي في فتاواه الامام اذا خطب فامر من لم يشهد الخطبة ان يجمع

يجوز لأن هذا الرجل من شهد الخطبة فيجمع بهم جاز لأن الذي لم يشهد الخطبة من أهل الصلوة فصح التفويض إليه
لكنه عجز لفقد شرط الصلوة وهو سماع الخطبة فملك التفويض إلى الغير ولو جمع بهم ولم يأمر الغير
لا يجوز بخلاف ما لو شرع في الصلوة ثم استخلف من لم يشهد الخطبة فإنه يجوز وكذلك إن تكلم هذا
هذا المقدم فاستقبل بهم جاز لأنه أتى بهم في الصلوة بالتحريمة الأولى انتهى ووجه الدلالة أن الإمام إن كان المراد
به نائب الوالي وهو يخطب فقد جوز له الاستنابة في إقامة الجمعة ولم يقيده بالحدث ولا بالعذر وجوز
لنائبه أن يستنيب مع أنه لم يفوض إليه ذلك صريحا وإن كان المراد بالإمام الوالي فقد جوز لنائبه أن يستنيب
وكل منهما يدل على الاستنابة للخطيب من غير إذن وقال في الهداية من باب القضاء وليس للقاضي أن يستخلف على
القضاء إلا أن يفوض إليه ذلك بخلاف المأمور بإقامة الجمعة حيث يستخلف لأنه على شرف الفوات لتوقته فكان
الأمر به إذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء انتهى فقد جوز للمأمور بإقامتها الاستنابة ولم يقيد بالعذر
فدل على جوازها مطلقا وأما تقييد الشارح الزيلعي الاستخلاف بأن يكون أحدث فلا دليل عليه كما أن الظاهر
من عبارتهم الإطلاق وذكر في البدائع أن كل من يملك إقامة صلوة الجمعة فإنه يملك إقامة غيره مقامه انتهى
وهو صريح في جواز الاستنابة للخطيب مطلقا وما المصرح فيه وأما الحدث قبل الصلوة من العسر وايات
لا بيان أن يذهب الخطيب للوضوء ثم يأتي فيصلي وقد اتفقت كلمتهم على أن له الاستخلاف بشرط أن يكون الثاني
شهد الخطبة ليكون كأن النائب خطب بنفسه ولم يقيد بإذن الحاكم فدل على ما قلنا فتاوى الولوالجي
إذا أحدث الإمام فقال لرجل اخطب فيهم وانتقل بهم فإنه يجوز ولم يجز أجزاءه أن يخطب ويصلي بهم لأنه أمره عن
الصلوة لتولي فيصلي بهم فإذا أمر به كان هذا تفويض الصلوة إليه وقد وقع لبعض قضاة العساكر في زماننا
بالقاهرة أنه كان يرى أنه لا يصح تقريره في وظيفة الخطابة وإنما تقرير فيها الحاكم وهو المسمى بالباشاه وكأنه
استند في ذلك إلى ما قدمناه عن الخلاصة من أن القاضي لا يقيمها إلا بإذن لكن قال في الظهيرية بعد نقل
ما في الخلاصة عن أبي يوسف أنه قال إذا أمر القاضي يصلي بهم الجمعة لأن الخلفاء يأمرون القضاة أن يجمعوا بالناس
قيل أراد بهذا قاضي القضاة الذي يقال له قاضي قضاة الشرق والغرب كأبي يوسف في وقته أما في زماننا فالقاضي
وصاحب الشرط لا يوليان ذلك انتهى فالحاصل أن السلطان إذا أعطى إنسانا قاضي القضاة منشورا فإن له أن يولي
الخطباء ولا يتوقف على إذن كما أن له أن يستخلف القضاة وإن لم يؤذن له مع أن القاضي ليس له الاستخلاف إلا بإذن
السلطان لأن تولية قاضي القضاة إذن بذلك دلالة كما صرح به في فتح القدير من باب القضاء وذكر في التجنيس أن
في إقامة الجمعة للقاضي روايتين ورواية المنع يفتى في ديارنا إذا لم يؤمر به ولم يكتب في منشوره وأشار محمد رحمه الله
إلى أن الإمام إذا منع أهل المصر أن يجمعوا لم يجمعوا كما أن له أن يمصر موضعا كان له أن ينهاهم قال الفقيه أبو جعفر
هذا إذا نهاهم مجتهد بسبب من الأسباب وأراد أن يخرج ذلك المصر من أن يكون مصرا أما إذا نهاهم
متعنتا وإضرارا بهم فلهم أن يجمعوا على رجل يصلي بهم الجمعة ولو أن إماما مصر مصرا ثم نفر الناس عنه
لخوف عدو أو ما أشبه ذلك ثم عادوا إليه فإنهم لا يجمعوا إلا بإذن مستأنف من الإمام كذا في الخلاصة
ودل كلامه أن النائب إذا عزل قبل الشروع في الصلوة ليس له إقامتها لأنه لم يبق نائبا الخ حضور أن يأتيه
الكتاب بعزله أو يقدم عليه الأمير الثاني فإن وجد أحدهما فصلوته باطلة وإن صلى صاحب شرط جاز لأن
عمالهم على حالهم حتى يعزلوا كذا في الخلاصة وبه علم أن الباشاه بمصر إذا عزل فالخطباء على حالهم ولا يحتاجون إلى
إذن جديد من الثاني إلا إذا عزلهم وقيد بكونه العزل قبل الشروع لأنه لو شرع ثم حضر والي آخر فإنه يمضي
في صلوته ثم جاء لو أمره الإمام أن يصلي بالناس جمعة ثم حجر عليه وهو في الصلوة لا يعمل حجره لأن شروعه صح وإن
حجر عليه قبل الشروع عمل حجره ووقت الظهر أي شرط صحتها أن تؤدى في وقت الظهر فلا تصح قبله ولا
بعده لأن شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس لأنه سقوط أربع بركعتين فتراعى الخصوصيات التي

ورد

ورد الشرع بها ما لو ثبت دليل على عدم اشتراطها ولم يصلها عليه السلام خارج الوقت في عمره ولا بدون الخطبة فيه
فثبت اشتراطهما وكونها خطبة في الوقت بخلاف ما إذا دل الدليل على عدم اشتراطه فلو خطب خطبتين بينهما
جلسة إلى غير ذلك مما هو مسنون أو واجب كما سيأتي بيانه فتبطل بخروجه أي صلوة الجمعة بخروج
وقت الظهر ولو بعد القعود قدر التشهد لفوات شرطها فلا يبني الظهر عليها لاختلاف الصلوتين قدرا وحالا وأما
أطلقه فشمل كل مبطل لها ولهذا قال في المحيط لو نام خلف الإمام في الجمعة ولم ينتبه حتى خرج الوقت فسدت
صلوته لأنه لو أتم لصار قاضيا وقضاء الجمعة في غير وقتها لا يجوز ولو انتبه في الوقت لم تفسد لأنه صار مؤديا
الجمعة في وقتها انتهى تهذيب القلانسي من باب المواقيت وفي الجمعة لو خرج وقت الظهر ينقلب تطوعا
عند أبي حنيفة وعندهما يبطل أصلا انتهى ولا يخفى مخالفة أبي يوسف أصله هنا فإنه موافق للإمام في أنه
إذا بطل الوصف لا يبطل الأصل السراج الوهاج معزيا إلى النوادر إمام صلى بالناس الجمعة فزاحم رجل
معه في الصلوة زحمة الناس فلم يستطع الركوع والسجود حتى فرغ الإمام ودخل وقت العصر فإنه يتم جمعته بغير
قراءة بخلاف ما لو كان في الفجر وأسبقه حالا ثم طلعت الشمس حيث تفسد صلوته لعدم مصادفة الوقت وينبغي
أن ما في النوادر ضعيفا لأن ما في المحيط يخالفه ولا فرق في اللاحق بين أن يكون عذره النوم أو الزحمة
والخطبة قبلها أي وشرط صحتها الخطبة وكونها قبل الصلوة لما قدمناه من أن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها دون
الخطبة ونقل في فتح القدير الإجماع على اشتراط نفس الخطبة وإنما شرط وشرط الشيء سابق عليه ولو قال فيه أي في وقت
الظهر لكان أولى لأنه شرط حتى لو خطب قبله وصلى فيه لم تصح وشرط الشارح أن يكون بحضرة جماعة تنعقد
بهم الجمعة وإن كانوا صما أو نياما وظاهره أنه لا يكفي لو خطب بحضرة واحد الخلاصة ما يخالفه فإنه
قال لو خطب وحده ولم يحضره أحد لا يجوز الأصل قال فيه وإن كان لو حضر واحد أو اثنان وخطب وصلى
بالثلاثة جاز ولو خطب بحضرة النساء لم يجز إن كن وحدهن انتهى فتح القدير المفيد أنه لو خطب وحده
فإنه يجزئ أخذا من قولهم يشترط عنده في الخطبة التسبيحة والتحميدة إن قال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا يجزئ
عن الواجب انتهى وفيه نظر لأنه إنما يدل على ما ذكره بشيء من الاخف وصحح في الظهيرية أنه
لو خطب وحده فإنه لا يجوز المعراج معزيا إلى الزاد وهل تقوم الخطبة مقام الركعتين اختلف المشايخ فيه منهم
من قال تقوم ولهذا لا يجوز إلا بعد دخول الوقت ومنهم من قال لا تقوم وهو الأصح لأنه لا يشترط لها ما يشترط لـ
الصلاة من استقبال القبلة والطهارة وغير ذلك انتهى البدائع ثم هي وإن كانت قائمة مقام ركعتين شرعا
وليست بركن لأن صلوة الجمعة لا تقام بالخطبة فلم تكن من أركانها انتهى فتح القدير واعلم أن الخطبة شرط
الانعقاد في حق من ينشئ تحريمة الجمعة لا في حق كل من صلاها واشترط حضور الواحد أو الجمع ليتحقق معنى
الخطبة لأنها من النسبيات وعن هذا قالوا لو أحدث الإمام فقدم من لم يشهدها جاز أن يصلي بهم الجمعة لأنه
بان تحريمته على تلك التحريمة المنشأة فالخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريمة فقط ألا ترى إلى صحتها
من المقتدين الذين لم يشهدوا الخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو أفسد هذا الخليفة أن لا يجوز أن يستقبل بهم
الجمعة لكنهم استحسنوا جواز استقباله بهم لأنه لما قام مقام الأول التحق به حكما فلو أفسد الأول استقبل بهم
فكذا الثاني فلو كان الأول أحدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز انتهى ولم يشترط المصنف أن يصلي
عقب الخطبة بلا تراخ ففيه إشارة إلى أنه ليس بشرط لذا قالوا إن الخطبة تعاد على وجه الأولوية لو تذكر الإمام
فائتة في صلوة الجمعة ولو قاءت الوتر حتى فسدت الجمعة لذلك أو اشتغل بعدما خطب بالأكل وكذا لو كان أفسد الجمعة فاحتاج
إلى إعادتها أو افتتح التطوع بعد الخطبة وإن لم يعد الخطبة أجزأه وكذا إذا خطب جنبا كذا في فتح القدير ولم يفرق
بين الفصل القليل والكثير وفرق بينهما في الخلاصة فقال ولو خطب محدثا أو جنبا ثم توضأ أو اغتسل وصلى جاز
ولو خطب ثم رجع إلى بيته فتغدى أو جامع واغتسل ثم جاء استقبل الخطبة وكذا في المحيط معللا بأن الأول لم

الصلوة بخلاف الثاني فان ظاهره ان الاستقبال في الثاني لا الاول والا فلا فرق بين الكل وقد صرح في السراج الوهاج بلزوم
الاستيناف وبطلان الخطبة وبعد ابي القاسم انه لو اطال الفصل بين خطبة الجمعة بخلاف ما اذا [illegible] وقد علم
من تعاريفهم انه لا يشترط في الامام ان يكون هو الخطيب وقد صرح في الخلاصة منه بانه لو خطب صبي باذن
الامام وصلى الجمعة رجل بالغ يجوز وسنن خطبتان بجلسة بينهما بطهارة قائما كما روي عن ابي حنيفة
انه قال ينبغي ان يخطب خطبة خفيفة يفتتح بحمد الله تعالى ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويعظ ويذكر ويقرا سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة اخرى يحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي على
النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات كذا في البدائع وقد علم من قوله انه لا يعظ في الثانية ولهذا
قال في التجنيس ان الثانية كالاولى الا انه يدعو للمسلمين مكان الوعظ وظاهره انه يسن قراءة آية في الثانية كالاولى
والحاصل كما في المجتبى ان الكلام في الخطبة في اربعة مواضع في الخطبة والخطيب والمستمع وشهود الخطبة اما الخطبة
تشتمل على فرض وسنة فالفرض شيئان الوقت وذكر الله تعالى واما سننها فخمسة عشر احدها الطهارة حتى
كرهت للمحدث والجنب وقال ابو يوسف لا تجوز وثانيها القيام وثالثها استقبال القوم بوجهه ورابعها قال ابو يوسف
ان يتعوذ في نفسه قبل الخطبة وخامسها ان يسمع القوم الخطبة فان لم يسمع اجزأه وسادسها ما روي
عن الحسن عن ابي حنيفة انه يخطب خطبة خفيفة وهي تشتمل على عشرة احدها البداية بحمد الله وثانيها الثناء عليه بما
هو اهله وثالثها الشهادتان ورابعها الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وخامسها الوعظ والتذكير وسادسها
قراءة القرآن وتاركها مسيء وروي انه صلى الله عليه وسلم قرأ فيها سورة العصر ومرة اخرى لا يستوي اصحاب النار
واصحاب الجنة الآية وتارة [illegible] وسابعها الجلوس بين الخطبتين وثامنها ان يعيد في الخطبة الثانية الحمد
والثناء والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وتاسعها ان يزيد فيها الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وعاشرها تخفيف
الخطبتين بقدر سورة من طوال المفصل ويكره التطويل واما الخطيب فيشترط فيه ان يتأهل للامامة في الجمعة
والسنة في حقه الطهارة والقيام والاستقبال بوجهه للقوم وترك السلام من خروجه الى دخوله في الصلوة
وترك الكلام وقال الشافعي اذا استوى على المنبر سلم على القوم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الامام فلا
صلوة ولا كلام يبطل ذلك واما المستمع فيستقبل الامام اذا بدأ بالخطبة وينصت ولا يتكلم ولا يرد
السلام ولا يشمت ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال يصلي السامع في نفسه وفي جواز قراءة القرآن [illegible]
النقد والنظر ينبغي لمن يستمع الخطبة اختلاف المشايخ ويكره لمستمع الخطبة ما يكره في الصلوة كالاكل والشرب
والعبث والالتفات واما التخطي فيكره عند ابي حنيفة وقال لا بأس به بعد خروج الامام وقال الرازي انما يجوز
قبله اذا لم يؤذ احدا [illegible] في جميع الاحوال بالاجماع واما شهود الخطبة فيشترط في حق الامام دون
المأموم انتهى ما في المجتبى واطلق المصنف في جلسته ولم يبين قدرها للاختلاف فعند الطحاوي مقدار
ما يمس موضع جلوسه من المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كما في التجنيس وغيره ومن الغريب ما ذكره
في السراج الوهاج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر واقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه استدبرهم في صعوده انتهى
ومن المستحب ان يرفع الخطيب صوته كما في السراج وسنة ان يكون الجهر في الثانية دون الاولى كذا في شرح الطحاوي
التجنيس ويستحب ان تكون الخطبة الثانية الحمد لله نحمده ونستعينه الى آخره الا انه يعقد الثانية التي كان
يخطب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الخلفاء الراشدين مستحسن بذلك جرى التوارث وذكر العمين انتهى
ثم توهم ان السنة في المستمع استقبال الامام مخالف لما عليه عمل الناس من استقبال المستمع للقبلة ولهذا قال
في التجنيس والرسم في زماننا ان القوم يستقبلون القبلة قال والامام لو استقبلوا الامام خرجوا في تسوية الصفوف
بعد فراغه لكثرة الزحام وجزم في الخلاصة بانه ينبغي استقباله ان كان امام الامام فانه كان عن يمين الامام
او عن يساره قريبا من الامام يتحرف الى الامام مستعدا للسماع ومن السنة ان يكون الخطيب على منبر فقد ابتدع

الله

الله صلى الله عليه وسلم المضمرات معزيا الى روضة العلماء الخطيب في ان الخطيب يتقلد سيفا ما لفه حفظ الفقيه ابا الحسن
الرستغفني يقول كل بلدة فتحت عنوة بالسيف فخطب الخطيب على منبرها متقلدا بالسيف يريهم انها فتحت بالسيف
فاذا رجعتم عن الاسلام فذلك السيف باق في ايدي المسلمين يقاتلونكم به حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة اسلم اهلها
طوعا يخطبون فيها بلا سيف ومدينة النبي صلى الله عليه وسلم فتحت بالقرآن فيخطب الخطيب بلا سيف وذكر ان تلك
البلدة عشرية ومكة فتحت بالسيف فيخطب مع السيف انتهى وبعد استفيد كونه يتقلد بالسيف لا انه
يمسكه بيده كما هو المتعارف مع ان ظاهر ما في الخلاصة من قوله فانه قال ويكره ان يخطب متكئا على قوس
او عصى مع انه قال في الحاوي القدسي اذا فرغ المؤذن قام الامام والسيف بيساره وهو متكئ عليه انتهى وهو
صريح فيه الا ان يفرق بين السيف وغيره المجتبى ويخطب بالسيف في البلدة التي فتحت بالسيف
السراج الوهاج واما الدعاء للسلطان في الخطبة فلا يستحب لما روي ان عطاء سئل عن ذلك فقال انه محدث وانما
كانت الخطبة تذكيرا الخلاصة وغيرها الدعاء من الامام وفضل من الشاعد على الصحيح ومنهم من اختار الشاعد
حتى يسمع مدح الظلمة في الخطبة ولهذا اختار بعضهم ان الخطيب ما دام في حمد الله [illegible] فعليهم الاستماع
فاذا اخذ في مدح الظلمة والثناء عليهم فلا بأس بالكلام حينئذ وحكي في الظهيرية والخانية عن ابراهيم النخعي
وابراهيم من ساعة حتى كانا يتكلمان وقت الخطبة فقيل لابراهيم النخعي في ذلك فقال اني صليت الظهر في داري
ثم رحت الى الجمعة تقية ولذلك تأويلان احدهما ان الناس كانوا في ذلك الزمان فريقين فريق منهم لا يصلي
الجمعة لانه كان لا يرى الجمعة خلف الجائر سلطانا وسلطانهم يومئذ كان جائرا فانما كانوا لا يصلون الجمعة من اجل ذلك وكان
فريق منهم يترك الجمعة لان السلطان كان يؤخر الجمعة عن وقتها في ذلك الزمان فكانوا يصلون الظهر في دارهم
ثم يصلون مع الامام ويجعلونها سبحة اي نافلة انتهى وقد سمعت في زماننا ان بعضهم يترك الجمعة متأولا بالتأويل
الاول ويعزو فساد ذلك على مجتهد اما ذلك واما المقلد لابي حنيفة فحرام عليه ذلك لان مذهب امامه ان الجائر
سلطان كما قدمناه او التجنيس معزيا الى الفقيه ابي الليث ينبغي ان يكون في مجلس الوعظ الخوف والرجاء
ولا يجعل كله خوفا ولا كله رجاء لانه ورد النهي عن ذلك وبان الاول يفضي الى القنوط والثاني الى الامن فيجمع بينهما وقال الامام
ابو بكر الرستغفني يجب ان يتكلم في الرحمة والرجاء لقوله عليه السلام يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا ولان من
رجع الى الباب بالكرامة يكون اثبت انتهى القنية قال ابو يوسف في الجوامع ينبغي للخطيب اذا صعد المنبر ان
يتعوذ بالله في نفسه قبل الخطبة انتهى منيا الحلوم مختصر شمس العلوم خطب على المنبر خطبة بضم الخاء
وخطب المرأة خطبة بكسر الخاء قال الله تعالى من خطبة النساء وفي الحديث لا يخطب احدكم على خطبة اخيه انتهى
الحاوي القدسي والسنة ان يكون جلوس الامام في مخدعه عن يمين المنبر فان لم يكن فحيث ناحية ويكره صلاته
في المحراب قبل الخطبة ويلبس السواد اقتداء بالخلفاء وللتوارث في الاعصار والامصار انتهى وهو في عندي من
[illegible] الذي يخرج الخطيب من مخدعه ويقرأ الآية كما هو المعهود في زماننا [illegible] هل يسن او لا
الخطيب ان يتكلم في حال خطبته الا اذا كان امر بمعروف فلا يكره لكونه منها خزانة الفقه لابي الليث الخطب
ثمان خطبة الجمعة وخطبة عيد الفطر وخطبة عيد الاضحى وخطبة النكاح وخطبة الاستسقاء في قول ابي يوسف ومحمد
وثلاث خطب في الحج واحدة منها بلا جلسة بمكة قبل يوم التروية بعد الظهر والثانية بعرفات قبل الظهر يجلس فيهما
جلسة خفيفة والثالثة بعد يوم النحر بيوم بمنى يخطب خطبة واحدة بعد الظهر فيبدأ في ثلاث خطب منها بالتحميد
وهي خطبة الجمعة والاستسقاء وخطبة النكاح وفي خمس يبدأ بالتكبير وهي خطبة عيد الفطر والاضحى وثلاث خطب الحج
الا ان الخطبة التي بمكة وعرفات يبدأ فيها بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة انتهى وتصح بتحميدة او تهليلة او
تسبيحة اي وتكفي في الخطبة المفروضة مطلق ذكر الله تعالى على وجه القصد عند ابي حنيفة لاطلاقه في الآية [illegible]
وقالا الشرط ان يأتي بكلام يسمى خطبة في العرف واقله قدر التشهد الى عبده ورسوله تقييدا له بالمتعارف كما قالا في القراءة

وابو حنيفة عملا بالقاطع والظني فقال بافتراض مطلق الذكر للآية وباستنانه الخطبة المتعارفة لفعله عليه السلام
تنزيلا للمشروعات على حسب دلائلها وبرواية قصة عثمان المذكورة في كتب الفقه وهي انه لما خطب في اول جمعة
ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال
احوج منكم الى امام قوال وستاتيكم الخطب بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه احد منهم
فكان اجماعا وارتج بالتخفيف على ما صح اي استغلق عليه الخطبة فلم يقدر على اتمامها كذا في المغرب ومراد
عثمان بقوله انكم الى امام فعال الخ ان الخلفا الذين ياتون بعد الخلفا الراشدين تكون على كثرة المقال مع قبح الفعال
فانا وان لم اكن قوالا مثلهم فانا على الخير دون الشر فاما ان يريد بهذا القول تفضيل نفسه على الشيخين فلا كذا
في النهاية قيدنا الخطبة بالمفروضة لان المسنونة لا يتادى بالمطلقة بل لابد ان ياتي بما قدمناه وقيدنا بالقصد لانه
لو عطس على المنبر فقال الحمد لله على عطاسه لا ينوب عن الخطبة عند ابي حنيفة ايضا كما في التسمية على الذبيحة
وعن ابي حنيفة في رواية اخرى انه يجزئه والفرق على هذه الرواية وهو ان المامور به في الخطبة الذكر مطلقا لقوله
تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد وجد وفي باب الذبيحة المامور به الذكر عليه وذلك بان يقصده واو كذا
في التجنيس والجماعة وهم ثلاثة اي شرط صحتها ان يصلي مع الامام ثلاثة فاكثر لاجماع العلماء على انه لابد
فيها من الجماعة كما في البدائع وانما اختلفوا في مقدارها فما ذكره المصنف قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اثنان
سوى الامام لان مع الامام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدمهما الامام ويصطفان خلفه ولهما ان الجمع المطلق
شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم وشرط جواز صلوة كل واحد منهم ينبغي ان يكون سواه فيتحقق بعد النظر
ثم تعلق ولا يحصل هذا الشرط الا اذا كان سوى الامام ثلاثة اذ لو كان مع الامام اثنان لم يوجد في حق كل واحد
منهم الشرط بخلاف ساير الصلوات لان الجماعة فيها ليست بشرط كذا في البدائع واطلق الثلاثة فشمل العبيد
والمسافرين والمرضى والاميين والخرس لصلاحيتهم للامامة في الجمعة اما لكل احد او لمن هو مثل حالهم في الامي والا خرس
فصلحا ان يقتديا بمن فوقهما كذا في المحيط والمراد عليه النسا والصبيان فان الجمعة لا تصح بهم وحدهم لعدم
صلاحيتهم للامامة فيها بحال لان النسا خرجن بالتاء في ثلاثة اي ثلاثة رجال وكذا الصبي لانه ليس برجل
كامل والمطلق ينصرف الى الكامل وشمل ثلاثة غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة كما في التجنيس وغيره اذا خطب
بحضرة جماعة ثم نفروا وجاء اخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة اجزاهم فان نفروا قبل
سجوده بطلت بيان لكون الجماعة شرطا انعقاد الادا لا شرط انعقاد التحريمة عند ابي حنيفة وعندهما شرط
انعقاد التحريمة وفايدته انهم لو نفروا بعد التحريمة قبل تقييد الركعة بالسجدة فسدت الجمعة ويستقبل الظهر عنده
وعندهما يتم الجمعة لان الشرط انعقاد التحريمة في حق المقتدي فكذا في حق الامام والجامع ان تحريمة الجمعة
اذا صحت صح بنا الجمعة عليها ولهذا لو ادركه انسان في التشهد صلى الجمعة عنده وهو قول ابي يوسف الا ان محمدا
تركه هنا استحسانا ولابي حنيفة ان الجماعة في حق الامام لو جعلت شرط انعقاد التحريمة لادى الى الحرج لان تحريمته
حينئذ لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة اياه فيها وهذا لا يحصل الا ان تقع تكبيراتهم مقارنة لتكبيرة الامام وانه
مما يتعذر مراعاته وبالاجماع ليس بشرط فانهم لو كانوا حضروا وكبر الامام ثم كبروا صح تكبيره وصار شارعا في الصلوة
وصحت مشاركتهم اياه فلم يجعل شرط انعقاد التحريمة لعدم الامكان فجعلت شرط انعقاد الادا وهو بتقييد
الركعة بالسجدة لان الادا فعل والحاجة الى كون الفعل ادا للصلوة وفعل الصلوة هو القيام والقراءة والركوع
والسجود ولهذا لو حلف لا يصلي فما لم يقيد الركعة بسجدة لا يحنث فاذا لم يقيد بها لم يوجد الادا فلم ينعقد فشرط دوام
مشاركة الجماعة الامام الى الفراغ عن الادا ولا تعتبر بقا النسوان والصبيان والعبيد بما دون الثلاث من الرجال لان
الجمعة لا تنعقد بهن فكان نفر واحد منهم [illegible] قيد بقوله قبل سجوده اي الامام لانهم لو نفروا بعد سجوده
فانه لا تبطل عندنا خلافا لزفر بنا على ان الجماعة شرط بقاها منعقدة الى اخر الصلوة كالطهارة وستر العورة وعندنا

ليست

ليست بشرط للبقا كما عرف في البدائع ومن فروع المسئلة ما لو احرم الامام ولم يحرموا حتى قرا وركع فاحرموا بعد
ما ركع فان ادركوه في الركوع صحت الجمعة لوجود المشاركة في الركعة الاولى والا فلا لعدمها كذا في المبسوط
فانه تبع للامام فيكتفي بالانعقاد في حق الاصل لكونه بانيا على صلوته والتحقيق ان مراد المصنف انهم نفروا
قبل سجوده ولم يعودوا قبل سجوده والا فلو نفروا قبله وعادوا اليه قبله فلا فساد كما في الخلاصة فيما اذا
كبر الامام ومعه قوم فنفروا فلم يكبروا معه حتى احد ثم جا اخرون وذهب الاولون جاز استحسانا ولو
كانوا محدثين فكبر ثم جا اخرون استقبل التكبير انتهى قوله والاذن العام اي شرط صحتها الادا على سبيل
الاشتهار حتى ان اميرا لو اغلق [illegible] وصلى فيه باهله وعسكره صلوة الجمعة لا تجوز كذا في الخلاصة المحيط فان فتح باب
قصره واذن للناس بالدخول جاز ويكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع وعللوه الاول بانها من شعائر الاسلام وخصايص
الدين فيجب اقامتها على سبيل الاشتهار المجتبى فانظر الى السلطان يحتاج الى العامة في دينه ودنياه احتياج
العامة اليه فلو امر ناسا ان يجمعوا في الجامع وبعضهم في مسجد اخر جاز لاهل الجامع دون اهل المسجد الا اذا علم
الناس بذلك انتهى ولم يذكر صاحب الهداية هذا الشرط لانه غير مذكور في ظاهر الرواية وانما هو رواية
النوادر كما في البدائع قوله وشرط وجوبها الاقامة والذكورة والصحة والحرية وسلامة العينين والرجلين
فلا تجب على مسافر ولا امراة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى ولا مقعد لان المسافر يحرج في الحضور وكذا المريض
والاعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمراة بخدمة الزوج فعذروا دفعا للحرج والضرر ولم يذكر حكم الاعمى
اذا كان مقيما بالجامع الذي يصلى فيه الجمعة وانتفت وينبغي وجوبها عليه لعدم الحرج والاولى [illegible]
بذكر العقل والبلوغ والاسلام الا انها شرط التكليف فلا حاجة الى ذكرها كما في الخلاصة واما الشيخ الكبير
الذي ضعف فهو ملحق بالمريض فلا تجب عليه فتح القدير والمطر الشديد والاختفا من السلطان الظالم
مسقط فلو قال المصنف وشرط وجوبها الاقامة والذكورة والصحة والحرية ووجود البصر والقدرة على المشي
وعدم الحبس والخوف والمطر الشديد لكان اشمل واشار المصنف باشتراط الحرية الى عدم وجوبها على المكاتب
والماذون والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة وان اختلف في العبد الذي يؤدي الضريبة
لفقد الشرط لكن هل له ان يصليها بغير اذن المولى قال في التجنيس واذا اراد العبد ان يخرج الى الجمعة او الى
العيدين بغير اذن مولاه ان كان يعلم ان مولاه يرضى بذلك جاز والا فلا يحل له الخروج بغير اذنه لان الحق
له في ذلك ولو اراد ان يمسك يحل له الخروج الا ان السكوت بمنزلة الرضا ومن يمشي العبد بسوق دابة مولاه الى
الجامع فانه يشتغل بالحفظ ولا يصلي الجمعة لانه لم يوجد الرضا باداء الجمعة والاصح ان له ذلك اذا كان لا يخل
بحق المولى في امساك دابته انتهى السراج الوهاج فان اذن للعبد مولاه وجب عليه الحضور وقال بعضهم
يتخير وصحح الزيلعي [illegible] على المكاتب ومعتق البعض والاجير [illegible] في الظهيرية [illegible] والذي اذن له مولاه
الا بالتخيير [illegible] بالقواعد واشار باشتراط سلامة العينين الى عدم وجوبها على الاعمى مطلقا اما اذا لم يجد
قائدا فظاهر وان وجده اما بطريق التبرع او الاجارة او معه مال يستاجر به فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما
تجب عليه واشار باقتصاره على هذه الشروط الى انها لا تسقط عن الاجير الخلاصة والمستاجر منع الاجير
من حضور الجمعة وعند ابو الامام ابي حفص وقال الامام ابو علي الدقاق ليس له ان يمنعه لكن تسقط عنه الاجرة
بقدر اشتغاله بذلك ان كان بعيدا وان كان قريبا لم يحط عنه شي وان كان بعيدا واشتغل قدر ربع النهار حط
عنه ربع الاجرة فان قال الاجير حط عني الربع بقدر اشتغالي بالصلوة لم يكن له ذلك انتهى وظاهر المتون يشهد
للدقاق والحاجة الى ذكر سلامة العينين والرجلين لدخولها تحت الصحة كما وقع في كثير من الكتب مع ان
ظاهر العبارة مشكل لانه يقتضي ان احدهما تسلم فانه لا تجب عليه صلوة الجمعة مع انه لا مخلص له الا انه ليس
باعمى ولا مقعد فلو قال ووجود البصر والقدرة على المشي لكان اولى الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت على المثنى

قسم المخطوطات

ابطلت معنى التثنية كالجمع فصار بمنزلة المفرد والحق بالمريض الممرض السراج الوهاج الاصح انه ان تولى المريض
فما بعاجز وجد لم تجب عليه التجنيس الرجل اذا اراد السفر يوم الجمعة لا باس به اذا خرج من العمران قبل خروج
وقت الظهر لان الوجوب باخر الوقت واخر الوقت هو مسافر فلم تجب عليه صلوة الجمعة قال رضي الله عنه
وحكي عن شمس الائمة الحلواني انه كان يقول في هذه المسئلة اشكال وهو ان اعتبار اخر الوقت انما يكون
فيما ينفرد باداية وهو سائر الصلوات فاما الجمعة لا ينفرد هو باداءها وانما يؤديها مع الامام والناس فينبغي
ان يعتبر وقت اداء الناس حتى اذا كان لا يخرج من المصر قبل اداء الناس ينبغي ان يلزمه شهود الجمعة يعني
ومن لا جمعة عليه اذا اداها جاز عن فرض الوقت لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام واشار بقوله جاز
عن الفرض الى انهم اهل للتكليف فلا يرد عليه الصبي والمجنون وان دخلا تحت قوله ومن لا جمعة عليه
ولهذا اقتصر في البدايع على من لا جمعة عليه فقال ان كان [illegible] صلاها [illegible] تطوع له وان كان [illegible] فلا صلوة له
اصلا واما من كان اهلا للوجوب كالمريض والمسافر والمراة والعبد تخيرهم ويسقط عنهم الظهر تقيد
بالجمعة لان من لا حج عليه اذا ادى الحج فان كان لفقره فان الحج يسقط عنه حتى لو ايسر بعده لا يلزمه الحج عليه
لما ذكرناه وان كان لعدم اهليته كالعبد اذا ادى الحج مع مولاه فانه لا يحكم بجوازه وقضاء حتى يواخذ بحجة
الاسلام بعد حريته والفرق ان المنع من الجمعة كان نظرا للمولى والنظر هنا في الحكم بالجواز لانه لو لم يجوز
وقد تعطلت منافعه على المولى لوجب عليه الظهر فتتعطل عليه منافعه ثانيا فينقلب النظر ضررا ولهذا
ليس الحجة فيتعين في الاخرة ان النظر في الحكم بالجواز فصار ماذونا دلالة كالعبد المحجور عليه اذا اجر نفسه انه
لا يجوز ولو سلم من العمل يجوز ويجب كمال الاجرة لما ذكرنا كذا ههنا بخلاف الحج فان هناك لا يتعين ان النظر
للمولى في الحكم بالجواز لانه لو لم يحكم بجوازه لا يتخاطب بحجة الاسلام بعد الحرية فلا
[illegible] على المولى منافعه كذا في البدايع ولم [illegible] الا فضل لمن لا جمعة عليه صلوة الجمعة او صلوة
الظهر لكن ظاهر الهداية والعناية وغاية البيان ان الافضل لهم صلوة الجمعة لانهم ذكروا ان صلوة الظهر لهم
يوم الجمعة رخصة فدل ان العزيمة صلوة الجمعة وينبغي ان يستثنى منه المراة فان صلوتها في بيتها افضل والله
قوله والمسافر والعبد والمريض ان يؤمهم فيها اي في الجمعة وقال زفر لا تجزيه لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي
والمراة ولنا انعقاده رخصة فاذا حضر وقع فرضا على ما بينا اما الصبي فمسلوب الاهلية والمراة لا تصلح لامامة
الرجال قوله وتنعقد بهم اي الجمعة بالمسافر والعبد والمريض للاشارة الى رد قول الشافعي ان هو لا ينعقد
اما منهم لعدم الاعتداد بهم في العدد الذي تنعقد بهم الجمعة وذلك لانهم ما صلحوا للامامة فلان يصلحوا للاقتداء
اولى كذا في العناية قوله ومن لا عذر له لو صلى الظهر [illegible] كره اي حرم قطعا [illegible]
مع انه مما لا يشتغل فانه ارتكب [illegible] الجماعة [illegible] جواز تركها [illegible] وقد قدمنا ان [illegible]
[illegible] في فتح القدير [illegible] وبحث [illegible] الظهر لانه ترك الفرض القطعي
[illegible] الظهر [illegible] ان الظهر تقع صحيحة [illegible] والحاصل ان
[illegible] الوقت هو الظهر عنده [illegible] الا انه [illegible] ان يخرج الوقت [illegible] الظهر [illegible] القضا
[illegible] الوقت الظهر [illegible] القضا [illegible] مامورا باسقاطه [illegible] بالجمعة وعند زفر فرض الوقت
هو الجمعة [illegible] الاختلاف [illegible] الظهر [illegible] الوقت [illegible]
في الظهر [illegible] في الجمعة [illegible] بالقضا [illegible] الجمعة دون الظهر
[illegible] الظهر بعده [illegible] ببطل الجمعة [illegible] الظهر والجمعة [illegible]
[illegible] كذا في اكثر الكتب [illegible] الوقت الظهر [illegible] مامور باسقاطه
[illegible] الجمعة [illegible] هو الجمعة [illegible] بالظهر رخصة وروي عنه [illegible]

الضعيف
ويتعين [illegible] وعند زفر والشافعي الفرض هو الجمعة والظهر بدل عنها في حق المعذور انتهى وبه ظهر للضعيف
صحة كلام القدوري [illegible] في التعبير بالكراهة لان صلوة الظهر قبل اداء الجمعة من الامام ليست مفوتة
الجمعة حتى تكون حراما انما المفوت لها عدم سعيه فان سعيه بعد صلوة الظهر اليها فرض كما هو جوابه
فان لم يسع فقد فوتها فحرم عليه ذلك واما الصلوة فانها مكروهة فقط باعتبار انها قد تكون سببا للتفويت
باعتبار اعتماده عليها وعلم انما حكموا على صلوة الظهر بالكراهة ولم يقل احد ان ترك الجمعة لغير عذر مكروه
حتى يلزم ما ذكر من الايهام اي ايهام انه [illegible] في فتح القدير لانه ترك الفرض القطعي [illegible] مما علم [illegible] بالضرورة من
صلوة الظهر ترد الفرض فيد بقوله قبلها لانه لو صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام الجمعة جاز اتفاقا بلا
كراهة كذا في غاية البيان مع انه قد فوت الجمعة فنفس الصلوة غير مكروهة وتفويت الجمعة حرام وهو
مؤيد لما قلنا وقيد بقوله لا عذر له لان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام فلا كراهة اتفاقا قوله فان سعى
اليها بطل اي بطل الظهر الموقوف عنده اي عند ابي حنيفة بمجرد السعي اليها لانه مامور بعد صلوة الظهر بنقضها بالذهاب
الى الجمعة فالذهاب اليها مشروع في طريق نقضها المامور به فيحكم بنقضها به احتياطا لترك المعصية وقال لا يبطل
حتى يدخل مع الامام واختلفوا في معنى السعي اليها والمختار انه الانفصال عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار لان
السعي المرافق له هو السعي اليها على الخصوص وشمل ذلك السعي انما يكون بعد خروجه من باب داره والمراد
من السعي المشي لا الاسراع فيه وانما عبر به اتباعا للاية وقيد بكونه سعى اليها لانه لو كان جالسا في المسجد بعد ما صلى
الظهر فانه لا يبطل حتى يشرع مع الامام اتفاقا كذا في الحقايق وقيد بقوله اليها لانه لو خرج لحاجة [illegible] خرج وقد
فرغ الامام لم يبطل ظهره اجماعا فان البطلان به مقيد بما اذا امكن ادراكها بان خرج والامام فيها او لم يكن شرع
واطلق فشمل ما اذا لم يدركها لبعد المسافة مع كون الامام فيها وقت الخروج او لم يكن شرع وهو قول البلخيين
قال في السراج الوهاج وهو الصحيح لانه توجه اليها وهي لم تفت بعد حتى لو كان بيته قريبا من المسجد وسمع الجماعة
في الركعة الثانية فتوجه بعد ما صلى الظهر في منزله بطل الظهر على الاصح ايضا لما ذكرنا [illegible] الخلاصة اذا توجه اليها
قبل ان يصليها الامام ثم ان الامام لم يصلها لعذر او لغيره اختلفوا في بطلان ظهره والصحيح انها لا تبطل وكذا لو
توجه اليها والامام والناس فيها الا انهم خرجوا منها قبل تمامها لنائبة فالصحيح انه لا يبطل ظهره ثم اعلم ان التعبير
المشترك قوله سعى يقود الى [illegible] يصلي الظهر لا لمن لا عذر له ليكون افود واشمل فانه لا فرق بين المعذور وغيره
في بطلان ظهره بسعيه كما في غاية البيان والسراج الوهاج لكن التقييد المذكور اولا اشمل لان المعذور ليس بمامور
بالسعي اليها مطلقا فكيف يبطل به فينبغي ان لا يبطل الظهر بالسعي الا بشروعه في صلوة الجمعة لان الفرض قد سقط
عنه ولم يكن مامورا بنقضه فتكون الجمعة نفلا منه كما قال به زفر والشافعي وظاهر ما في المحيط ان ظهره انما يبطل بحضور
الجمعة لا بمجرد سعيه كما في غير المعذور [illegible] واسند [illegible] الى [illegible] ان [illegible] المطلق
لم يبطل [illegible] كما في السراج الوهاج [illegible] اذا سعى يوم الجمعة الى المصر
يريد به اقامة الجمعة واقامة حوائجه في المصر ومعظم مقصوده اقامة الجمعة ينال ثواب السعي الى الجمعة
وان كان قصده اقامة الحوائج لا غير او كان معظم مقصوده اقامة الحوائج لا ينال ثواب السعي الى الجمعة انتهى
وبهذا يعلم ان من شرك في عبادته فان العبرة للاغلب وقيد بسعي المصلي لان المأموم لو لم يسع اليها وسعى امامه
فانه لا يبطل ظهر المأموم وان بطل ظهر امامه الا ان يبطل في حق الامام بعد الفراغ فلا يبطل ظهر المأموم كما
صرح به في المحيط قوله وكره للمعذور والمسجون اداء الظهر بجماعة في المصر لان المعذور قد يقتدي به غيره
فيؤدي الى تركها وما علل به في الهداية اولا بقوله لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات مبني على عدم
جواز تعددها في مصر واحد وهو خلاف المنصور رواية ودراية وقيد بالمصر لان الجماعة غير مكروهة في حق
اهل السواد لانه لا جمعة عليهم وافاد بالكراهة ان الصلوة صحيحة لاستجماع شرائطها فتاوى الولوالجي قوم

لا يجب عليهم ان يحضروا الجمعة لبعد الموضع صلوا الظهر جماعة لانه لا يؤدي الى تقليل الجماعة في الجمعة انتهى فان
كانوا في السواد فظاهر وان كانوا في المصر فهي مستثناة من كلام المصنف ولو حذف المصنف المعذور
والمسجون لكان اولى فان اداء الظهر بجماعة مكروه يوم الجمعة مطلقا كما في الظهيرية جماعة فاتتهم الجمعة
فانهم يصلون الظهر بغير اذان ولا اقامة ولا جماعة انتهى وذكر الولوالجي لا يصلى يوم الجمعة جماعة في مصر ولا يؤذنون
ولا يقيمون في سجن وغيره لصلوة الظهر ولو ارادوا اداءه منفردا قبل صلوة الامام لكان اولى كما في الخلاصة
ويستحب للمريض ان يؤخر الصلوة الى ان يفرغ الامام من صلوة الجمعة وان لم يؤخر يكره هو الصحيح انتهى
لاحتمال ان تقتدي به غيره فيؤدي الى تركها او يجد خفة فيحضرها وقد اقتصر المحشي على الثاني وانما صرح
بالمسجون مع دخوله في المعذور للاختلاف في اهل الحبس فانه في السراج الوهاج ان المسجونين اذا كانوا
ظلمة قدروا على ارضاء الخصوم وان كانوا مظلومين امكنهم الاستغاثة وكان عليهم حضور الجمعة وقيد
بالجماعة لما في التفاريق ان المعذور يصلي الظهر باذان واقامة وان كان لا تستحب الجماعة وقيد بالظهر لان
في غيرها لا باس ان يصلوا جماعة واشار المصنف الى ان المساجد تغلق يوم الجمعة الا الجامع لئلا يجتمع فيها
جماعة كذا في السراج الوهاج وظاهر كلامهم ان الرفقة في مسئلة الغائب خرج به لان الجماعة مؤدية الى
الحرام وما ادى اليه يكون مكروه تحريما قوله ومن ادركها في التشهد او سجود السهو اتم جمعة يعني عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه
جمعة من وجه وظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على الركعتين
اعتبار الجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تشترط نية الجمعة وهي
ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الاخر ووجود الشرائط في حق الامام يجعل موجودا
في حق المسبوق واشار المصنف رحمه الله الى انه لابد ان ينوي جمعة دون الظهر حتى لو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه كذا
في المبسوط [illegible] انه يتم جمعة واشار ايضا الى ان الامام يسجد للسهو في الجمعة والعيدين والمختار عند المتاخرين
ان لا يسجد في الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة من الجهال كذا في السراج الوهاج وغيره ثم اذا قام هذا المسبوق الى
قضاء ما فاته كان مخيرا في القراءة ان شاء جهر وان شاء خافت كذا في السراج ايضا المجتبى ولو زحمه الناس فلم يستطع
السجود فوقف حتى سلم الامام فهو لاحق يعني في صلوته بغير قراءة انتهى وقيد بالجمعة لان من ادرك الامام في صلوة
العيد في التشهد فانه يتم العيد اتفاقا كذا في فتح القدير من صلوة العيد وذكر في السراج ان عند محمد لا يصير
مدركا للعيد الظهيرية معزيا الى المنتقى مسبوق ادرك الامام يوم الجمعة في التشهد يصلي اربعا بالتكبير الذي
دخل به معه انتهى وهو محمول [illegible] ما في المتون منضبط حملا على ما اذا كانت الجمعة واجبة على المسبوق اما
اذا لم تكن واجبة فانه يتم ظهرا قوله واذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام لما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه
عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كانوا يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج الامام وقول الصحابي حجة
ولان الكلام يمتد طبعا فيخل بالاستماع والصلوة قد تستلزمه ايضا وبه اندفع قولهما انه لا باس بالكلام اذا
خرج قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر واجمعوا ان الخروج قاطع للصلوة العيني المراد اجابة المؤذن
اما غيره من الكلام فيكره اجماعا كذا في السراج الوهاج وفسر الشارح الخروج بالصعود على المنبر وهذا في المعتاد
وذكر في السراج الوهاج يعني خرج من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر فان لم يكن في المسجد مقصورة
تخرج منها لم يتكلموا [illegible] القراءة والذكر الا اذا قام الامام الى الخطبة انتهى شرح [illegible] عبارة الخروج واردة على عادة
العرب من انهم يتخذون للامام مكانا خاليا تعظيما لشأنه فيخرج منه حين اراد الصعود وهذا كما هو الى يومنا في ديارهم
والقاطع في ديارنا يكون قيام الامام للصعود انتهى فالحاصل ان الامام ان كان في خلوة فالقاطع انفصاله عنها
وظهوره للناس والا فقيامه للصعود واطلق في الصلوة فشمل السنة وتحية المسجد ويدل عليه الحديث اذا قلت

لصاحبه

لصاحبه يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغوت فانه يفيد بطريق الدلالة منعهما الاولى لان الكلام الامر
بالمعروف وهو اعلى من السنة وتحية المسجد وما في صحيح مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم والامام
يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما فمحمول على ما قبل تحريم الكلام فيها دفعا للمعارضة وجوابهم بحمله على ما اذا
امسك عن الخطبة حتى يفرغ من صلوته كما اجاب به في واقعة سليك الغطفاني فغير مناسب لمذهب الامام
لما علمت انه يمنع الصلوة بمجرد خروجه قبل الخطبة الى ان يفرغ من الصلوة فتح القدير ولو خرج وهو في السنة
يقطع على ركعتين انتهى وهو قول ضعيف وعزاه قاضيخان الى النوادر قال واذا قطع يلزمه اربع ركعات
والصحيح خلافه كما في المحيط وقال الولوالجي في فتاواه اذا شرع في الاربع قبل الجمعة ثم افتتح الخطبة او الاربع
قبل الظهر ثم اقيمت هل يقطع على راس الركعتين تكلموا فيه والصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلوة واحدة
واجبة انتهى وكذا في المنتقى [illegible] يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية فانها
لا تقدم كما في السراج الا انه اطلق فيها ما ذكره ان الترتيب واجب يعني الشرطي واطلق في منع الكلام
فشمل الخطيب قال في البدائع ويكره للخطيب ان يتكلم في حال الخطبة الا اذا كان امرا بمعروف فلا يكره لما
روي ان عمر كان يخطب يوم الجمعة فدخل عليه عثمن فقال له اية ساعة هذه فقال ما زدت حين سمعت النداء
يا امير المؤمنين على ان توضأت فقال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالاغتسال
انتهى فاستفيد منه انه لا يسلم اذا صعد المنبر وروي انه يسلم كما في السراج الوهاج وشمل التسبيح والذكر
والقراءة النهاية اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة قال بعضهم انما يكره ما كان من كلام الناس اما التسبيح ونحوه فلا
وقال بعضهم كل ذلك مكروه والاول اصح انتهى وكذا في العناية وذكر الشارح ان الاحوط الانصات انتهى ويجب ان
يكون محل الاختلاف قبل الشروع في الخطبة ويدل عليه قوله على قول ابي حنيفة واما وقت الخطبة فالكلام مكروه تحريما
ولو كان امرا بمعروف او تسبيحا او غيره كما صرح به الخلاصة وغيرها وزاد فيها ان ما يحرم في الصلوة يحرم
في الخطبة من اكل وشرب وكلام وهذا اذا كان قريبا فان كان بعيدا فقد تقدم عن المصنف ان النائي كالقريب
وهو الاحوط المحيط وهو الصحيح واما دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه ففيه اختلاف وعن ابي يوسف
انه كان ينظر في كتابه ويصحح وقت الخطبة ولو لم يتكلم لكن اشار بيده او برأسه حين رأى منكرا الصحيح انه
لا باس به وشمل تشميت العاطس ورد السلام وعن ابي يوسف لا يكره الرد وهو خلاف المذهب واختلفوا في الحمد
اذا عطس السامع والصحيح انه يحمد في نفسه لكن ذكر الولوالجي والاصح انه لا يجب عليه لانه يخل بالانصات
وانه مامور وعليه الفتوى وقد اختلفوا في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه والصواب انه
يصلي في نفسه كما في فتح القدير والابرد على المصنف لو رأى رجلا عند بير يخاف وقوعه فيها او رأى عقربا تدب الى
انسان فانه يجوز له ان يحذره وقت الخطبة لان ذلك يجب لحق ادمي وهو محتاج اليه والانصات لحق الله تعالى
ومبناه على المسامحة كما في السراج الوهاج المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب
والاصح الاستماع الى الخطبة من اولها الى اخرها وان كان فيه ذكر الولاة انتهى ثم اعلم ان ما تعورف من ان المرقي
للخطيب يقرأ الحديث النبوي وان المؤذنين يؤمنون عند الدعاء ويدعون للصحابة بالرضا وللسلطان بالنصر وغير
ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب ابي حنيفة رحمه الله واغرب منه ان المرقي ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى
الحديث الذي يقرأه ثم يقول انصتوا رحمكم الله ولم ار نقلا في وضع هذا المرقي في كتب ائمتنا قوله ويجب السعي
وترك البيع بالاذان الاول لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله
وذروا البيع وانما اعتبر الاذان الاول لحصول الاعلام به ومعلوم انه بعد الزوال اذ الاذان قبله ليس باذان وهذا
القول هو الصحيح في المذهب وقيل العبرة للاذان الثاني الذي يكون بين يدي المنبر لانه لم يكن في زمنه عليه السلام
الا هو وهو ضعيف لانه لو اعتبر في وجوب السعي لم يتمكن من السنة القبلية ومن الاستماع بل ربما تخشى عليه

نوات الجمعة وفي صحيح البخاري بسنده الى السايب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلما كان عثمن وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء قال البخاري الزوراء موضع بالسوق بالمدينة   فتح القدير وقد تعلق بما ذكرنا بعض من نفى ان الجمعة سنة فانه من لم يعلم انه كان عليه السلام اذا رقى المنبر اخذ بلال في الاذان فاذا اكمله اخذ عليه السلام في الخطبة فمتى كانوا يصلون السنة ومن ظن انهم اذا فرغ من الاذان قاموا فركعوا فهو من اجهل الناس وهذا مدفوع بان خروجه عليه السلام كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعد ما كان يصلي الاربع ويجب الحكم بوقوع هذا المجوز لما قدمنا من عموم انه كان عليه السلام يصلي اذا زالت الشمس اربعا وكذا يجب في حقهم لانهم ايضا يعلمون الزوال كالمؤذن بل ربما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن انتهى والمراد من البيع ما يشغل عن السعي اليها حتى لو اشتغل بعمل اخر سوى البيع فهو مكروه ايضا كذا في السراج الوهاج واشار بعطف ترك البيع على السعي الى انه لو باع او اشترى حالة السعي فهو مكروه ايضا وصرح في السراج الوهاج بعدمها اذا لم يشغله وصرح بالوجوب ليفيد ان الاشتغال بعمل اخر مكروه كراهة تحريم لانه في رتبته ويصح اطلاق اسم الحرام عليه كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان من ان فيه نظرا لان البيع وقت الاذان جائز لكنه مكروه فان المراد بالجواز الصحة لا الحل وبه اندفع ايضا ما ذكره القاضي الاسبيجابي من ان البيع وقت النداء مكروه للاية ولو فعل كان جائزا والامر بالسعي من الله تعالى على الندب والاستحباب لا على الحتم والايجاب انتهى فانه يفيد ان الكراهة تنزيهية وليس كذلك بل تحريمية اتفاقا ولهذا وجب فسخه لو وقع وايضا قوله ان الامر بالسعي للندب غير صحيح لانهم استدلوا به على فرضية صلوة الجمعة فعلم انه للوجوب وقول الاكمل في شرح المنار ان الكراهة تنزيهية مردود كما علمت وانما لم يفترض السعي مع انه فرض للاختلاف في فرضيته على تقدير الاذان الاول والثاني والعبرة لدخول الوقت المضمرات والذي يبيع ويشتري في المسجد او على باب المسجد اعظم اثما واثقل وزرا **قوله** فان جلس على المنبر اذن بين يديه واقيم بعد تمام الخطبة بذلك جرى التوارث والضمير في قوله بين يديه عايد الى الخطيب الجالس   القدوري بين يدي المنبر وهو مجاز اطلاقا لاسم المحل على الحال كما في السراج الوهاج فاطلق اسم المنبر على الخطيب وفي شرح الكنز لو سمع النداء وقت الاكل يتركه اذا خاف فوت الجمعة لخروج وقت المكتوبات بخلاف جماعة في ساير الصلوات   المحيط وغيره ويستحب لمن حضر الجمعة ان يدهن ويمس طيبا ان وجده ويلبس احسن ثيابه ويغتسل ويجلس في الصف الاول لان الصلوة فيه افضل ثم يطلبوا الصف الاول قيل هو خلف الامام في المقصورة وقيل ما يلي المقصورة وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانه يمنع العامة عن الدخول في المقصورة فلا تتوصل العامة الى نيل فضيلة الصف الاول ومن مات يوم الجمعة يرجى له فضل   البدايع وينبغي للامام ان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ في صلوة الظهر ولو قرأ في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين او في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بسورة هل اتاك حديث الغاشية فحسن تبركا بفعله عليه السلام ولكن لا يواظب على قراءتها بل يقرأ غيرها في بعض الاوقات كيلا يؤدي الى هجر الباقي ولا يظنه العامة حتما   الخلاصة ولا يحل للرجل ان يعطي سؤال المساجد هكذا ذكر في الفتاوى قال الصدر الشهيد المختار ان السايل اذا كان يمر بين يدي المصلي ويتخطى رقاب الناس ويسأل الحافا ويسأل لا مر لا بد له منه لا باس بالسؤال والاعطاء واذا حضر الرجل الجامع وهو ملآن ان تخطى يؤذي الناس لم يتخط وان كان لا يؤذي احدا بان كان لا يطأ ثوبا ولا جسدا فلا باس بان يتخطى ويدنو من الامام وعن اصحابنا انه لا باس بالتخطي

باب العيدين

اي صلوة العيدين والاضافة ووجه المناسبة سمي به لان لله تعالى فيه عوائد الاحسان الى عباده او لانه يعود ويتكرر او لانه يعود بالفرح والسرور تفاؤلا بعوده على من ادركه كما سميت القافلة قافلة تفاؤلا بقفولها اي رجوعها وجمعه

اعياد

اعياد وان حقه اعواد لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد او للفرق بينه وبين عود الخشب فانه يجمع على عيدان وبين عود اللهو فانه يجمع على اعواد كما في العيني وكانت صلوة عيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة كما رواه ابو داود بسنده الى انس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد ابدلكم بهما خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر **قوله** تجب صلوة العيد على من تجب عليه الجمعة بشرايطها سوى الخطبة تصريح بوجوبها وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة وهو الاصح كما في الهداية والمختار كما في الخلاصة وهو قول الاكثرين كما في المجتبى ويدل عليه من جهة الرواية قول محمد في الاصل لا يصلى نافلة بجماعة الا قيام رمضان وصلوة الكسوف فانه لم يستثن العيد فعلم انه ليس من النوافل ومن جهة الدليل مواظبته صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك وفي رواية اخرى انها سنة لقول محمد في الجامع الصغير في العيدين يجتمعان في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما والاولى منهما سنة والاخرى فريضة قال في غاية البيان هذا الظاهر ولم يعلله وهو كذلك لظهوره من وجهين احدهما ان الجامع الصغير صنف بعد الاصل فما فيه هو المعول عليه وثانيهما انه صرح بالسنة بخلاف ما في الاصل فانه محتمل فيحمل على الحقيقة ان المراد من السنة السنة المؤكدة بدليل قوله ولا يترك واحد منهما وكما صرح به في المبسوط وقد ذكرنا مرارا انها بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه ياثم بترك المؤكدة كالواجب   المجتبى الاصح انها سنة مؤكدة وافاد ان جميع شرايط الجمعة وجوبا وصحة شرايط للعيد الا الخطبة فانها ليست بشرط حتى لو لم يخطب اصلا صح واساء لترك السنة ولو قدمها على الصلوة صحت واساء ولا تعاد الصلوة وبه اندفع ما في السراج الوهاج من ان المملوك تجب عليه العيد اذا اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل وهو الظهر وليس كذلك العيد فانه لا بدل له لان منافعه تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبله   الغنية صلوة العيد في الرساتيق تكره كراهة تحريم انتهى لانه اشتغال بما لا يصح لان المصر شرط الصحة **قوله** وندب في الفطر ان يطعم ويغتسل ويستاك ويتطيب ويلبس احسن ثيابه   اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما روى البخاري كان عليه السلام لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات ويأكلهن وترا واما ما يفعله الناس في زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر عليه فليس له اصل في السنة وظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعيدين وان لم يكن ابيض والدليل دال عليه فقد روى البيهقي انه عليه السلام كان يلبس يوم العيد بردة حمراء   فتح القدير واعلم ان الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا انه احمر بحت فليكن محمل البردة احدهما انتهى بل الظاهر نهيه عليه السلام عن لبس الاحمر كما رواه ابو داود والقول مقدم على الفعل والحاظر مقدم على المبيح لو تعارضا فكيف اذا لم يتعارضا بالحمل المذكور وزاد في الحاوي القدسي انه من المستحبات التزين وان يظهر فرحا وبشاشة ويكثر من الصدقة حسب طاقته وقدرته وزاد في الغنية استحباب التختم والتكبير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلى وصلوة الغداة في مسجد حيه والخروج الى المصلى ماشيا والرجوع في طريق اخرى والتهنئة بقوله تقبل الله منا ومنكم لا تنكر   المجتبى فانك تلبث عدة الغسل ههنا مستحبا وفي الطهارة سنة تلفت للاختلاف فيه والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب وعد ساير المستحبات المذكورة هنا في بعض الكتب سنة انتهى **قوله** ويؤدي صدقة الفطر معطوف على يطعم فيقتضي ان يكون الاداء مندوبا وهو كذلك لان الكلام كله قبل الخروج الى المصلى فلصدقة الفطر احوال احدها قبله وهو قبل يوم العيد وهو جائز ثانيها يومه قبل الخروج وهو مستحب ثالثها يومه بعد الصلوة وهو جائز رابعها بعد يوم الفطر وهو صحيح ويأثم بالتاخير الا انه ارتفع بالاداء كمن اخر الحج بعد القدرة فانه يأثم ثم يرتفع بالاداء كما سياتي وانما استحب الاداء قبله للحديث من اداها قبل الصلوة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات ولقوله عليه السلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسألة والاول المستحب ان ياكل

قبل الخروج الى المصلى يتقدم للفقير ليأكل قبلها فيتفرغ قلبه للصلوة **قوله** ثم يتوجه الى المصلى ضبطه في غاية البيان
بالرفع وقال لا النصب ولم يبين وجهه ووجهه ان التوجه واجب وليس بمستحب ولهذا اتى باسلوب اخر
وهو العطف بثم السراج الوهاج المستحب ان يتوجه ماشيا ولا يركب لان النبي صلى الله عليه وسلم ما ركب في عيد
ولا جنازة ولا باس ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى قربة التجنيس والخروج الى الجبانة سنة لصلوة
العيد وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ هو الصحيح انتهى المغرب الجبانة المصلى العام
في الصحراء وعلى هذا فيجوز ان يكون منصوبا عطفا على يطعم لانه التوجه الى المصلى مندوب كما افاده في البحر
وان كانت صلوة العيد واجبة حتى لو صلى العيد في الجامع ولم يتوجه الى المصلى فقد ترك السنة وانما اتى بثم لافادة
ان التوجه متراخ عن جميع الافعال السابقة الخلاصة ولا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ
في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا حسن في زماننا وعن
ابي حنيفة انه لا باس به انتهى **قوله** غير مكبر ومتنفل قبلها اي قبل صلوة العيد اما الاول فظاهر كلامه انه لا يكبر
يوم الفطر قبل صلوة العيد جهرا او اسرارا لانه لا فرق بين التكبير في البيت او في الطريق او في المصلى قبل الصلوة
لكن افاد بعد ذلك ان احكام الاضحى كالفطر الا انه يكبر في الطريق جهرا فصار معنى كلامه هنا انه لا يكبر في الطريق
جهرا غاية البيان المراد من نفي التكبير نفيه بصفة الجهر لان التكبير خير موضوع والخلاف في جوازه بصفة نق
الاخفاء انتهى الخلاصة ما يخالفه قال ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر ويخافت وهو احدى الروايتين عن ابي
حنيفة والاصح ما ذكرنا انه لا يكبر في عيد الفطر انتهى فافاد ان الخلاف في اصله لا في صفته وان الاتفاق على
عدم الجهر به وزاد في فتح القدير بانه ليس بشيء اذ لا يمنع من ذكر الله بسائر الالفاظ في شيء من الاوقات بل من
ايقاعه على وجه البدعة فقال ابو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر من قوله تعالى واذكر ربك
في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر على مورد الشرع وقد ورد به في الاضحى وهو قوله تعالى
واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير ان المراد التكبير في هذه الايام انتهى وهو مردود لان
صاحب الخلاصة اعلم بالخلاف منه وان ذكر الله تعالى اذا قصد به التخصيص بوقت دون وقت او بشيء
دون شيء لم يكن مشروعا حيث لم يرد الشرع به لانه خلاف المشروع ولا يلزم انما هو فيما اذا خص يوم
الفطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان من باب الحج عند ذكر المتعة قوله ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة
اي جهرا للعيد ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب انتهى فالحاصل ان الجهر بالتكبير بدعة في كل وقت
الا في المواضع المستثناة وصرح قاضيخان في فتاواه بكراهة الذكر جهرا وتبعه على ذلك صاحب المصفى
الفتاوى العلامية ومنع الصوفية من رفع الصوت والصعق وصرح بحرمته العيني في شرح التحفة وشنع على
من يفعله مدعيا انه من الصوفية واستثنى من ذلك في القنية ما يفعله الائمة في زماننا قال الامام يعتاد كل
غداة مع جماعة قراءة اية الكرسي واخر البقرة وشهد الله ونحوه جهرا لا باس به والافضل الاخفاء ثم قال القيد جهرا
في غير ايام التشريق لا يسن الا في العدو واللصوص وقاس عليه بعضهم الحريق والمخاوف كلها ثم رقم برقم اخر
قاضي وعنده جمع كثير يرفعون اصواتهم بالتسبيح والتهليل جملة لا باس به والاخفاء افضل ولو اجتمعوا في ذكر
الله والتسبيح والتهليل يخفون والاخفاء افضل عند الفزع في السفينة ويستحب ليرفع اصواتهم بالسيوف وكذا الصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى واما التكبير خفية فان قصد ان يكون الحال يوم الفطر فهو مكروه ايضا والا فلا
مستحب ولو كان بغير [illegible] واما الثاني وهو التنفل قبلها فهو مكروه اطلقه فشمل ما اذا كان في المصلى او في البيت
ولا خلاف فيما اذا كان في المصلى واختلفوا فيما اذا تنفل في البيت فعامتهم على الكراهة وهو الاصح كما في غاية البيان
وقيد بقوله قبلها لان التنفل بعدها فيه تفصيل فان كان في المصلى فمكروه عند العامة وان كان في البيت فلا ودليل
الكراهة ما في الكتب الستة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى يوم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفي

بعدها

بعدها محمول على ما اذا كان في المصلى لحديث ابن ماجة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع
الى منزله صلى ركعتين انتهى قال في فتاوى قاضيخان والخلاصة والافضل ان يصلي اربع ركعات بعدها واطلقه جماعة
فشمل صلوة الضحى وشمل من يصلي صلوة العيد اولا كان وغيره ومن لم يصلها كما في السراج الوهاج ولهذا قال في الخلاصة
النساء اذا اردن ان يصلين صلوة الضحى يوم العيد يصلين بعدما يصلي الامام في الجبانة انتهى وهذا يفيد انما هو
حال الاشتغال [illegible] تكبير قبلها قال ابو جعفر ينبغي ان تمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات
انتهى وكذا في التنفل قبلها كما في التجنيس [illegible] الحلواني ان [illegible] يصلون الضحى عند طلوع الشمس
فلا يمنعون عن ذلك قال الا انهم اذا منعوا عن ذلك تركوها اصلا واداؤها مع تجويز اهل الحديث لها اولى من تركها
اصلا انتهى **قوله** ووقتها من ارتفاع الشمس الى زوالها اما الابتداء فلانه عليه السلام كان يصلي العيد
والشمس على قيد رمح او رمحين وهو بكسر القاف بمعنى قدر واما الانتهاء فلما في السنن ان ركبا جاؤا الى النبي صلى
الله عليه وسلم يشهدون انهم راوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم ولو جازت لها بعد
الزوال [illegible] وقوله قبل ارتفاع الشمس يعني لا تكون صلوة عيد بل تطوعا محرما ولو
[illegible] الشمس [illegible] اثنائها فسدت كما في الجمعة صرح به في السراج الوهاج وعلى هذا ينبغي ادخاله في المسائل الاثني عشرية
[illegible] يستحب تعجيل صلوة الضحى لتعجيل الاضاحي [illegible] المجتبى ويستحب ان يكون خروجه بعد ارتفاع ع
قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم وفي عيد الفطر يؤخر الخروج قليلا كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى عمرو بن حزم
عجل الاضحى واخر الفطر قيل ليؤدي الفطرة ويعجل التضحية **قوله** ويصلي ركعتين مثنيا قبل الزوائد [illegible]
ركعتين فيقف [illegible] التكبيرات لانه شرع والصلوة تقدم [illegible] في ظاهر الرواية كما تقدم على
سائر الافعال والاذكار **قوله** وهي ثلاث في كل ركعة اي الزوائد ثلاث تكبيرات في كل ركعة وهو قول ابن مسعود
وبه اخذ ائمتنا ابو حنيفة وصاحباه واما في الخلاصة وعن ابي يوسف [illegible] قال ابن عباس رضي الله عنهما خمس في الاولى
وخمس في الثانية او اربع على اختلاف الرواية والاية في زماننا يكبرون على مذهب ابن عباس لان الخلفاء شرطوا عليهم
ذلك انتهى وليس مذهبا لابي يوسف وانما فعله امتثالا لامر هارون الرشيد قال في السراج الوهاج لما انتقلت الخلافة بح
الى بني العباس امروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وكتبوا ذلك في مناشيرهم وهذا تاويل ما روي عن
ابي يوسف انه قدم بغداد فصلى بالناس صلوة العيد وخلفه هارون الرشيد فكبر تكبير ابن عباس رضي الله عنه لان
التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ فيه بالاقل اولى انتهى وكذا هو مروي عن محمد قال في الظهيرية
انما فعل ذلك امتثالا لامر الخليفة لا مذهبا واعتقادا وذكر في المجتبى ثم ما خذ باي هذه التكبيرات شاء وفي
رواية عن ابي يوسف وقد قال في المؤطا بعد ذكر الروايات فما اخذت به فحسن وان كان فيها ناسخ ومنسوخ لان محمد
ابن الحسن اولى بمعرفته لتقدمه في علم الحديث والفقه [illegible] الاخر ناسخ للاول والصحيح ما قلنا وناخذ بتكبيرات ابن مسعود
اولى انتهى وبهذا ظهر ان الخلاف في الاولوية المحيط ولو تبع الامام اكثر من تكبير ابن مسعود تبعه ما لم يكبر اكثر
مما جاءت به الاثار لانه موقوف عليه فيلزمه العمل برأي الامام وذلك الى ستة عشر فان زاد لا يلزمه متابعته لانه محكي
بيقين ولو سمع التكبيرات من المكبرين يأتي بالكل احتياطا وان كان احتمال الغلط من المكبرين ولهذا لو اتى بها قبل تكبيرة
الافتتاح لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة انتهى قالوا والاصل ان المقتدي يتبع رأي نفسه في التكبيرات والمقتدي
يتبع رأي امامه ومن ادرك الامام راكعا في صلوة العيد يخشى ان رفع رأسه يركع ويكبر في ركوعه عندهما خلافا لابي
يوسف ولو ادركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يكبر في الركوع على الصحيح كما لو رفع الامام قبل ان يكبر فان الامام لا يكبر في الركوع ع
ولا يعود الى القيام ليكبر في ظاهر الرواية ومن فاته اول الصلوة مع الامام يكبر في الحال ويكبر برأي نفسه
ويوالي بين القراءتين ابتداء بابن مسعود رضي الله عنه ولتكون التكبيرات مجتمعة لانها اعلام الشرع ولذلك وجب
الجهر بها والجمع يحقق معنى الشعائر الاعلام هذا الا ان في الركعة الاولى تخللت الزوائد بين تكبيرة الافتتاح وتكبيرة

الركوع فوجب الضم الى احداهما والضم الى تكبيرة الافتتاح اولى لانها سابقة وفي الركعة الثانية الاصل فيه تكبيرة الركوع
لا غيره فوجب الضم اليها ضرورة كذا في المحيط والهداية والظاهر ان المراد بالوجوب في عبارتهما الثبوت لا المصطلح
عليه لان الموالاة بينهما مستحبة لما تقدم من ان الخلاف في الاولوية ثم المسبوق بركعة اذا قام الى القضاء فانه يقرأ
ثم يكبر لانه لو بدأ بالتكبير يصير موالياً بين التكبيرات ولم يقل به احد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا لقول
علي فكان اولى كذا في المحيط وهو مخصوص بقولهم ان المسبوق يقضي اول صلوته في حق الاذكار ويكبر المسبوق على رأي
نفسه بخلاف اللاحق فانه يكبر على رأي امامه لانه خلف الامام حكما كذا في السراج الوهاج المجتبى لو صلى ان يقدم
المؤخر او اخر المقدم ساهيا او اجتهادا فان كان لم يفرغ مما دخل فيه يعيد وان فرغ لا يعود انتهى المحيط انه بدأ
الامام بالقراءة سهوا ثم تذكر فان فرغ من قراءة الفاتحة والسورة مضى في صلوته وان لم يقرأ الا الفاتحة كبر واعاد
القراءة لزوما لان القراءة اذا لم يتم كان امتناعا عن الاتمام لا رفضا للفرض ولو تحول رأيه بعد ما صلى ركعة كبر بالقول
الثاني فان تحول الى قول ابن عباس بعد ما كبر بقول ابن مسعود وقرأ ان لم يفرغ من القراءة يكبر ما بقي من تكبيرات
ابن عباس ويعيد القراءة وان فرغ من القراءة كبر ما بقي ولا يعيد القراءة **قوله** ويرفع يديه في الزوائد توضيح لما
ابهمه سابقا بقوله ولا ترفع الايدي الا في فقعس صمعج فان العين الاولى للاشارة الى العيدين تبين هنا انه خاص
بالزوائد دون تكبيرة الركوع فان تكبيرة الركوع لما الحقت بالزوائد في كونهما واجبتين حتى يجب السهو بتركها ساهيا
كما صرح به في السراج الوهاج ربما توهم انها الحقت بها في الرفع ايضا فنص على انه خاص بالزوائد وعن ابي يوسف
لا يرفع يديه فيها وهو ضعيف ويستثنى منه ما اذا كبر راكعا لكونه مسبوقا كما قدمناه فانه لا يرفع يديه كما ذكره
الاسبيجابي وقيل يرفع يديه واشار المصنف الى انه يسكت بين كل تكبيرتين لانه ليس بينهما ذكر مسنون عندنا ولهذا
يرسل يديه عندنا وقدره مقدار ثلاث تسبيحات لزوال الاشتباه وذكر في المبسوط ان هذا التقدير ليس بلازم بل
يختلف بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه ولم يذكر هنا الجهر بالقراءة لما علم سابقا في فصل القراءة ويجهر
فيها كما يجهر في الجمعة الظهيرية لو صلى خلف امام لا يرى رفع اليدين عند تكبيرات الزوائد يرفع يديه ولا يوافق الامام
في الترك انتهى **قوله** ويخطب بعدها خطبتين اقتداء بفعله عليه السلام بخلاف الجمعة فانه خطب قبلها لان الخطبة
فيها شرط والشرط يتقدم او يقارن وفي العيد ليست بشرط ولهذا اذا خطب قبلها صح وكره لانه خالف السنة كما في
المجتبى ويبدأ بالتحميد في خطبة الجمعة وخطبة الاستسقاء وخطبة النكاح ويبدأ بالتكبيرات في خطبة العيدين
ويستحب ان يستفتح الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع قال عبد الله بن عتبة بن مسعود هو من السنة ويكبر قبل
ان ينزل من المنبر اربع عشرة انتهى ويجب السكوت والاستماع في خطبة العيدين وخطب الموسم كذا في المجتبى **قوله**
يعلم فيها احكام صدقة الفطر لانها شرعت لاجله قال في السراج الوهاج واحكامها خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب
وكم تجب وبم تجب اما على من تجب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب واما لمن تجب فللفقراء والمساكين واما متى
تجب فبطلوع الفجر واما كم تجب فنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير او زبيب واما بم تجب فمن اربعة اشياء
المذكورة واما ما سواها فبالقيمة **قوله** ولم تقض ان فاتت مع الامام لان الصلوة بهذه الصفة لم تعرف
قربة الا بشرايط لا تتم بالمنفرد فمراده نفي صلوتها وحده والا فاذا فاتت مع امام وامكنه ان يذهب الى امام
آخر فانه يذهب اليه لانه يجوز تعدادها في مصر واحد في موضعين واكثر اتفاقا انما الخلاف في الجمعة واطلقه
فشمل ما اذا كان في الوقت او خروج الوقت وما اذا لم يدخل مع الامام اصلا او دخل معه وافسدها لكن قيل عليه صلاة
وقال ابو يوسف اذا افسدها بعد الشروع يقضيها لان الشروع في الايجاب كالنذر كذا في المحيط والخجندي انه اذا لم يلزمه
القضاء فلا اثم عليه لترك الواجب من غير عذر كالسجدة الصلوتية اذا لم يسجد لها حتى فرغ من صلوته البدائع
واما حكمها اذا فسدت او فاتت فاما ما يفسد سائر الصلوات والجمعة يفسدها من خروج الوقت ولو بعد القعود قدر
التشهد على التفصيل والاختلاف المذكور في الجمعة غير انها ان فسدت بخروج الوقت فلا يستقبلها وان فسدت بخروج

الوقت

الوقت سقطت ولا يقضيها عندنا كالجمعة ولكنه يصلي اربعا مثل صلوة الضحى ان شاء لانها اذا فاتته ولا يمكن تداركها بالقضاء
لفقد الشرايط فلو صلى مثل الضحى لينال الثواب كان حسنا وهو مروي عن ابن مسعود **قوله** وتؤخر بعذر الى الغد فقط
لان الاصل فيها ان لا تقضى لكن ورد الحديث بتأخيرها الى الغد للعذر فبقي ما عداه على الاصل فلا تؤخر الى الغد بغير
عذر ولا الى ما بعده بعذر وقد تقدم ان اول وقتها زوال الشمس من اليوم الاول والوجه الى التقييد عندنا بالعبارة
الجيدة وتؤخر بعذر الى الزوال من الغد فقط ولم يذكر في الكتب المعتبرة اختلاف في هذا وذكر في المجتبى عن الطحاوي
في شرح الآثار ان هذا قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة ان فاتت في اليوم الاول لم تقض والى يوسف حديث انس
قال اخبرني عمومتي من الانصار ان الهلال خفي على الناس اخر ليلة من شهر رمضان فاصبحوا صياما فشهدوا عند
النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال انهم رأوا الهلال الليلة الماضية فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالفطر فافطروا
وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلوة العيد ولابي حنيفة ان الاصل ان لا تقضى لكن تركناه في الاضحى لخفة بعض العيد ثمه
وهو جواز النحر وحرمة الصوم وبقي ما عداه جاريا على الاصل قال الطحاوي وفي حديث انس والنحر هو العيد عم من الغد ليس فيه
انه صلى صلوة العيد بهم فيحتمل ان يكون خروجهم ليظهر سواد المسلمين وارهابا للعدو انتهى **قوله** وهي احكام
الاضحى اي الاحكام المذكورة في عيد الفطر ثابتة لعيد الاضحى سننا وشرطا ووقتا وسببا والاستواء بها دليل واستثنى
رحمه الله من ذلك [illegible] للاتباع وهو مستحب والمراد من ترك المستحب ثبوت الكراهة
اذ لابد لها من دليل خاص فلهذا كان المختار عدم كراهة الاكل قبل الصلوة واطلقه فشمل من لا يضحي وقيل انه
لا يستحب التاخير في حقه وشمل من كان في المصر ومن كان في السواد وقيده في غاية البيان بهذا في حق المصري
اما القروي فانه يذوق من حين اصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر لان الاضحية تذبح في القرى بعد الصباح **قوله**
ويكبر في الطريق جاهرا للاتباع ايضا وظاهره انه ليس يستحب في البيت وفي المصلى المحيط ويكبر في حال
خروجه الى المصلى جاهرا فاذا انتهى الى المصلى يترك وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الامام الصلوة فاما وقت
التكبير فانه يكبر عقيب الصلوة جاهرا وليس الجهر بالتكبير الا في اظهار الشعار انتهى وجزم في البدايع بالاولى وعليه
الناس في المساجد على الرواية الثانية **قوله** ويعلم الاضحية وتكبير التشريق في الخطبة لانها شرعت لتعليم
احكام الوقت هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة ليتعلموه يوم عرفة فانه ابتداؤه فينبغي
للخطيب ان يعلمهم احكامه في الجمعة التي قبل عيد الاضحى كما انه ينبغي له ان يعلمهم احكام صدقة الفطر في الجمعة
التي قبل عيد الفطر ليتعلموها ويخرجوها قبل الخروج الى المصلى ولهذا منقولا والعلم امانة في عنق العلماء وبسطها دين
كلامهم ان الخطيب اذا رأى بهم حاجة الى معرفة بعض الاحكام فانه يعلمهم اياها في خطبة الجمعة خصوصا في زماننا
من كثرة الجهل وقلة العلم فينبغي ان يعلمهم فيها احكام الصلوة كذا الاخفى **قوله** وتؤخر بعذر الى ثلثة ايام
لانها مؤقتة بوقت الاضحية فتجوز ما دام وقتها باقيا ولا تجوز بعد خروجه لانها لا تقضى قيد بالعذر لان تأخيرها
لغير عذر عن اليوم الاول مكروه بخلاف تأخير عيد الفطر لغير عذر فانه لا يجوز ولا تصح بعده فالتقييد
بالعذر عندنا لنفي الكراهة وفي عيد الفطر للصحة كذا في كثير الكتب المعتمدة المجتبى وانما قيده بالعذر لانه لو
تركها في اليوم الاول لغير عذر لم يصلها بعده كذا في صلوة الحلواني وهو من جملة غرايبه رحمه الله **قوله** والتعريف
ليس بشيء وهو في اللغة الوقوف بعرفات والمراد به هنا وقوف الناس يوم عرفة في غير عرفات تشبيها
بالواقفين بها واختلف في معنى هذه اللفظة ففي فتح القدير ان ظاهره انه مطلق الاجتناب يكون مكروها
ليس بشيء يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة وفي غاية البيان اي ليس بشيء في حكم الوقوف فقولهم في الاحصار
دم الاحصار ليس بشيء اي حكم الدم وهذا لانه شيء حقيقة لكونه موجودا الا انه لما لم يكن معتبرا نفى عنه اسم الشيء وانما
لم يعتبر تعريفهم لان الوقوف انما عرف عبادة مخصوصة وكان لم يجز فعله الا في ذلك المكان كالطواف وغيره الا
ترى انه لا يجوز الطواف حول ساير البيت تشبيها بالطواف حول الكعبة انتهى وظاهره ان الكراهة تحريمية الذخيرة

من كتاب الحظر والاباحة التضحية بالديك او بالدجاج في ايام الاضحية ممن لا اضحية عليه لعسرته بطريق التشبيه
بالمضحين مكروه انتهى فاذا من سير المجوس
رسمّ بعد فجر عرفة الى ثمان مرة الله اكبر الى اخره بشرط اقامة
ومصر ومكتوبة وجماعة مستحبة بيان لتكبير التشريق والاضافة فيه بيانية اي التكبير الذي هو التشريق فان
التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في شيء من الايام المخصوصة فهو حينئذ تشريق على قول الكل
وبهذا اندفع ما في غاية البيان ان هذه الاضافة وقعت على قولهما لانه لا تكبير في ايام التشريق عند ابي حنيفة انتهى وان
التكبير في هذا الوقت الخاص يسمى تشريقا فانه صار علما عليه خرج من اراد انه معناه الاصلي من تشريق اللحم مع انه
ان روعي هذا المعنى لم يكن مشعرا على قول احد الائمة اتفقوا على تكبير التشريق في يوم عرفة وليس المعنى موجودا فيه
وما في الحقائق من انه انما اضيف الى التشريق مع انه يؤتى به في غيرها كان اكثره في ايام التشريق الا ذهو
الى يؤول الى انه على قولهما كما لا يخفى وعلى هذا ما في الخلاصة والبدائع من ان ايام النحر ثلاثة وايام التشريق
ثلاثة ويمضي ذلك كله في اربعة ايام العاشر من ذي الحجة للنحر خاصة والثالث عشر للتشريق خاصة واليومان فيما
بينهما للنحر والتشريق جميعا انتهى فبيان للواقع من افعال الناس من انهم يشرقون اللحم في ايام مخصوصة لا بيان لتكبير
التشريق لاتفاقهم على ان اليوم الاول من ايام النحر يكبر فيه ثم صرح في البدائع بان التشريق في اللغة كما يطلق
على القاء لحوم الاضاحي بالمشرقة يطلق على رفع الصوت بالتكبير قاله النضر بن شميل ولذا استدل ابو حنيفة
على اشتراط المصر لوجوب التكبير بقول علي لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع وحينئذ فالظاهر
ان الاضافة فيه على قول الكل وتسميته في الكتاب سنة تبعا للكرخي مع انه واجب على الاصح كما في غاية البيان
للامر في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات ولقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على القول بان كلا ع
ايام التشريق وقيل المعدودات ايام التشريق والمعلومات ايام العشر وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده
والمعدودات ايام التشريق لانه امر في المعدودات بالذكر مطلقا وفي المعلومات الذكر على ما رزقهم من
بهيمة الانعام وهي الذبائح ومطلق الامر للوجوب واطلاق السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة
المرضية او السيرة الحسنة وكل واجب هذا صفته كذا في البدائع والحق انه مجاز عندنا فيحتاج الى قرينة صارفة عن
المعنى الحقيقي ويعني في كلام المصنف قوله بعده وبالاقتداء يجب على المرأة والمسافر فصرح بالوجوب بالاقتداء ولولا انه
واجب لما وجب بالاقتداء وبذلك ان المراد الاية بعيد الاقتداء لانه قطعي بل دليله [illegible] الى الوجوب
والحق ان الاسناد مراد ان السنة المؤكدة والواجب متساويان في الرتبة فلذا اشارة تعبيرهم في النبي انه
سنة ويصرحون فيه بعينه بانه واجب لعدم التفاوت في استحقاق الاثم بتركه [illegible] وقته فافاد انه اوله عقب فجر يوم
عرفة فالمراد بعد عقب [illegible] والخلاف فيه وافاد اخره بقوله الى ثمان اي مع ثمان صلوات فلذا الدليل فانه فيه ولكي
من الغايات التي تدخل في الغايات اي العنى وهذا عند ابي حنيفة فالتكبير عنده عقب ثمان صلوات فيه [illegible] بالتكبير عقب
العصر يوم النحر وعندهما ينتهي بالتكبير عقب العصر من اخر ايام التشريق وهي ثلاث وعشرون صلاة وهو قول عمر وعلي
ورجحاه لانه الاكثر وهو الاحوط في العبادات ورجح ابو حنيفة قول ابن مسعود لان الجهر بالتكبير بدعة فكان الاخذ بالاقل
اولى احتياطا ولذا ذكروا في مسائل السجدات ان ما تردد بين بدعة وواجب فانه يؤتى به احتياطا وما تردد بين بدعة وسنة
يترك احتياطا كما في المحيط وغيره وعلى هذا ترجيح قولهما ولهذا ذكر الاسبيجابي وغيره ان الفتوى على قولهما خلاصة
وعليه عمل الناس اليوم المجتبى وعلى قولهما الفتوى في عامة الامصار وكافة الاعصار على قولهما وعلى هذا بناء على انه اذا
اختلف ابو حنيفة وصاحباه فالاصح ان العبرة بقوة الدليل كما هو حاوي القدسي وهو مبني على ان قولهما في كل
مسئلة مروي عنه ايضا كما ذكره في الحاوي ايضا لا يخفى يفتي بغير قول صاحب المذهب وبه اندفع ما ذكره
في فتح القدير من ترجيح قوله عنده ونقل فتوى المشايخ بقولهما الا ان يريد بالواجب المذكور في باب السجدات الفرض
ويلتزم ان ما تردد بين بدعة وواجب اصطلاحي فانه يترك كالسنة فيترجح قوله وفي قوله مرة اشارة الى رد ما نقل

عن الشافعي

عن الشافعي انه يكرر التكبير ثلاثا وقوله الله اكبر الى اخره بيان لما هو وهو الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله
الحمد وقد ذكر الفقهاء انه ماثور عن الخليل عليه السلام واصله ان جبريل عليه السلام لما جاء بالفداء خاف العجلة على ابراهيم
فقال الله اكبر الله اكبر فلما راه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسمعيل الفداء قال الله اكبر ولله الحمد
كذا في غاية البيان وتبعه شيخ الاسلام والشارح ثبت عنده وان كان كما في فتح القدير وقد صرحوا بان الذبيح اسمعيل وفيه اختلاف بين
السلف والخلف فبعضهم قالوا انه اسحق والحنفية يميلون الى الاول ورجحه الامام ابو الليث في تفسيره
بانه اشبه بالكتاب والسنة فاما الكتاب فقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم ثم قال بعد قصة الذبح وبشرناه باسحق
الاية واما الخبر فما روي عنه عليه السلام انا ابن الذبيحين يعني اباه عبد الله واسمعيل والتفقت الامة انه كان من
ولد اسمعيل وما قال اهل التوراة انه مكتوب في التوراة انه كان اسحق فان صح ذلك فيها فمنابه ينبغي واما محله فاداؤه
دبر الصلاة وفورها من غير ان يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو قهقه او احدث متعمدا او تكلم عامدا
او ساهيا او خرج من المسجد او جاوز الصفوف في الصحراء لا يكبر لان التكبير من خصائص الصلاة حيث لا يؤتى به
الا عقب الصلاة فيراعى لاتيانه حرمتها وهذه العوارض تقطع حرمتها ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد
ولم يجاوز الصفوف وسبقه الحدث فانه ان شاء ذهب وتوضأ ورجع وكبر وان شاء كبر من غير تطهير لانه لا يؤدى
في تحريمة الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة لان
التكبير غير مفتقر الى الطهارة لان خروجه مع عدم الحاجة قاطع لفور الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال
جميع ما ذكر في البدائع وشرط الاقامة احتراز عن المسافر فلا تكبير عليه ولو صلى المسافرون في المصر جماعة على الاصح
كما في البدائع وقيد بالمصر احترازا عن اهل القرى وقيد بالمكتوبة احترازا عن الواجب كصلاة الوتر والعيد وعن النافلة
فلا تكبير عقبها المجتبى والبلخيون يكبرون عقب صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فاشبه الجمعة نهاية
الى الملك ولو كبر على اثر صلاة العيد لا باس به لان المسلمين توارثوا هكذا فوجب ان يتبع توارث المسلمين
الظهيرية عن الفقيه ابي جعفر قال سمعت ان مشايخنا كانوا يرون التكبير في الاسواق في الايام العشر
المجتبى لا يمنع العامة منه وبه ناخذ ويدخل الجمعة في المكتوبة كما في المحيط وارادة بالمكتوبة الصلوات
الخمس فلا تكبير عقب صلاة الجنازة وان كانت مكتوبة وقيد بالجماعة فلا تكبير على المنفرد وقيد بكونها مستحبة
احترازا عن جماعة النساء والعراة ولم يشترط الحرية لانها ليست بشرط على الاصح حتى لو ام العبد قوما وجب عليه
وعليهم التكبير وذكر الشارح ان الحاصل ان شرطه شرط صحة الجمعة والسلطان والحرية في رواية وعلى الاصح
انتهى وليس بصحيح اذ ليس الوقت والاذن العام من شرطه وهذا كله عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على ان الجمعة والتشريق
والفطر والاضحى لا تكون الا في مصر جامع فان المراد بالتشريق التكبير كما قدمناه والتشريق الحجر والنحر لا يختص بمكان دون مكان
عندهما هو واجب على كل من يصلي المكتوبة لانه تبع لها فيجب على المسافر والمرأة والقروي قال في السراج الوهاج والجوهرة
والفتوى على قولهما في هذا ايضا فالحاصل ان الفتوى على قولهما في اخره وقته وفي من يجب عليه واطلق المصنف في التكبير
عقب هذه الصلوات فشمل الاداء والقضاء وهي رباعية لان التكبير ثلاثة منها الاول فاسته في غير ايام التشريق فقضاها
فيها فانها فاسته في هذه الايام نقضاها في غير هذه الايام والثالثة فاسته في هذه الايام نقضاها في العام القابل في هذه
الايام ولا تكبير في الاول وبعين اتفاقا وفي الثالثة خلاف ابي يوسف والصحيح ظاهر الرواية والتكبير كما في الرابعة وهي
ما اذا فاسته في هذه الايام نقضاها فيها من هذه السنة فانه يكبر لقيام وقته كالتضحية ثم انه يؤدي عقب الصلاة فلا يفعله
اشيا فسجود السهو وتكبير التشريق والتلبية الا ان السهو يؤدي في تحريمة الصلاة حتى يجب الاقتداء بالساهي بعد سلامه
والتكبير يؤدي في حرمتها لا في تحريمتها حتى لا يصح الاقتداء بالامام بعد السلام قبل التكبير والتلبية لا تؤدى في شيء
منها ولذا قال في الخلاصة ويبدأ الامام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية ان كان محرما فتاوى ابي الليث ولو بدأ
بالتلبية سقط السجود والتكبير ولما لم يكن مؤديا في تحريمتها لم يتركه الامام فعلى القوم ان ياتوا به كما مع السجدة مع
مع

قالبها بخلاف ما اذا لم يسجد الامام للسهو فانهم لا يسجدون قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر تكبير بهم ابو حنيفة رحمه الله وقد استنبط من هذه الواقعة اشيا منها هذه المسئلة ومنها ان تعظيم الاستاذ لا طاعته [illegible] يجب طاعته لان ابا يوسف تقدم بامر ابي حنيفة ومنها انه ينبغي للاستاذ ان يفوض بعض امره الى الخبير [illegible] عند الناس حتى يعظموه ومنها ان التلميذ لا ينبغي ان ينسى حرمة استاذه وان قدمه استاذه وعظمه الا ترى ان ابا يوسف شغله ذلك عن التكبير حتى نسي **قوله** ولا يجب على المراة والمسافر اي لا يجب بهما من يجب عليه يجب عليهما بطريق التبعية والمراة تخافت بالتكبير لان صوتها عورة وكذا يجب على المسبوق لانه مقتد تحريمة لكن لا يكبر مع الامام ويكبر بعد ما قضى ما فاته وفي اللاحق والنائم بعد ما تفسد صلاته وفي التلبية تفسد كذا في الخلاصة والله سبحانه [اعلم]

باب الكسوف

مناسبته للعيد هو ان كلا منهما يودى بالجماعة نهارا بغير اذان ولا اقامة واخرها عن العيد لان صلاة العيد راجحة على الاصح يقال كسفت الشمس تكسف كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى قال جرير يرثي عمر بن عبد العزيز

الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر

اي ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها لقلة ضوءها وبكاها عليك والاصل ذلك لم يكسف النجوم فنقل بعد النصب تقديره تحزن على الفقيد والقمر معطوف عليه وتمامه في السراج الوهاج ومنهم من جعل الكسوف للشمس والقمر ومنهم من جعل الكسوف للشمس والخسوف للقمر والاصل في صلاة الكسوف حديث البخاري ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد منها انما هما ايتان من ايات الله فاذا رايتم ذلك فصلوا وفي رواية فادعوا **قوله** يصلي ركعتين كالنفل امام الجمعة بيان لقدرها وصفتها ادبها اما قدرها فذكرها ركعتان وهو بيان لاقلها ولذا قال في المجتبى ان شاء صلوها ركعتين او اربعا او اكثر كل ركعتين بتسليمة او كل اربع واما صفتها ادبها فهي صفة اداء النفل بيان ان كل ركعة بركوع واحد وسجدتين وروايته لا اذان له ولا اقامة ولا خطبة ويتادى الصلاة جماعة يجتمعون ان لم يكونوا اجتمعوا ومنها انها لا تصلى في الاوقات المكروهة ومن انما يكره تحويل القيام والركوع ويجوز الادعية والاذكار الذي هو من خصائص بعض النوافل وعند [illegible] كالنفل عن ابي يوسف فانه قال كهيئة صلاة العيد وتقييده بامام الجمعة بيان للمستحب قال القاضي الاسبيجابي ويستحب في كسوف الشمس ثلاثة اشيا الامام والوقت والموضع اما الامام فالسلطان او القاضي ونحوه والذي له اقامة الجمعة والعيدين واما الوقت فهو الذي يباح فيه التطوع والموضع الذي يصلى فيه صلوة العيد او المسجد الجامع ولو صلوا في موضع اخر اجزاهم ولكن الاول افضل ولو صلوا وحدانا في منازلهم جاز ويكره ان يجمع في كل ناحية [illegible] وفي السراج الوهاج ان في ذكر الامام اشارة الى انه لا بد من شرائط الجمعة وهو كذلك الا الخطبة [illegible] لكن جعله الوقت من المستحبات لا يصح لانه لا تجوز الصلاة في الاوقات المكروهة [illegible] المصنف رحمه الله صفتها من الوجوب والسنية وقد ذكر في البدائع قولين وذكر في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا يصلى نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف استثناها من النافلة والمستثنى منه فدل على كونها نافلة لكن مطلق الامر فيه عليه الصلوة والسلام فصلوها يدل على الوجوب الا ان صارف [illegible] انه ذكره مع قوله وادعوا فان الدعا ليس بواجب اجماعا فكذا الصلاة غير محتج لان القرون في النظم لا يوجب القران في الحكم **قوله** بلا جهر تصريح بما علم من قوله كالنفل لان النفل النهاري لا يجهر فيه الدفع [illegible] من الجهر لحديث ابن عباس صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الكسوف فقام قياما طويلا نحوا من سورة البقرة ونحو ما احتج اي الخبر ولذا تركنا الدلائل الكثيرة في هذا الباب والكلام مع الشافعي والصاحبين ورجالها الخصمان قال في المجتبى وما قدر القراءة فيها فروي انه عليه السلام قام في الركعة الاولى بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة [illegible] خفف الدعا وعلى العكس انتهى **قوله** ولا خطبة اي لا خطبة لانه عليه الصلاة والسلام امر بالصلاة والدعا بين الخطبة وما ورد من خطبته يوم مات ابراهيم وكسفت الشمس فلان الناس قالوا انما كسفت لموته لا لانها مشروعة وكذا خطب بعد الانجلا ولو كانت سنة له لخطبة تلية كالعصلاة والدعا **قوله** ثم يدعو حتى تنجلي اي يدعو الامام

والناس معه حتى تنجلي الشمس للحديث المتقدم اطلقه فافاد ان الداعي مخير ان شاء دعا جالسا مستقبل القبلة وان شاء قائما يستقبل الناس بوجهه قال الحلواني وهذا احسن ولو قام ودعا معتمدا على عصا او قوس كان ايضا حسنا وافاد بكلمة ثم ان السنة تاخير الدعا عن الصلوة لانه هو السنة في الادعية المحيط وانه يعتمد الامام الخطيب للدعا ولا يخرج **قوله** والا صلوها فرادى اي ان لم يحضر امام الجمعة صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة وقد [illegible] عن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد ان يصلي بجماعة في مسجده وظاهر الرواية لان اداء هذه الصلوات بالجماعة عرف باقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقيمها الا من يقوم مقامه فان لم يقمها الامام صلى الناس فرادى ان شاءوا ركعتين وان شاءوا اربعا والاربع افضل ثم ان شاءوا طولوا القراءة وان شاءوا قصروا واشتغلوا بالدعا حتى تنجلي الشمس كذا في البدائع **قوله** كالخسوف والظلمة والريح والفزع اي حيث يصلى فرادى لانه قد خسف القمر في عهده عليه السلام مرارا ولم ينقل انه جمع الناس ولان الجمع فيه متعسر كالزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الايات المخوفة والله تعالى يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلوة وذكر في البدائع انهم يصلون في منازلهم المجتبى وقيل الجماعة جائزة عندنا

باب الاستسقاء

هو طلب سقي من الله تعالى بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام حين جهد قومه القحط والحدث فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا واما السنة ففي الاثار الكثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى مرارا وكذا الخلفا بعده والامة اجتمعت عليه خلفا عن السلف من غير نكير **قوله** له صلاة لا بجماعة عند ابي حنيفة بيان لكونها مشروعة في حق المنفرد وان الجماعة ليست مشروعة لها وهو بيان منه وقد تختلف فيها والظاهر ما في الكتاب من انها جائزة وليست بسنة وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة كذا في الهداية **قوله** ودعاء واستغفار اي للاستسقاء دعاء واستغفار كما قلنا **قوله** لا قلب رداء اي ليس فيه قلب رداء لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية ولا تقلب القوم وقال لا يقلب الامام رداءه واختاره القدوري وهو ان يجعل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ليتقلب الله تعالى الحال من الجدب الى الخصب ومن العسر الى اليسر [illegible] **قوله** ويخرجون ثلاثة ايام يعني متتابعات ويخرجون مشاة في ثياب خلق غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله تعالى ناكسي رؤوسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويتوسلون بينهم ويستشفعون بالضعفة والشيوخ المجتبى والاولى ان يخرج الامام بالناس وان امتنع وقال خرجوا جاز وان خرجوا بغير اذنه جاز ولا يخرج في الاستسقاء منبر بل يقوم الامام والقوم قعود فان خرجوا بمنبر جاز لحديث عائشة رضي الله عنها انه خرج المنبر في استسقائه صلى الله عليه وسلم وقيد بالخروج ثلاثة ايام لانه لم ينقل اكثر منها ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لنهي عمر رضي الله عنه ولان الغفور [illegible] وما دعاء الكافرين الا في ضلال [illegible] اختلفوا في انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر فمنعه [illegible] وذكر [illegible] ان الفتوى على انه يجوز ان يقال يستجاب دعاؤه [illegible] واطلق المصنف الخروج للاستسقاء واستثنى في الفتح القدير مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد [illegible]

باب الخوف

اي صلاته ووجه المناسبة ان شرعيته كل منهما لعارض خوف وقدم الاستسقاء لان العارض فيه انقطاع المطر وهو سماوي وهنا اختياري وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر **قوله** ان اشتد من عدو او سبع وقف الامام طائفة بازاء العدو وصلى بطائفة ركعة وركعتين لو مقيما وسمت عذره اي العدو وجاءت تلك وصلى بهم ما بقي وسلم وذهبوا

اليهم وجاءت ثم اولئك واتموا الصلاة بقراءة وسلموا ومضوا ثم الآخرون واتموا بقراءة صلى كما رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث ابن
عمر وهناك كيفيات اخرى معلومة في المطولات وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاولى عناية
ليس الاشتداد شرطا عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر
الخوف لان حضرة العدو اقيمت مقام الخوف على ما عرف في اصلنا ان تتعلق الرخصة بنفس السفر لا بحقيقة المشقة لان
السفر سبب المشقة فاقيم مقامها فكذا حضرة العدو سبب الخوف فاقيم مقام حقيقة الخوف انتهى نتائج الافكار
واعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام واما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي
باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالطائفة الاخرى امام آخر تمامها انتهى وذكر الاسبيجابي ان من انصرف منهم
الى وجه العدو راكبا فانه لا يجوز لان انصرافه من القبلة الى العدو راكبا عمل كثير وانما تتم الطائفة الاولى بلا قراءة لانهم
لاحقون ولذا لو حاذتهم امرأة فسدت صلاتهم والثانية بقراءة لانهم مسبوقون ولذا لو حاذتهم امرأة لا تفسد صلاتهم
ويدخل تحته انهم خلف المسافر حتى يقضي ثلاث ركعات بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية والمسبوق
انما ادرك ركعة من الشفع الاول فهو من الطائفة الاولى والا فهو من الثانية والخوف في الصلاة تشمل كل صلاة تؤدى بجماعة
كالصلوات الخمس وصلاة الجمعة والعيد المجتبى ويسجد للسهو لو سها في الخوف لعموم الحديث ويتابعه من خلفه ويسجد
اللاحق في آخر صلاته **قوله** ويصلي في المغرب بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة لان الركعتين شطر المغرب ولهذا شرع
القعود عقيبهما ولان الواحدة لا تتجزأ فكانت الطائفة الاولى اولى بها بالسبق واذا تحقق عند القتال ضرورة عناية
وسائل خطأ الامام وعاد بعد ترك فلم يعد الاستغناء عنها **قوله** ومن قاتل بطلت صلاته لانه عمل كثير مفسد للصلاة وعمل
[illegible] فانه يعمل عمل كثير لا ضرورة الى مفسد كما علم في مفسدات الصلاة واستدل في المجتبى بحديث الغزاة ان
النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فصلاهن من بعد ما مضى من الليل [illegible] مع القتال لما اخرهن
وقيل انتهى واشار المصنف الى ان السابح في البحر اذا لم يمكنه ان يرسل يديه ساعة فانه لا يصلي فان صلى لا يصح وان
امكنه ذلك فانه يصلي بالايماء كذا في المجتبى **قوله** وان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى بالايماء الى اي جهة قدروا
لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والتوجه الى القبلة يسقط للضرورة واراد بالاشتداد ان لا يدعهم العدو [illegible] النزول
عن الدابة كما في عناية قيد بقوله فرادى لانه لا يجوز جماعة عند عدم اتحاد المكان الا اذا كان راكبا مع الامام على
دابة واحدة فانه يجوز اقتداء المتاخر منهما بالمتقدم اتفاقا ويرد على المصنف ما اذا صلى راكبا في المصر فانه لا يجوز الا ان
يقال انه معلوم مما قدمه من ان التطوع لا يجوز في المصر راكبا فكذا الفرض للضرورة وقيد بالركوب لانه لا يجوز ماشيا
في غير المصر لان المشي عمل كثير مفسد للصلاة كالغريق السابح كما قدمناه الحجة والطالب ان كان طالبا لا تجوز صلاته على
الدابة لعدم ضرورة الخوف في حقه وان كان مطلوبا فلا باس بان يصلي وهو سائر لان السير فعل الدابة حقيقة وانما يضاف
اليه معنى لتسييره فاذا جاء العذر انقطعت الاضافة اليه بخلاف ما لو صلى وهو يمشي حيث لا يجوز لانه فعله حقيقة
وهو مناف للصلاة انتهى **قوله** ولم تجز بلا حضور عدو لعدم الضرورة حتى لو رأوا سوادا فظنوا انه عدو فصلوا صلاة
الخوف ثم بان انه ليس عدوا عادوا قلنا الا اذا بان لهم قبل ان تتجاوز الصفوف فانهم بنوا استحسانا [illegible] في حق غيرهم

[illegible]

باب الجنائز

جمع جنازة وهي بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان كذا في المغرب ومناسبته لما قبله ان الخوف والقتال
يفضي الى الموت ولما فرغ من بيان صلاة حال الحياة شرع في بيان حال الموت وآخر الصلاة في الآخر ليختم كتاب
الصلاة بما يتبرك به حالا ومآلا وصفتها انها فرض كفاية بالاجماع حتى [illegible] تركها [illegible] وجوبها كذا
[illegible] الا انها شرعت [illegible] صلاة الجنازة بالفتح بمعنى الميت وركنها التكبيرات والقيام
فان كل تكبيرة منها قائمة مقام ركعة وشرطها على الخصوص اثنان كونه مسلما وكونه مغسولا كذا في [illegible] ويزاد
على شرطيه كونه امام المصلي [illegible] وسننها التحميد والثناء والدعاء وما ذكره [illegible] الثواب

اوشبابه

او شبابه في الشهيد وهو شامل [illegible] في فتح القدير اذا ليس الكفن من سنن الصلاة **قوله** ووجه المحتضر القبلة على يمينه اي
وجه وجه من حضره فالمحتضر من قرب من الموت وعلامته ان يسترخي قدماه فلا ينتصبان ويعوج انفه وينخسف
صدغاه وتمتد جلدة الخصية لان الخصية تتعلق بالموت وتتدلى جلدتها ولا تمنع حضور الجنب والحائض وقت
الاحتضار وانما وجه الى القبلة على يمينه لانه السنة المنقولة واختار مشايخنا ما وراء النهر الاستلقاء على ظهره وقدماه
الى القبلة لانه ايسر لخروج الروح وتعقبه في فتح القدير وغيره بانه لا يعرف نقلا والله اعلم بالايسر
[illegible] ولكنه ايسر لتغميضه وشد لحييه وامنع من تقوس اعضائه ثم اذا القي على القفا يرفع راسه قليلا ليصير وجهه
الى القبلة دون السماء انتهى المنتقى الحجة والاصح انه يوضع كما تيسر لاختلاف المواضع والاماكن انتهى وعلى الاول
اذا لم يشق عليه فاذا شق عليه ترك على حاله كذا في المجتبى وذكر في المحيط ان الاضطجاع للمريض انواع احدها في حالة المرض
وهو ان يستلقي على قفاه والثاني اذا قرب من الموت يضطجع على الايمن والثالث في حالة الصلاة
على الميت يضجع على قفاه معترضا للقبلة والرابع في اللحد يضجع على شقه الايمن ووجهه الى القبلة هكذا توارثت السنة
انتهى معراج الدراية والمرجوم لا يوجه انتهى **قوله** ولقن الشهادة بان يقال عنده لا اله الا الله محمد رسول الله
والمراد بها الحديث الصحيح [illegible] من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وهذا [illegible] التلقين عند الموت
وحينئذ فلا حاجة الى الاستدلال بالحديث الآخر لقنوا موتاكم قول لا اله الا الله فان حقيقة التلقين عند الموت
وقد اخطأ فيه [illegible] انه مجاز تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه [illegible] عليه ان الاصل الحقيقة [illegible] المحقق
في فتح القدير [illegible] المجتبى فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعد ذلك [illegible]
قال اذا قال ذلك مرة [illegible] فان الغرض من التلقين ان يكون لا اله الا الله آخر قوله انتهى
القنية اشتد مرضه [illegible] على اخوانه واحبائه [illegible] انتهى وينبغي ان يكون مستحبا
كما قدمناه لان الامر في الحديث لو لم يكن على حقيقته [illegible] بعد الوجوب قالوا
وقد [illegible] كلمات توجب الكفر [illegible] المسلمين حمل على انه في حال زوال عقله ولذا
اختار بعض المشايخ ان [illegible] حال الموت وقد اعتاد الناس
قراءة يس عند المحتضر [illegible] **قوله** فان مات شد لحياه وغمض عيناه بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسين
وتقدم في الوضوء ان اللحى بفتح اللام منبت اللحية [illegible] او العظم الذي عليه الاسنان وعن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه
وسلم دخل على ابي سلمة بعد الوفاة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر ثم قال اللهم اغفر لابي
سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له
فيه قال في المجتبى وينبغي ان يحفظه كل مسلم [illegible] عند الحاجة [illegible] بالمحتضر [illegible] الى القبلة
على قفاه او يمينه ويمد اعضاؤه ويغمض عيناه ويقرأ عنده سورة يس ويحضر عنده [illegible] الطيب [illegible] ح
من عنده الحائض والنفساء والجنب ويوضع على بطنه سيف او شيء لئلا ينتفخ ويقرأ عنده القرآن الى ان يرفع انتهى اي
الى ان ترفع روحه التبيين ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه
امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه المحيط [illegible]
لقوله عليه الصلاة والسلام عجلوا بموتاكم فان يك خيرا قدمتموه اليه وان يك شرا فبعدا لاهل النار **قوله**
ووضع على سرير مجمر وترا لئلا يصيبه نداوة الارض [illegible] وكذا التجمير تعظيما [illegible]
[illegible] ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليها [illegible] يعه
في التبيين [illegible] والكافي وفتح القدير او سبعا ولا يزاد عليه [illegible] وكيفية الوضع عند بعض اصحابنا الوضع
طولا كما في حالة المرض اذا اراد الصلاة بالايماء ومنهم من اختار الوضع [illegible] في القبر والاصح انه يوضع كما
تيسر [illegible] ان السرير يجمر [illegible] اي وقت الغسل [illegible]

بفعل هذا عند ارادة غسله اخذا بالرخصة الشريفة وقال القدوري اذا ارادوا غسله وضعوه على سرير والاول اشبه لما
ذكرنا التبيين ويكره قراءة القران عنده اى ان يغسل المغرب جمر تربه واجمره بخره **قوله** وستر عورته
اثانه لو وجب الستر لان النظر اليها حرام كما فى عورة الحى واطلق العورة فشملت الخفيفة والغليظة وصححه
فى التبيين وغاية البيان وصحح فى الهداية والمجتبى انها العورة الغليظة تيسيرا وابطالا لا ذاته الشاهرة وجعله فى الكافى
والظهيرية ظاهر الرواية المحيط ويغسل عورته تحت الخرقة بعد ان يلف على يده خرقة لتصير الخرقة حائلة
بين يديه وبين العورة لان اللمس حرام كالنظر **قوله** وجرد اى من ثيابه ليمكنهم التنظيف وغسله عليه
الصلاة والسلام فى قميصه خصوصية له والواجب دفعا مات لان الثياب تحمى فيسرع اليه التغير **قوله**
ووضئ بلا مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء متعذر فيتركان الظهيرية
ومن العلماء من قال يجعل الغاسل خرقة فى اصبعه يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ويدخل فى منخريه ايضا انتهى المجتبى
وعليه العمل اليوم وظاهر كلام المصنف ان الغاسل يمسح راس الميت فى الوضوء وهو ظاهر الرواية كالجنب وفى رواية
لا فيهما لكنه لا يؤخر غسل رجليه فى هذا الوضوء ولا يبدا بغسل يديه بل بوجهه بخلاف الجنب فيهما كذا فى المحيط ولم
يذكر الشيخ الاختلاف فيه فعندهما يستنجى وعند ابى يوسف لا واطلقه فيشمل البالغ والصبى الا ان الصبى الذى
لا يعقل الصلاة لا يوضأ لانه لم يكن بحيث يصلى **قوله** وصب عليه ماء مغلى بسدر او حرض مبالغة فى التنظيف
لان تسخين الماء كذلك مما يزيد فى تحقيق المطلوب فكان مطلوبا شرعا وما نقل مانعا وهو كون سخونته توجب
انحلال ما فى البطن فيكثر الخارج هو عندنا داع الى المانع لان المقصود يتم ان يحصل استفراغ ما فى الباطن تمام
النظافة والامان من تلويث الكفن عند حركة الحاملين له فعندنا الماء الحار افضل على كل حال والحرض اشنان
غير مطحون والمغلى من الاغلاء لا من الغلى والغليان لانه لازم كذا فى المعراج **قوله** والا فالقراح اى ان لم يتيسر
ما ذكر فيغسل عليه الماء الخالص لان المقصود وهو الطهارة يحصل به **قوله** ويغسل راسه ولحيته بالخطمى
لانه ابلغ فى استخلاص الدرن وان لم يكن فبالصابون ونحوه لانه يعمل عمله هذا اذا كان فى راسه شعر اعتبارا بحالة
الحياة والخطمى بكسر الخاء نبت يغسل به الراس كما فى الصحاح ونقل القاضى عياض فى تنبيهاته الفتح والكسر والخطمى
به خطم العروق **قوله** واضجع على يساره فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلى التخت منه ثم على يمينه كذلك
لان السنة هى البداءة بالميامن والمراد بما يلى التخت منه الجنب المتصل بالتخت والتخت بالخاء المعجمة لا بالحاء المهملة
لان بالحاء المهملة يوهم ان غسل ما يلى التخت تحت من الجنب لا الجنب المتصل بالتخت اما بالخاء المعجمة فيفهم الجنب
المتصل كذا فى معراج الدراية وبه اندفع ما ذكره العينى من جواز الوجهين **قوله** ثم اجلس مسندا اليه ومسح
بطنه رفيقا وما خرج منه غسله تنظيفا له ثم اعلم ان المصنف ذكر غسله مرتين الاولى بقوله واضجع على
يساره فيغسل الثانية بقوله ثم على يمينه كذلك ولم يذكر الغسلة الثالثة تمام السنة قال فى المحيط بعد الاقعاد
ثم يضجع على شقه الايسر ويغسله لان التثليث مسنون فى غسل الحى فكذا فى غسل الميت وما قيل من انه ذكره بقوله
وصب عليه ماء مغلى فغير صحيح لانها ليست غسلة من الثلاث بل لقوله بعده ويغسل راسه ولحيته بالخطمى فان
السنة ان يبدا بغسله ما قبل الغسلة الاولى وانما هو كلام اجمالى لبيان كيفيته لما فالحاصل ان السنة انه اذا فرغ
من وضوئه غسل راسه ولحيته بالخطمى من غير تسريح ثم يضجعه على شقه الايسر ويغسله وهذه مرة ثم على
الايمن كذلك وهذه ثانية ثم يقعده ويمسح بطنه كما ذكر ثم يضجعه على الايسر فيصب الماء عليه وهذه ثالثة
لكن ذكر خواهر زاده ان المرة الاولى بالماء القراح والثانية بالماء المغلى فيه سدر او حرض والثالثة بالماء الذى فيه الكافور
ولم يفصل صاحب الهداية فى مياه الغسلات بين القراح وغيره وهو ظاهر كلام الحاكم فتح القدير والاولى
ان يغسل الاوليان بالسدر ولم يذكر المصنف كيفية الصب المجتبى يصب الماء عليه عند كل اضجاع ثلاث
مرات وان زاد على الثلاث جاز **قوله** ولم يعد غسله لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة وهذا

لا نجاسة موضوعة لان الخارج منه من قبل او دبر او غيرهما ليس بحدث لان الموت حدث كالخارج فلما لم يوثر الموت فى الوضوء
وهو موجود فلم يوثر الخارج وضبط فى معراج الدراية الغسل هنا بالفتح العناية يجوز فيه الضم والفتح ذكر فى السراج
الوهاج من بحث الطهارة انه بفتح الغين كغسل الثوب قال والضابط انك اذا اضفت الى المغسول فتحت
واذا اضفته الى غير المغسول ضممت **قوله** وينشف بثوب كيلا يبتل اكفانه الولوالجية المنديل الذى يمسح
به الميت بعد الغسل كالمنديل الذى يمسح به الحى انتهى يعنى انه طاهر **قوله** ويجعل الحنوط على راسه ولحيته
لان التطيب سنة وذكر الرازى ان هذا الجعل مستحب والحنوط عطر مركب من اشياء طيبة ولا باس بسائر
الطيب غير الزعفران والورس اعتبارا بالحياة وقد ورد النهى عن المزعفر للرجال وبهذا يعلم جهل من يجعل
الزعفران فى الكفن وعند راس الميت كما فى زماننا **قوله** والكافور على مساجده زيادة فى تكرمتها وصيانة
للميت عن سرعة الفساد وهى مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا فى المغرب واختلف فيها فذكر السرخسى انها
الجبهة واليدان والركبتان ولم يذكر الانف والقدمين كذا فى غاية البيان ولم يذكر المصنف فى الغسل استعمال القطن
لانه لم يرد فى الروايات الظاهرة وعن ابى حنيفة انه يجعل القطن المحلوج فى منخريه وفمه وقال بعضهم فى صماخيه
وقال بعضهم فى دبره ايضا قال فى الظهيرية واستقبحه عامة المشايخ **قوله** ولا يسرح شعره ولحيته ولا يقص
ظفره وشعره لانها للزينة وقد استغنى عنها والظاهر ان هذا الصنيع لا يجوز قال فى القنية اما التزين بعد موتها
والامتشاط وقطع الشعر لا يجوز والطيب يجوز والاصح انه يجوز للزوج ان يغسلها المجتبى ولا باس بتقليب الميت
وذكر اللحية مع الشعر من باب عطف الخاص على العام لكنه ما سبع تسريحها ولبس شعر من قبيل التقرا جعلوه الشارح
الظهيرية ولو قص ظفر الميت فلا باس بان يجعل ... ذلك عن ابى حنيفة وابى يوسف انتهى ولم يذكر المصنف
صفة الغسل ومن يغسل والغاسل وحكم الميت قبله وبعده اما الاول فهو من فروض الكفاية كالصلاة عليه
وتجهيزه ودفنه حتى لو اجتمع اهل بلدة على تركه اثموا ولو صلوا عليه قبل الغسل اعادوا الصلاة وكذا اذا ذكروا قبل
ان يهال التراب عليه ينزع اللبن ويخرج ويغسل ويصلى عليه وان اهالوه لم ينبش ولم تعد الصلاة عليه ولو بقى
منه عضو فذكروه بعد الصلاة والتكفين يغسل ذلك العضو ويعاد فان بقى اصبع ونحوها بعد التكفين لا يغسل
وقال محمد يغسل على كل حال كذا فى المجتبى القنية وجد راس آدمى لا يغسل ولا يصلى عليه ولو غسل صار الماء مستعملا
ولو مات فى بيته فقالت الورثة لا نرضى بغسله فيه ليس لهم ذلك لان غسله فى بيته من حوائجه وهى مقدمة
على الورثة انتهى الظهيرية والافضل ان يغسل مجانا فان ابتغى الغاسل الاجر جاز على وجهين ان كان هناك
غيره يجوز اخذ الاجر والا فلا واختلفوا فى استيجار الخياط لخياطة الكفن واجرة الحاملين والحفار والدفان من
راس المال انتهى الخانية اذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر عن ابى يوسف انه لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل
وجريان الماء واصابة المطر ليس بغسل والغريق يغسل ثلاثا عند ابى يوسف وعن محمد اذا نوى الغسل عند الاخراج
من الماء يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا وفى رواية يغسل مرة واحدة انتهى فتح القدير الظاهر اشتراط
النية فيه لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه انتهى فتاوى قاضى خان
ميت غسله اهله بغير نية اجزاهم ذلك انتهى واختاره فى العناية والاسبيجابى ان غسل الحى لا يشترط له النية
فكذا غسل الميت واما الثانى فالموتى ضربان من يغسل ومن لا يغسل والاول ضربان من يغسل ويصلى عليه ومن يغسل
لا للصلاة فالاول من مات بعد الولادة وله حكم الاسلام والثانى الجنين الميت على ما سياتى وكذا الكافر غير الحربى اذا
مات وله ولى مسلم كما سياتى والثانى ضربان من لا يغسل اهانة وعقوبة كقتلى اهل البغى والحرب وقطاع الطريق وضرب
لا يغسل اكراما وفضيلة كالشهداء ولو اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار يغسلون ان كان المسلمون اكثر والا فلا ومن
لا يدرى امسلم او كافر ان كان عليه سيما المسلمين او فى بقاع دار الاسلام يغسل والا فلا ولو وجد الاكثر من الميت او النصف
مع الراس غسل وصلى عليه والا فلا واما الغاسل فمن شرطه ان يحل له النظر الى المغسول فلا يغسل الرجل المراة ولا المراة

والمجبوب والخصي فاما الخنثى المشكل المراهق اذا مات ففيه اختلاف والظاهر انه ييمم واذا ماتت المراة في السفر بين
الرجال يممها ذو رحم محرم منها وان لم يكن لف الاجنبي على يديه خرقة ثم يممها وان كانت يممها الاجنبي بغير ثوب
وكذا مات رجل بين النساء تيممه ذات رحم محرم منه او زوجته او امته بغير ثوب وغيرهن بثوب والصبي
الذي لا يشتهي والصبية كذلك غسلهما الرجال والنساء لا يغسل الرجل زوجته والزوجة تغسل زوجها دخل
بها او لا بشرط بقاء الزوجية عند الغسل حتى لو كانت مبانة بالطلاق وهي في العدة او محرمة منه بردة او رضاع او
مصاهرة لم تغسله ولم يغسل المولى ام ولده وكذا مدبره ومكاتبته وكذا على العكس في المشهور عن ابي حنيفة
الطلاق المجتبى الواقعات رجل له امراتان قال احداهما طالق ثلاثا بعد الدخول بها ثم مات قبل ان يبين
ليس لواحدة منهما ان تغسله لجواز ان كل واحدة منهما مطلقة ولهما الميراث وعليهما عدة الطلاق والوفاة
ولو مات عن امراته وهي مجوسية لم تغسله لانه كان لا يحل له المس حال حياته فكذا بعد وفاته بخلاف التي ظاهر
منها لان الحل قائم فان اسلمت قبل ان تغتسل غسلته اعتبارا بحالة الحيوة وكذا لو مات عن امراته واختها منه في عدة
لم تغسله فان انقضت عدتها قبل ان تغتسل غسلته لما قلنا انتهى الولوالجية اذا ارتدت الكفر عنه بعد موته
او قبلت ابنه لا تغسله وكذا اذا وطئت بالشبهة لان هذه الاشياء تنافي النكاح وتحرم المس قوله اذا كان مع النساء
رجل من اهل الذمة او مع الرجال امراة ذمية يعلمان الغسل لان السنة تتادى بغسله ولكن لا يهتدي الى السنة فيعلم
المحيط لو مات عنها وهي حامل ثم وضعت لا تغسله لانقضاء عدتها المجتبى واما ما يستحب للغاسل فالاولى ان يكون
اقرب الناس الى الميت فان لم يعلم الغسل فاهل الامانة والورع الحديث فان كان الغاسل جنبا او حائضا او كافرا
جاز والبهودية والنصرانية كالمسلمة في غسل زوجها لكنه اقبح وليس على من غسل ميتا غسل ولا وضوء انتهى واما حكمه فقيل
نفيه اختلاف فقيل انه محدث وهو سبب وجوبه لا لنجاسة حلت به وانما وجب غسل جميع البدن لعدم الحرج
وقيل تنجس بالموت واقتصر عليه في المحيط لانه لو وقع في الماء قبل الغسل نجسه ولو صلى وهو حامل للميت لا يجزيه تطهيره
بالغسل شرعا كرامة له وشرعا ثبات وصححه في الكافي ونسبه في البدائع الى عامة المشايخ قال في فتح القدير وقد روي
في حديث ابي هريرة سبحان الله المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فان صحت وجب ترجيح انه للحدث انتهى واتفقوا ان حكمه
بعده اذا كان مسلما الطهارة وكذا يصلى عليه فما يتوهم من ان الحنفية انما منعوا الصلاة عليه لاجل نجاسته خطا
واتفقوا على ان الكافر لا يطهر بالغسل وانه لا تنفع صلاة حامله بعده قوله وكفنه سنة ازار وقميص ولفافة
لحديث البخاري كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض سحولية وسحول بفتح السين قرية باليمن فالازار واللفافة
من القرن الى القدم والقميص من اصل العنق الى القدم بلا دخاريص لانها تفعل في قميص الحي ليتسع اسفله للمشي وبلا جيب
[illegible] هذا ما ذكروه وبحث فيه في فتح القدير بانه ينبغي ان يكون الازار للميت كازار الحي من السرة الى الركبة لانه عليه السلام
اعطى اللاتي غسلن ابنته حقوه وهو في الاصل معقد الازار ثم سمي به الازار للمجاورة والقميص من المنكب الى
القدم بلا دخاريص لانها تفعل في قميص الحي ليتسع اسفله للمشي وبلا جيب ولا كمين ولا يكف اطرافه ولو كفن في قميص
قطع جيبه ولبنه كذا في التبيين والمراد بالجيب الشق النازل على الصدر العناية التكفين في ثلاثة اثواب هو السنة
وذلك لا ينافي ان يكون اصل التكفين واجبا ولم يذكر المصنف العمامة لما في المجتبى وتكره العمامة في الاصح فتح القدير واستحسنها
بعضهم لما روي عن ابن عمر انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه انتهى الظهيرية استحسنها بعضهم للعلماء والاشراف
فقط واشار المصنف الى انه لا يزاد للرجل على ثلاثة وصرح في المجتبى بكراهته واستثنى في روضة الزندويستي ما اذا
اوصى بان يكفن في اربعة او خمسة فانه يجوز بخلاف ما اذا اوصى ان يكفن في ثوبين فانه يكفن في ثلاثة ولو اوصى ان يكفن بالف
درهم كفن كفنا وسطا انتهى ولم يبين لونها لانه يجوز الكل واحبها البياض ولم يبين جنسها لجواز الكل الا ما لا يجوز
لبسه حال الحيوة كالحرير للرجال وكذا قالوا في باب الشهيد انه ينزع عنه الفرو والحشو معللين بانه ليس من جنس
الكفن وظاهره انه لا يجوز التكفين به الا انه يقال ليس من جنسه المسنون وهو الظاهر لان التكفين من الكفن سنة وعدم [illegible]

الجنبي والجديد والخلق سواء بعد ان يكون نظيفا من الوسخ والحدث قال ابن المبارك احب الي ان يكفن في ثيابه التي كان يصلي
فيها انتهى الظهيرية ويكفن الميت كفن مثله وتفسيره ان ينظر الى ثيابه في حيوته لخروج الجمعة والعيدين فذلك
كفن مثله وفي الكفن الحديث حسنوا اكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن اكفانهم انتهى
وكفاية ازار لقوله عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي وقصته ناقته كفنوه في ثوبين واختلف فيهما
فقيل قميص ولفافة وصحح ما في الكتاب ولم يبين وجهه ووجهه عدم التخصيص بالازار واللفافة لان كون الكفاية
معتبرا بادنى ما يلبسه الرجل في حياته من غير كراهة وهو ثوبان كما علله في البدائع قالوا ويكره ان يكفن في ثوب
واحد حالة الاختيار لان حالة حيوته تجوز صلاته في ثوب واحد مع الكراهة وقالوا اذا كان بالمال قلة وبالورثة
كثرة فكفن الكفاية اولى وعلى كفن السنة اولى ومفتضاه انه لو كان عليه ثلاثة اثواب وليس له غيرها وعليه دين ان
يباع منها واحد للدين لان الثالث ليس بواجب حتى تترك للورثة عند كثرتهم فالدين اولى مع انهم صرحوا
في الخلاصة بانه لا يباع شيء منها للدين كما في حالة الحيوة اذا افلس وله ثلاثة اثواب وهو لابسها لا ينزع عنه شيء
ليباع وضرورة ما وجد ثابت في اكثر النسخ وقد شرح عليه مسكين وما في غيرها ولم يثبت في نسخة
الزيلعي فانه ذكرها واستدل له بحديث مصعب بن عمير لم يوجد له شيء يكفن فيه الا نمرة فكانت اذا وضعت على راسه
بدت رجلاه واذا وضعت على رجليه خرج راسه فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يغطى راسه ويجعل على رجليه شيء
من الاذخر وهذا دليل على ان ستر العورة وحدها لا يكفي كذا في التبيين ولف من يساره ثم يمينه وكيفيته
ان تبسط اللفافة اولا ثم الازار فوقها ثم يقمص الميت ويوضع عليها مقمصا ثم يعطف عليه الازار وحده من قبل اليسار
ثم من قبل اليمين ليكون الايمن فوق الايسر ثم اللفافة كذلك البدائع فان كان الازار طويلا حتى يعطف على راسه
وسائر جسده فهو اولى ويعقد ان خيف انتشاره صيانة عن الكشف وتزاد لها سنة درع وازار
ولفافة وخمار وخرقة تربط بها ثدياها لحديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة
اثواب واختلفوا في اسمها فقيل زينب وفي ابي داود انها ام كلثوم وقال بعضهم القميص ولم يذكر الدرع وغير
الاولى الاختلاف في الدرع قال في المغرب درع المراة ما تلبسه فوق القميص وهو مذكر عن الحلواني ما جيبه الى
الصدر والقميص ما شقه الى المنكب ولم اجده في كتب اللغة انتهى واختلف في عرض الخرقة فقيل ما بين
الثدي الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة كيلا ينتشر الكفن بالفخذ من وقت المشي وكفاية ازار
ولفافة وخمار اعتبارا بلبسها حال حيوتها من غير كراهة ويكره اقل من ذلك الخلاصة الكفاية لها ثلاثة اثواب
قميص وازار ولفافة فلم يذكر الخمار فتح القدير وما في الكتاب من عد الخمار اولى لكن لم يعين في الهداية ما عدا
الخمار بل قال ثوبان وخمار نفسره في فتح القدير بالقميص واللفافة فهو مخالف لما في الكنز والظاهر كما قدمناه
عدم التعيين بل القميص والازار او ازاران لان المقصود ستر جميع البدن وهو حاصل بالكل لكن جعلهما ازارين زيادة
في ستر الراس والعنق كما لا يخفى على التبيين وما دون الثلاثة كفن الضرورة في حقها ولبس الدرع
اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوقه تحت اللفافة ثم يعطف الازار ثم اللفافة
كما ذكرنا ثم الخرقة فوق الاكفان الجوهرة توضع الخرقة تحت اللفافة وفوق الازار والقميص وهو الظاهر
وتجمر الاكفان اولا وترا لانه عليه السلام امر باجمار اكفان امراته والمراد به التطييب قبل ان يدرج فيها
الميت وجميع ما يجمر فيه الميت ثلاث مواضع عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا
يتبع خلفه ولا في القبر المجتبى يحتمل ان يريد بالتجمير جعلها وترا قبل الغسل يقال اجمر ثوبه اذا جمعه ويحتمل ان يريد ان يطيب
بعود يحرق في مجمرة وصرح في البدائع بانه لا يزاد في تجميرها على خمس المجتبى يكفنون اثنا عشر الرجل والمراة
والولد غدا ما والثالث المراهق المشتهي كالبالغ والرابع الذي يعقل صغيرة التي تشتهى وهي كالمراة والخامس الصبي الذي لم
يراهق يكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد جاز والسادس الصبية التي لم تراهق قيل يكفنها ثلاثة وقال [illegible]

الكفن والسابع السقط يلف ولا يكفن كالعضو من الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كفن الجارية ويجتنب الحرير
قبره والتاسع الشهيد وسيأتي والعاشر المحرم يكفن كالحلال عندنا والحادي عشر المنبوش الطري فيكفن كالذي
لم يدفن والثاني عشر المنبوش المتفسخ فيكفن في ثوب واحد انتهى ولم يذكر المصنف من يجب عليه الكفن وهو من
ماله ان كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة ما لم يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن
والمبيع قبل القبض والعبد الجاني فلو نبش وعليه دين فان لم يكن قبض الغرماء التركة بدئ بالكفن لانه بقي على ملك
الميت والكفن مقدم على الدين وان كانوا قبضوا التركة لم يسترد منهم لانه زال ملكه كيف بخلاف الميراث لان ملك
الوارث غير ملك المورث حكما ولهذا يرد ويرد عليه بالعيب فصار ملك الوارث قائما بما خلفه واستثنى ابو
يوسف الزوجة فان كفنها على زوجها لكن اختلفت العبارات في تحرير مذهب ابي يوسف ففي فتاوى قاضي خان
والخلاصة والظهيرية على قول ابي يوسف يجب الكفن على الزوج وان تركت مالا وعليه الفتوى انتهى وكذا في المجتبى وزاد
ولا رواية فيها عن ابي حنيفة التجنيس والواقعات وشرح المجمع للمصنف اذا لم يكن لها مال فكفنها على الزوج عند ابي
يوسف وعليه الفتوى لانه لو لم يجب عليه لوجب على الاجانب وهو قد كان اولى بايجاب الكسوة عليه حال
حياتها فرجح على سائر الاجانب وقال محمد يجب في بيت المال وقيد شارح المجمع بيسار الزوج عند ابي يوسف
فظاهره انها اذا كان لها مال فكفنها في مالها اتفاقا والظاهر ترجيح ما في الفتاوى الخانية لانه ككسوتها والكسوة
واجبة عليه غنية كانت او فقيرة وغنيا كان او فقيرا وصححه الولوالجي في فتاواه من النفقات فان لم يكن له مال فكفنه
على من تجب عليه نفقته وكسوته في حياته وكفن العبد على سيده والمرهون على الراهن والمبيع في يد البائع عليه
فان لم يكن له من تجب عليه نفقته فكفنه في بيت المال فان لم يكن فعلى المسلمين تكفينه فان لم يقدروا سألوا الناس ليكفنوه بخلاف
الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان يسألوا له ثوبا والفرق ان الحي يقدر على السؤال بنفسه والميت عاجز
فان سألوا له وفضل من الكفن شيء رد الى المتصدق وان لم يعلم تصدق به على الفقير اعتبارا بالكسوة كذا في المجتبى
التجنيس والواقعات اذا لم يعلم المتصدق يكفن به مثله من اهل الحاجة وان لم يتيسر يصرف الى الفقراء
لو كفن ميتا من ماله ثم وجد الكفن فله ان يأخذه ويكون احق به لان الميت لم يملكه
واحد فان كان المراد فلكه وكفن به الميت لانه يحتاج اليه وان كان ملك الميت والحي وارثه يكفن به الميت
ان الكفن مقدم على الميراث واذا تعدد من وجبت النفقة عليه على ما يعرف في النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم
كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو مات معتق ولم يترك شيئا وله خالة موسرة ومعتقة فكفنه على خالته
الخانية من يجبر على النفقة في حياته كالاولاد والاعمام والعمات والاخوال والخالات لا يجبر على الكفن
زاد في الظهيرية وان كان وارثا البدائع ولا يجب على المرأة كفن زوجها بالاجماع كما لا يجب عليها كسوته في العيشة
القنية لو مات ولا شيء له وجبت نفقته على ورثته نفقة الحاضر من ماله نفسه ليرجع على الغائب منهم
ليس له الرجوع اذا انفق عليه بغير اذن القاضي قال محمد رحمه الله كالعبد او الزرع او النخل بين شريكين انفق احدهما
عليه ليرجع على الغائب لا يرجع اذا فعله بغير اذن القاضي انتهى
حضر لان في التقدم عليه استخفافا به ولما مات الحسن قدم الحسين سعيد بن العاص وقال لولا السنة ما قدمتك السلطان احق بصلاته يعني ان
السلطان والمراد به من له سلطنة اي حكومة وولاية على العامة سواء كان الخليفة او غيره فيقدم الخليفة ان حضر
ثم امام المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفته ثم خليفة القاضي وهذا ما نقله الفقيه ابو جعفر
المفتي انما نقل عدم تقديم السلطان وهو الخليفة لعظم امامته فلم يذكر التقدم على الاولياء الا فيما اظهر
في الظهيرية والخانية انه قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف انتهى فعلى هذا ان المراد من السلطان في المختصر
هو الوالي الذي لا والي فوقه لكن المذكور في المحيط والبدائع والتبيين والمجمع وشرحه التفصيل المتقدم عن ابي
جعفر واقتصر عليه في فتح القدير وصرح في الخلاصة بانه المختار فكان هو المذهب وقدم ابو يوسف الولي مطلقا وهو

روايته

رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي الاصل من ان امام الحي اولى بها فمحمول على ما اذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم مقامه توفيقا
بينهما لان السلطان قلما يحضر الجنائز كذا في البدائع وغيره ومعنى الاحقية وجوب تقديمه
ثم الصلاة عليه للاجماع على افتراضها وكونها على الكفاية وما وقع في بعض العبارات من انها واجبة فالمراد الافتراض وقد وهي فرض كفاية
صرح في القنية والفوائد التاجية بكفر من انكر فرضيتها لانه انكر الاجماع انتهى وعلى هذا النذر بها صحيح
النذر بالتكفين والتشييع الجنازة لعدم القربة المقصودة والتشييع صلاة الجنازة قربة مقصودة
اسلام الميت وطهارته فلا تصح على الكافر للآية ولا تصح على من لم يغسل لانه له حكم
الامام وهذا الشرط عند الامكان فلو دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش صلي على قبره بلا غسل للضرورة
ما اذا لم يصل عليه بعد فانه يخرج فيغسل ويصلى عليه بلا غسل جهلا ولا يخرج الا بالنبش ولفساد الاولى بطل
ينقلب الاولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد المحيط والولف في كفنه وقد نقص عضو منه ثم يصلى عليه لا ينقض الكفن
ثم يصلى عليه ولو بقي اصبع واحدة ينقض الكفن عند محمد ويغسل وعندهما لا ينقض الكفن لانه انتقل
ولعله اسرع اليه الجفاف ولو صلى الامام بلا طهارة اعادوا
لانه لا تصح بدون الطهارة فاذا لم تصح صلاة الامام لم تصح صلاة القوم ولو كان الامام على طهارة والقوم على غير طهارة لا تعاد لان
صلاة الامام صحت فلو اعادوا لتكررت الصلاة وهو لا يجوز وبهذا تبين انه لا تجب صلاة الجماعة فيها انتهى وزاد في فتح القدير وغيره
شرطا ثالثا في الميت وهو وضعه امام المصلي فلا تجوز على غائب ولا على حاضر محمول على دابة او غيرها ولا موضوع متقدم عليه
المصلي لانه كالامام من وجه دون وجه لصحة الصلاة على الصبي واما صلاته على النجاشي فاما لانه رفع له عليه الصلاة والسلام
سريره حتى رآه بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء
واما ان يكون مخصوصا بالنجاشي وقد اثبت كلا منهما بالدليل في فتح القدير واجاب في البدائع بثالث وهو ان المراد الدعاء لا الصلاة
المخصوصة وهذه الشرائط في الميت واما شرائطها بالنظر الى المصلي فشرائط الصلاة المطلقة من الطهارة الحقيقية والحكمية
واستقبال القبلة وستر العورة والنية وقد منا حكم ما اذا ظهر المصلي محدثا وقيد المصنف بطهارة الميت احترازا عن طهارة
مكانه قال في الفوائد التاجية ان كان على جنازة فلا شك انه يجوز وان كان بغير جنازة فالرواية لهذا وينبغي ان يجوز لان طهارة
مكان الميت ليس بشرط لانه ليس بمؤد ويكفنه بحيث يحول بينه وبين الارض لانه
فيكون حائلا انتهى القنية الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق الامام والميت جميعا
وقد قدمنا في باب شروط الصلاة انه لو قام على النجاسة وفي رجليه نعلان لم يجز ولو افترش نعليه وقام عليهما جازت
وبهذا يعلم ما يفعل في زماننا من القيام على النعلين في صلاة الجنازة لكن لا بد من طهارة النعلين كما لا يخفى واما اركانها ففي
فتح القدير ان الذي يقوم به من كل مسلم انما الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتها هو الدعاء والمقصود منها ولو صلى عليها
قاعدا من غير عذر لم تجز وقالوا كل تكبيرة منزلة ركعة وقالوا يقدم الثناء والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه
سنة الدعاء ولا يخفى ان التكبيرة الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام انتهى وفيه نظر لانه مصرح بخلافه قال في المحيط
واما ركنها فالتكبيرات والقيام واما سننها فالتحميد والثناء والدعاء فيها انتهى فقد صرح بان الدعاء سنة وفي المضمر
يقتضي التكبير فيها بغير دعاء عليه والسلام ان التكبيرة الاولى في الاربع اركان قال في المحيط كبر على جنازة فجيء بأخرى
انها واستقبل الصلاة على الاخرى لانه لو نوى الاخرى ايضا يصير مكبرا ثلاثا وانه لا يجوز وان زاد على الاربع لا يجوز
لان الزيادة على الاربع لا تتأدى بتحريمة واحدة الغاية للسروجي فان تلك التكبيرة الاولى للاحرام وهي شرط وقد
تقدم انه يجوز بناء الصلاة على التحريمة الاولى لكونها غير ركن فتلك التكبيرات الاربع في صلاة الجنازة قائمة مقام اربع
ركعات خلاف المكتوبة وصلاة النافلة انتهى واما ما يفسدها فما افسد الصلاة افسدها الا المحاذاة كذا في البدائع
وتكره في الاوقات المكروهة وقد تقدم ولو امت امرأة فيها تأدت الصلاة ولو احدث الامام فاستخلف غيره فيها جاز
هو الصحيح ثم امام الحي لان الجماعة رضيت به في حال حياته وظاهره ان تقديمه واجب لانه عطفه على ما تقدمه

[illegible]

واجب وهو السلطان مع تصريحهم بان تقديمه مستحب بخلاف السلطان قال في غاية البيان وانما قالوا تقديمه مستحب لان
في التقدم عليه ازدراء وافساد امر العامة بخلاف التقدم على السلطان حيث يلزم ذلك فكذا وجب تقديمه انتهى
شرح المجمع للمصنف انما يستحب تقديم امام مسجد حيه على الولي اذا كان افضل من الولي ذكره في الفتاوى انتهى وهو قيد
حسن وكذا في المجتبى جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحي انتهى وهذا يدل على ان المراد بامام الحي
امام المسجد الخاص للمحلة وقد وقع في الاشباه في امام المصلى المبنية لصلوة الاموات في الامصار فان البالي يشترط لها
اماما خاصا وجعل له معلوما من رقبته فهل هو يتقدم على الولي الحاقا له بامام الحي او لا مع القطع بانه ليس امام الحي
بان الميت رضي بالصلوة خلفه حال حياته وهذا خاص بامام محلته والذي يظهر انه ان كان مقررا من جهة القاضي فهو كنائبه
وان كان المقرر له الناظر فهو كالاجنبي ثم الولي لانه اقرب الناس اليه والولاية له في الحقيقة كما في غسله وتكفينه
وانما تقدم السلطان عليه اذا حضر كيلا يكون ازدراء به ثم الترتيب في الاوليا كترتيب العصبات في الانكاح لكن اذا اجتمع
ابو الميت وابنه كان الاب اولى بالاتفاق على الاصح لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة تعتبر ترجيحا
في استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات كذا في البدايع فلو كان الاب جاهلا والابن عالما ينبغي تقديم الابن كما
في سائر الصلوات الا ان يقال ان صفة العلم لا توجب التقدم في صلوة الجنازة لعدم احتياجها للعلم ويعتبر الاسن فيها فالا
لاب وام اسنهما اولى فان اراد الاسن ان يقدم احدا كان للاصغر ان يمنع فان قدم كل واحد منهما رجلا اخر فالذي قدمه
الاسن اولى وكذلك الابنان على هذا وكذلك ابنا العم فان كان الاخ الاصغر لاب وام والاكبر لاب فالاصغر اولى كما
في الميراث فان قدم الاصغر احدا فليس للاكبر ان يمنعه فان كان الاخ لاب وام غائبا وكتب لانسان ليتقدم فللاخ
لاب ان يمنعه وحد الغيبة ان لا يقدر على ان يقدم ويدرك الصلاة ولا ينتظر الناس قدومه والمريض في المصر
بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للابعد منعه ولو ماتت امرأة ولها اب وابن بالغ عاقل وزوج فالاب احق بها ثم الابن ان كان
من غير الزوج فان كان منه فالزوج احق من الولد ولو مات ابن وله اب فالولاية لابيه ولكن يقدم اباه
تعظيما له وكذا المكاتب اذا مات ابنه او عبده ومولاه حاضر فالولاية للمكاتب لكنه يقدم مولاه احتراما ومولى العبد
احق بالصلاة عليه من ابيه الحر على المختار لبقاء ملكه حكما وكذا المكاتب اذا مات عن غير وفاء فان ترك وفاء فان ادي
كتابته او كان المال حاضرا لا يخاف عليه التوى والتلف فالابن احق والا فالمولى وسائر القرابات اولى من الزوج
وكذا مولى العتاقة وابنه ومولى الموالاة لان الزوجية انقطعت بينهما بالموت الجنب والجار احق من غيره
وله ان ياذن لغيره اي للولي الاذن في صلاة الجنازة وهو يحتمل شيئين احدهما الاذن في التقدم لانه
حقه فيملك ابطاله وقيدنا ان محله ما اذا لم يكن هناك ولي غيره او كان وهو بعيد اما اذا كانا وليين مستويين فاذن
احدهما اجنبيا فللاخر ان يمنعه ثانيهما ان ياذن للناس في الانصراف بعد الصلاة قبل الدفن لانه لا ينبغي لهم ان
ينصرفوا الا باذنه وذكر الشارح معنى اخر وهو الاعلام بموته ليصلوا عليه لا سيما اذا كان الميت يتبرك به وكره
بعضهم ان ينادى عليه في الازقة والاسواق لانه نعي اهل الجاهلية وهو مكروه والاصح انه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة
من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نعي
اهل الجاهلية وانما كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد وهو مكروه بالاجماع انتهى
وهي كراهة تحريم للحديث المتفق عليه ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعى بدعوى الجاهلية وقال
عليه الصلاة والسلام لعن الله الحالقة والصالقة والشاقة والصالقة التي ترفع صوتها بالمصيبة ولا بأس
بارسال الدمع والبكاء من غير نياحة فان صلى غير الولي والسلطان اعاد الولي ان شاء لان الحق له والمراد
من السلطان من له حق التقدم على الولي فان الكلام فيما اذا تقدم على الولي من ليس له حق التقدم فليس
للولي الاعادة اذا صلى القاضي او نائبه او امام الحي كما في الخلاصة والولوالجية والظهيرية والتجنيس والواقعات
لو صلى رجل والولي خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلي السلطان او

الامام الاعظم

الامام الاعظم في البلدة او القاضي او الوالي على البلدة او امام حيه ليس له ان يعيد لانهم اولى بالصلاة منه وان كان غيرهم فله
الاعادة انتهى واشار المصنف بان الموصى له بالتقدم ليس مقدما على الولي لان الوصية باطلة على المفتى به صرح
بذلك اصحاب الفتاوى قالوا ولو اعادها الولي ليس لمن صلى عليها ان يصلي مع الولي مرة اخرى وظاهره انه ليس للولي
اذا لم يعد فلا اثم على احد لان الفرض وهو قضاء حق الميت قد تأدى بصلاة الاجنبي والاعادة انما هي لاجل حقه
لا لاسقاط الفرض وهذا اولى مما في غاية البيان من ان حكم الصلاة التي صليت بلا اذن الولي موقوف فان اعاده الولي تبين
ان الفرض ما صلى الولي وان لم يعد سقط الفرض بالاولى انتهى فانه يقتضي ان لمن صلى اولا ان يصلي مع الولي وليس
كذلك وما ذكر في الفتاوى المذكورة ظهر ضعف ما في غاية البيان من ان امام الحي اذا صلى بلا اذن الولي فان
للولي الاعادة وانما لم يعد اذا صلى السلطان لخوف الازدراء به وقد صرح في المجمع وشرحه بان امام الحي كالسلطان
في عدم اعادة الولي ولم يصل غيره بعده اي بعدما صلى الولي لان الفرض قد تأدى بالاولى والتنفل بها
غير مشروع الا لمن له الحق وهو الولي عند تقدم الاجنبي ان قلنا ان اعادة الولي نفل والا فلا استثناء وقد اختلف
المشايخ في اعادة من هو مقدم على الولي اذا صلى الولي كالسلطان والقاضي فذهب صاحب النهاية والعناية الى ان
المراد بالغير من ليس مقدما على الولي اما من كان مقدما على الولي فله الاعادة بعد صلوة الولي لان الولي اذا كان
له الاعادة اذا صلى غيره مع انه ادنى فالسلطان والقاضي لهما الاعادة بالطريق الاولى وهو مصرح به في رواية
النوادر ويشهد له ما في الفتاوى السراج الوهاج قوله فان صلى الولي عليه لم يجز ان يصلي احد بعده يعني سلطانا
كان او غيره ففيه دلالة على تقديم حق الولي من حيث انه جوز له الاعادة ولم يجوز للسلطان اذا صلى الولي فافهم
ذلك انتهى وكذا ذكر المصنف في المستصفى وقد ظهر للعبد الضعيف ان الاول محمول على ما اذا تقدم الولي مع وجود
من هو مقدم عليه لانه حيث حضر فالحق له فكانت صلاة الولي تعديا وان الثاني محمول على ما اذا لم يحضر غير الولي فصلى
الولي فرضا المقدم عليه فليس له الاعادة لان الفرض قد سقط بصلاة من له ولاية والله سبحانه اعلم ثم رأيت بعد ذلك
في المجتبى ما يفيده قال فان صلى عليه الولي لم يجز ان يصلي عليه احد بعده وهذا اذا كان حق الصلاة له بان لم يحضر السلطان
اما اذا حضر وصلى عليه الولي يعيد السلطان انتهى فان دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يتفسخ لان النبي صلى
الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار اطلقه فشمل ما اذا كان مدفونا بعد الغسل او قبله كما قدمناه وهو
رواية ابن سماعة عن محمد لكن صحح في غاية البيان معزيا الى القدوري وصاحب التحفة انه لا يصلى على قبره لان الصلاة
بدون الغسل للميت غير مشروعة والامر بالغسل لتضمنه امرا حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة انتهى وقيد بالدفن
لانه لو وضع في قبره ولم يهل عليه التراب فانه يخرج ويصلى عليه كما قدمناه وقيد بعدم التفسخ لانه لا يصلى عليه بعد
التفسخ لان الصلاة شرعت على بدن الميت فاذا تفسخ لم يبق بدنه قائما ولم يقيد المصنف بمدة لان الصحيح انه ليس فيه
جائز الى ان يغلب على الظن تفسخه والمعتبر فيه اكبر الرأي هو الصحيح من غير تقدير بمدة كذا في شرح المجمع وغيره وظاهره
انه لو شك في تفسخه يصلى عليه والمذكور في غاية البيان انه لو شك لا يصلى عليه رواه ابن رستم عن محمد انتهى وانما كان
هذا هو الاصح لانه يختلف باختلاف الاوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف
الامكنة فيحكم فيه غالب الرأي فان قيل روي عنه عليه السلام انه صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين فالجواب
ان معناه والله اعلم انه دعا لهم قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والصلاة في الاية بمنزلة الدعاء وقيل
انهم لم تتفرق اعضاؤهم فان معاوية لما اراد ان يحولهم وجدهم كما دفنوا فتركهم كذا في البدائع وحكم صلاة من لا ولاية
له كعدم الصلاة اصلا فيصلي على قبره ما لم يتمزق كذا في المجتبى وهي اربع تكبيرات ثناء بعد الاولى وصلاة على النبي
بعد الثانية ودعاء بعد الثالثة وتسليمتين بعد الرابعة لما روي انه عليه السلام صلى على النجاشي فكبر اربع تكبيرات
وثبت عليها حتى توفي فنسخت ما قبلها والبداءة بالثناء ثم الصلاة سنة الدعاء لانه ارجى للقبول ولم يعين المصنف الثناء
وروى الحسن انه دعاء الاستفتاح والمراد بالصلاة الصلاة على النبي كما في التشهد وهو الاولى كما في فتح القدير ولم يذكر القراءة لانها

لم تشتغل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحيط والتجنيس ولو قرأ الفاتحة فيها بنية الدعاء لا بأس به وإن قرأها بنية
القراءة لا يجوز لأنها محل الدعاء دون القراءة انتهى ولم يعين المصنف الدعاء لأنه لا توقيت فيه سوى أنه بأمور الآخرة وإن
دعا بالمأثور فما أحسنه وأبلغه ومن المأثور حديث عوف بن مالك أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة
فحفظت من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه
من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجه وأدخله
الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت أن أكون أنا ذلك الميت رواه مسلم وقيد بقوله بعد
الثالثة لأنه لا يدعو بعد التسليم كما في الخلاصة وعن الفضلي لا بأس به ومن المستحسن الدعاء بقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات
كذا في المجتبى ولم يبين المدعو له لأنه يدعو لنفسه أولا لأن دعاء المغفور أقرب إلى الإجابة ثم يدعو للميت وللمؤمنين
والمؤمنات لأنه المقصود منها وهو لا ينقض ركنية الدعاء كما ترجمه في فتح القدير لأن نفس التكبيرات رحمة للميت وإن
لم يدع له وأشار بقوله ويسلم تسليمتين بعد الرابعة أي أنه لا شيء بعدها غيرهما وهو ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم آتنا
في الدنيا حسنة إلى آخره وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا إلى آخره وقيل يخير بين السكوت والدعاء ولم يبين المنوي بالتسليمتين
للاختلاف ففي التبيين وفتح القدير ينوي بهما الميت مع القوم الظهيرية ولا ينوي الإمام الميت في تسليمتي الجنازة
بل ينوي كما من عن يمينه في التسليمة الأولى ومن عن يساره في التسليمة الثانية انتهى وهو الظاهر لأن الميت لا يخاطب بالسلام
عليه حتى ينويه إذ ليس أهلا وقد تقدم في صفة الصلاة أنه لا ترفع الأيدي في صلاة الجنازة سوى تكبيرة الافتتاح وهو
ظاهر الرواية وكثير من أئمة بلخ اختاروا رفع اليد في كل تكبيرة فيها وكان نصير بن يحيى يرفع تارة ولا يرفع أخرى ولا يجهر بما يقرأ
عقب كل تكبيرة لأنه ذكر والسنة فيه المخافتة كذا في البدائع وفيه وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية
وذكر الحسن بن زياد أنه لا يرفع لأنه للإعلام ولا حاجة له لأن التسليم مشروع عقب التكبير بلا فصل ولكن العمل في زماننا على
خلافه انتهى الفوائد التاجية إذا سلم على ظن أنه أتم التكبيرات على أنه لا يتم فإنه يبني لأنه سلام في محله وهو القيام
فيكون معذورا الظهيرية رجل كبر على جنازة ثم جيء بجنازة أخرى فكبر ينويهما أو ينوي الثانية أنه لا يكبر على الأولى فقد خرج
من الأولى إلى صلاة الثانية وإن كبر الثانية ينويهما عليهما لم يكن خارجا وعن أبي يوسف إذا كبر ينوي بها التطوع وصلاة الجنازة
جاز عن التطوع انتهى
فلو كبر خمسا لم يتبع لأنه منسوخ ولا متابعة فيه ولم يبين ماذا يصنع وعن أبي حنيفة روايتان
في رواية يسلم للحال ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة وفي رواية يمكث حتى يسلم معه إذا سلم ليصير متابعا فيما تجب فيه المتابعة وبه
يفتى كذا في الواقعات ورجحه في فتح القدير بأن البقاء في حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقا إنما الخطأ في المتابعة في الخامسة
وفي بعض المواضع إنما لا يتابعه في الزائد على الأربعة إذا سمع من الإمام أما إذا لم يسمع إلا من المبلغ فيتابعه وهذا حسن وعلى
قياس ما ذكروه في تكبيرات العيدين انتهى وذكر ابن الملك في شرح المجمع قالوا وينوي الافتتاح عند كل تكبيرة لجواز أن
تكبيرة الإمام للافتتاح الآن وأخطأ المنادي وقيد بتكبيرات الجنازة لأن الإمام في العيد لو زاد على ثلاث فإنه يتبعه لأنه
مجتهد فيه حتى لو جاوز الإمام في التكبير حد الاجتهاد لا يتابع أيضا كذا في شرح المجمع
ولا يستغفر لصبي ولا لمجنون
ويقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا أجرا وذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا
كذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولأنه لا ذنب لهما والفرط بفتحتين الذي يتقدم الإنسان من ولده فقال اللهم اجعله لنا فرطا أي أجرا يتقدمنا والفرط
الفارط وهو الذي يسبق الوراد إلى الماء وفي الحديث أنا فرطكم على الحوض أي أتقدمكم إليه كذا في ضياء الحلوم والأنسب
هو المعنى الثاني هنا لئلا يلزم التكرار في قوله واجعله لنا أجرا والذخر بضم الذال الذخيرة ويكون لنا ذخيرة والمشفع بفتح الفاء
مقبول الشفاعة وذكر العيني في شرح الشهاب في حديث إنما الأعمال بالنيات أن الثواب هو الحاصل بأصول الشرع والحاصل
بالمكملات يسمى أجرا لأن الثواب لغة بدل العين والأجر بدل المنفعة والمنفعة تابعة للعين وقد يطلق الأجر ويراد به
الثواب وبالعكس انتهى ولم أر من صرح بأنه يدعى لسيد العبد الميت وينبغي أن يدعى له فيها كما يدعى للميت
وينتظر المسبوق ليكبر معه لا من كان حاضرا أي في حالة التحريمة أي وينتظر المسبوق في صلاة الجنازة تكبير الإمام
ليكبر

ليكبر مع الإمام للافتتاح فلو كبر الإمام تكبيرة أو تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر الأخرى بعد حضوره عند أبي حنيفة
ومحمد وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر لأن الأولى للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة
والمسبوق لا يبتدئ بما فاته إذ هو منسوخ كذا في الهداية وهو مفيد لما ذكرناه أن التكبيرات الأربع أركان وليست
الأولى شرطا كما ترجمه في فتح القدير إلا أن يكون على قول أبي يوسف كما لا يخفى ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد
عندهما لكن ما أداه غير معتبر كذا في الخلاصة وأشار المصنف إلى أنه لو أدرك الإمام بعد ما كبر الرابعة فاتته
الصلاة على قولهما خلافا لأبي يوسف وأفاد أنه لو جاء بعد التكبيرة الأولى فإنه يكبر بعد سلام الإمام عندهما خلافا
لأبي يوسف ثم عندهما يقضي ما فاته بغير دعاء لأنه لو قضى مع الدعاء رفع الميت فيفوت له التكبير وإذا رفع تقطع
التكبير لأن الصلاة على الميت والميت لا يتصور الظهيرية ولو رفعت بالأيدي ولم توضع على الأكتاف ذكر
في ظاهر الرواية أنه لا يأتي وإنما لا ينتظر من كان حاضرا حالة التحريمة اتفاقا لأنه بمنزلة المدرك الذي يرى أنه لو كبر تكبيرة
الافتتاح بعد الإمام يتبع إذا اقتدى المحقق فشمل ما إذا كبر الإمام الثانية أو لم يكبر فإنه لو لم يكبر الإمام الثانية كبر
الحاضر للأولى للحال وإن لم يكبر الحاضر حتى كبر الإمام الثانية كبر معه الثانية وقضى الأولى للحال كذا في المجتبى وكذا إن
لم يكبر في الثانية والثالثة والرابعة يكبر ويقضي ما فاته للحال قال في المحيط ولو كبر الإمام أربعا والرجل حاضر فإنه
يكبر ما لم يسلم الإمام ويقضي الثلاث وهذا قول أبي يوسف وعليه الفتوى كذا روي عن الحسن أنه لا يكبر وقد فاتته انتهى
فما في الحقائق من أن الفتوى على قول أبي يوسف إنما هو في مسألة الحاضر لا في مسألة المسبوق وقد يقال إن الرجل
إذا كان حاضرا ولم يكبر حتى كبر الإمام اثنتين أو ثلاثا فلا شك أنه مسبوق كما لو كان حاضرا وقد صلى الإمام ركعة أو
ركعتين فإنه مسبوق وحضوره من غير فعل لا يجعله مدركا فينبغي أن يقول في المسألة الأولى وأن يكون الفرق بين
الحاضر وغيره إنما هو في التكبيرة الأولى فقط كما لا يخفى الواقعات وإن لم يكبر الحاضر حتى كبر الإمام ثنتين كبر
الثانية منهما ولم يكبر الأولى حتى يسلم الإمام لأن الأولى ذهب محلها فكان قضاء والمسبوق لا يشتغل بالقضاء قبل
فراغ الإمام انتهى وهو مخالف لما ذكرناه عن المجتبى من أنه يكبر الأولى للحال قضاء وما في الواقعات أولى وقيد بالمسبوق لأن
اللاحق فيها كاللاحق في سائر الصلوات كذا في المجتبى وذكر في الواقعات لو كبر الإمام التكبيرة الأولى ولم يكبر الثانية
والثالثة بغفلة أو اشتغل يكبر مع الإمام ما بقي انتهى وهو معنى ما في المجتبى في اللاحق
ويقوم من الرجل والمرأة
بحذاء الصدر لأنه موضع القلب وفيه نور الإيمان فيكون القيام عنده إشارة إلى الشفاعة لإيمانه وهذا ظاهر الرواية
وهو بيان الاستحباب حتى لو وقف في غيره أجزأه كذا في الكافي وما في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام صلى على
امرأة ماتت في نفاسها فقام في وسطها لا ينافي كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الأعضاء إذ فوقه يداه
ورأسه وتحته بطنه وفخذاه ويحتمل أنه وقف كما قلنا إلا أنه مال إلى العورة في حقها فظن الراوي ذلك لتقارب
المحلين كذا في فتح القدير
ولم يصلوا ركبانا لأنها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز ترك القيام من غير عذر
احتياطا وما في غاية البيان من أنها ليست بأكثر من القيام فإذا ترك القيام أخلت أصلا فلم يجز تركه فيه نظر
لأنه يقتضي أن ركنها القيام فقط وهو غير صحيح فيما يكونه بغير عذر لأنه لو تعذر النزول لطين ومطر جاز الركوب
وأشار إلى أنها لا تجوز قاعدا مع القدرة على القيام ولو كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا وصلى الناس خلفه قياما
أجزأهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد تجزئ الإمام ولا تجزئ المأمومين بناء على اقتداء القائم بالقاعد
ولا في مسجد لحديث أبي داود مرفوعا من صلى على ميت في المسجد فلا أجر له وفي رواية فلا شيء له أطلقه فشمل ما إذا
كان الميت والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الإمام مع بعض القوم خارج والقوم
الباقون في المسجد أو الميت في المسجد والإمام والقوم خارج المسجد وهو المختار خلافا لما أورده النسفي كذا في الخلاصة منه
وهذا الإطلاق في الكراهة بناء على أن المسجد إنما بني للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس
العلم وقيل لا يكره إذا كان الميت خارج المسجد وهو مبني على أن الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والأول هو الأوفق لإطلاق ق

لاطلاق الحديث كذا في فتح القدير وفي غاية البيان والعناية من ان الميت وبعض اذا كان خارج المسجد والباقي فيه لا كراهة
انما هو ممنوع وقد يقال ان الحديث يحتمل ثلاثة اشياء ان يكون الظرف وهو قوله في مسجد ظرفا للصلاة والميت وحينئذ
فالكراهة مشروطة بكون الصلاة في المسجد وكون الميت فيه فاذا انتفى احدهما فلا كراهة الثاني ان يكون ظرفا
للصلاة فقط فلا يكره اذا كان الميت في المسجد والقوم كلهم خارجه الثالث ان يكون ظرفا للميت فقط وحينئذ
حيث كان خارجه فلا كراهة وما اختاره كما علمناه لم يوافق واحدا من الاحتمالات الثلاث لانهم قالوا
بالكراهة اذا وجد احدهما في المسجد المصلي او الميت كما قال في المجتبى وتكره سواء كان الميت والقوم في المسجد
او احدهما ولعل وجهه انه لم يكن دليل على واحد من الاحتمالات بعينه قالوا بالكراهة بوجود احدهما ايا كان وظاهر
كلام المصنف ان الكراهة تحريمية لانه عطف على ما لا يجوز من الصلاة راكبا وهو احد الروايتين مع انه فيها ايضا ما
لا ينافي المعطوف عليه لم تقع الصلاة اصلا وفي المعطوف على تصحيح الاخرى انما تنزيهية ورجحه في فتح القدير بان الحديث
ليس نهيا غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بظني بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب
لجواز الاباحة ثم قرر تقريرا حاصله انه لا خلاف بيننا وبين الشافعي على هذه الرواية لانه يقول بالجواز في المسجد
لكن الافضل خارجه وهو معنى كراهة التنزيهية وبه يحصل الجمع بين الاحاديث انتهى لكن تترجح كراهة
التحريم بالرواية الاخرى التي رواها الخاصي كما في الفتاوى القاسمية من صلى على ميت في المسجد فلا صلاة له
ولم يقيد المصنف كصاحب المجمع المسجد بالجماعة كما قيده في الهداية لعدم الحاجة اليه لانهم يخرجون به
عن المسجد المبني لصلاة الجنازة فانها لا تكره فيه مع ان الصحيح انه ليس بمسجد لانه ما اعد للصلاة حقيقة
لان صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقية وحاجة الناس ماسة اليه اي انه لو لم يكن مسجدا لم يسعهم الامر عليهم
واختلفوا ايضا في مصلى العيد انه على حكم مسجد والصحيح انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف
لانه اعد للصلاة حقيقة لا في حرمة دخول الجنب والحائض كذا في المحيط وغيره واعلم ان ظاهر الحديث
وكلامهم انه لا اجر اصلا لمن صلى عليها في المسجد ولا يلزم منه عدم سقوط الفرض لعدم الملازمة بينهما ولم يذكر
المصنف ما اذا اجتمعت الجنائز للصلاة قالوا الامام بالخيار ان شاء صلى عليهم دفعة واحدة وان شاء صلى على كل
جنازة صلاة على حدة فان اراد الثاني قال فيفعل انه يقدم الافضل فالافضل وان لم يفعل فلا بأس به واما كيفية
وضعها فان كان الجنس متحدا فان شاءوا جعلوها صفا واحدا كما يصطفون في حال حياتهم عند الصلاة وان شاءوا
وضعوا واحدا بعد واحد مما يلي القبلة ليقوم الامام عند الكل هذا جواب ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ان الثاني اولى من الاول
واذا وضعوا واحدا بعد واحد ينبغي ان يكون الافضل مما يلي الامام ثم يوضع راس كل واحد عند راس صاحبه الحسن وان وضع
راس كل واحد عند منكب الاول حسن وان اختلف الجنس وضع الرجل بين يدي الامام ثم الصبي وراءه ثم الخنثى
ثم المرأة ثم الصبية والافضل ان يجعل الرجل مما يلي الامام والمرأة خلفه فتح القدير ولو اجتمعوا في قبر واحد
على عكس هذا فيقدم الافضل فالافضل الى القبلة وفي الرجلين يقدم اكبرهم سنا وقرانا وعلما كما فعل عليه
السلام في قتلى احد من المسلمين انتهى البدائع ولو كان رجل وامرأة يقدم الرجل مما يلي القبلة والمرأة خلفه
اعتبار الحال الحياة ولو اجتمع رجل وامرأة وصبي وخنثى وصبية وضع الرجل مما يلي القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخنثى
ثم الانثى ثم الصبية لانهم هكذا يصطفون خلف الامام حالة الحيوة وهكذا توضع جنائزهم عند الصلاة هكذا
في الفتح انتهى وهو سهو في قوله وهكذا توضع جنائزهم لما ذكرنا انه على عكسه
وان استهل صلي عليه والا لا
استهلال الصبي في اللغة ان يرفع صوته بالبكاء عند الولادة وقوله ثم قال هو ان يقع حيا تدريجيا كذا في المغرب
وضبطه في العناية بانه البنا للفاعل وفي الشرع ان يكون منه ما يدل على حيوته من رفع صوت او حركة عضو
ولو ان يطرف بعينه وذكر المصنف ان حكمه الصلاة عليه ويلزم منه ان يغسل وان يرث ويورث وان يسمى وان لم
يبق بعده حيا لاكرامه لانه من بني ادم ويحتاج ان يكون له مال يحتاج ابوه الى ان يذكر اسمه عند الدعوى به ولم يقيد

المصنف

المصنف بوجود الحيوة فيه الى ان يخرج اكثره ولا بد منه قال في المحيط قال ابو حنيفة اذا خرج بعض الولد وتحرك ثم مات
الولد فان كان خرج اكثره صلي عليه وان كان اقله لم يصل عليه انتهى وفي المبتغى بالمعجمة الولد اذا خرج راسه
وهو يصيح ثم مات قبل ان يخرج لم يرث ولم يصل عليه ما لم يخرج اكثر بدنه حيا فان كان ذبحه رجل حال ما خرج
راسه فعليه الغرة وان قطع اذنه وخرج حيا ثم مات فعليه الدية انتهى المجتبى والبدائع اختلف في الاستهلال
فعن ابي حنيفة لا يقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامراتين لان الصياح والحركة يطلع عليها الرجال الا انه يقبل
قول النساء فيه الا الام فلا يقبل قولها في الميراث اجماعا لانها متهمة لجعلها المنفعة الى نفسها واما قول القابلة
لان هذا المشهد لا يشهده الرجال وقول القابلة معتبر في حق الصلاة في قولهم لانه كالقابلة كما في البدائع
لكن قيد بالعدالة فقال لان خبر الواحد في الديانات مقبول اذا كان عدلا انتهى ولما كانت الحركة دليل الحياة قالوا الحبلى
اذا ماتت وفي بطنها ولد يضطرب يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك كذا في الظهيرية واما قوله والا لا
انه اذا لم يستهل لا يصلى عليه ويلزم منه انه لا يغسل ولا يرث ولا يورث ولا يسمى واتفقوا على ما عدا الغسل
والتسمية واختلفوا فيهما فظاهر الرواية عدمهما وروى الطحاوي فعلهما الهداية انه يغسل الخبار انه يغسل
من وجه شرح المجمع للمصنف اذا وضع المولود سقطا تام الخلق قال ابو يوسف يغسل اكراما لبني آدم
وقال لا يدرج في خرقة ولا يغسل والصحيح قول ابي يوسف واذا لم يكن تام الخلق لا يغسل اجماعا انتهى وبهذا ظهر
ضعف ما في فتح القدير والخلاصة من ان السقط الذي لم يتم خلقه اعضاؤه المختار انه يغسل الخبار لما حكيت من
الاجماع على عدم غسله ولعله سبقه نظره الى الذي تم خلقه او سهو من الكاتب ثم اعلم ان قولهم هنا بانه
ميتا لا يرث ولا يورث ليس على اطلاقه لما في الفتاوى الظهيرية من المقطعات وهي انفصل الحمل ميتا فالاثر
اذا انفصل بنفسه فاما اذا فصل فهو من جملة الورثة بيانه اذا ضرب انسان بطنها فالقت جنينا ميتا فهذا الجنين
من جملة الورثة لان الشارع اوجب على الضارب الغرة ووجوب الضمان بالجناية على الحي دون الميت فاذا حكمنا
بحيوته كان له الميراث ويورث عنه نصيبه كما يورث عنه بدل نفسه وهو الغرة المنتقى السقط الذي لم تتم اعضاؤه
على يحشر قال ان ان تنع اسمه وهكذا في اخر المسوطا من ميراث الحمل نفخ فيه الروح يحشر والا فلا وقيل اذا استبان بعض
خلقه يحشر انتهى الظهيرية الذي يقتضيه مذهب علمائنا انه اذا استبان بعض خلقه فانه يحشر وهو قول الشعبي
وابن سيرين انتهى كصبي سبي مع احد ابويه اي لا يصلى عليه لانه تبع لهما الحديث كل مولود يولد على
الفطرة فابواه يهودانه الى اخره وتقدم في غسل الجنابة معنى الفطرة وافاد بقوله الا ان يسلم احدهما
عليه لا يسلم بعقله انه تبع المسلم منهما لانه يتبع خير ابويه دينا وافاد بقوله اي ان يسلم اي انه يصلى عليه اذا اسلم وابواه كافران
لصحة اسلامه عندنا واطلقه وقيده في الهداية بان يعقل الاسلام واهمله في تفسيره فقيل ان يعقل المنافع
والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير له ذكره في العناية وفسره في فتح القدير بان يعقل صفة الاسلام وهو ما في
الحديث ان تؤمن اي بوجوده وربوبيته لكل شيء وملائكته اي بوجود ملائكته وكتبه اي انزالها ورسله اي
ارسالهم اليهم عليهم السلام واليوم الاخر اي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله وهذا دليل انه مجرد قول
لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا وعلى هذا قالوا لو اشترى جارية او تزوج امرأة فاستوصفها
صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الا
كما ذكرنا من بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بان البعث هل يوجد او لا
وان الرسل وانزال الكتب عليهم كان او لا يكون في اعتقاده اعتقاد طرف الاثبات للجهل البسيط فوقه قالت
لا اعرفه وقل ما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فانا نسمع ممن قد يقول في جواب ما قلنا لا اعرف وهو من
التوحيد والاقرار والخوف من النار وطلب الجنة مكان بل وذكر ما يصلح استطرادا في اثناء احوالهم ويتكلم على
التصريح ما يصرح باعتقاد هذه الامور وكانوا يظنون ان جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص منظوم وعبارة

حقيقته
عالمية خاصة فيجوز على الجواب فعلى هذا ينبغي ان الاسلام العامي والمراة على هذا الوجه بان يقال ما الايمان وانما يذكر
الايمان وما يجب الايمان به مختصرا ثم يقال له هل انت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيا وافاد بقوله لو
سبي احد ابويه معه انه يصلى عليه اذا دخل دار الاسلام ولم يكن معه احد ابويه تبعا للدار الاسلام التبيين
لكن اذا لم يسب مع الصبي احد ابويه فحينئذ يصلى عليه تبعا للسابي او للدار انتهى فجعل كلام المصنف شاملا للتبعية
للسابي وللتبعية للدار والظاهر انه لم يتعرض لتبعية السابي فان السابي في اللغة الاسر والسبي والاسرى
المحمولون من بلد الى بلد وفائدة تبعية السابي انما تظهر في دار الحرب بان وقع صبي في سهم رجل ومات الصبي
في دار الحرب فانه يصلى عليه تبعا للسابي وظاهر ما في منية المصلي لابد من الحمل من دار الحرب الى دار الاسلام
حتى يسمى سبيا فتح القدير واختلف بعد تبعية الولاد فالذي في الهداية تبعية الدار المحيط عند عدم الابوين
يكون تبعا لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعا للدار ولعله اولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنيمة
في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد انتهى وفيه نظر لان تبعية اليد عند عدم الكون في دار
الاسلام متفق عليه فلا يصلح مرجحا لما في المحيط من تقدم تبعية اليد على الدار فالحاصل ان الاتفاق على التبعية بالجهات
الثلاث وانما محل الاختلاف في تقديم الدار على اليد فصاحب الهداية وقاضيخان وجمع على تقديم الدار على اليد
وهو الاوجه لما نقله في كشف الاسرار شرح فخر الاسلام انه لو سرق ذمي صبيا واخرجه الى دار الاسلام ومات
الصبي فانه يصلى عليه ويصير مسلما تبعية للدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده انتهى ولم يحك فيه خلافا فا
وهي واردة على ما في المحيط فان مقتضاه ان لا يصلى عليه تقديما لتبعية اليد على الدار الا ان تقول على الخلاف واطلق
المصنف في الصبي ولم يقيده لغير العاقل وقيده المحقق ابن الهمام في تحريره بغير العاقل قال وان كان عاقلا استقل
باسلامه فلا يتبدل بردة من اسلم منهما انتهى وهو ظاهر كلام الزيلعي فانه علل تبعية اليد بان الصغير الذي لا يعبر عن
نفسه بمنزلة المتاع وعزاه الى شرح الزيادات وظاهره انه لو سبي صبي عاقل مع احد ابويه الكافر فانه لا يكون كافرا
تبعا لابيه الكافر ويكون مسلما تبعا للدار ويحتاج الى صريح النقل وكلامهم يدل على خلافه فانهم جعلوا الولد تابعا
لابويه الى البلوغ ولا تزول التبعية الى البلوغ تعتبر زوال التبعية اذا اعتقد دينا غير دين ابويه اذا عقل الاديان
لحسنه صار مستقلا الظهيرية واذا ارتد الزوجان والمراة حامل فوضعت المراة الولد ثم مات الولد لا يصلى عليه
وحكم الصلاة عليه تخالف حكم الميراث انتهى ثم اعلم ان المراد بالتبعية التبعية في احكام الدنيا لا في العقبى فلا
يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف فقيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كان قال بلى يوم اخذ العهد عن
اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله لا يعذب احدا بغير ذنب وتوقف
فيه ابو حنيفة كذا في فتح القدير القنية صبي سبي مع ابيه ثم مات ابوه في دار الاسلام ثم مات الصبي لا يصلى
عليه لتقرر التبعية بالموت انتهى وحكم المجنون البالغ في هذه الاحكام كحكم الصبي العاقل فيكون فيه الاوجه الثلاثة نه
في التبعية كما صرح به الاصوليون ويغسل ولي مسلم الكافر ويكفنه ويدفنه بذلك امر علي رضي الله عنه
ان يفعل بابيه حين مات وهذه عبارة معيبة غير محررة اما الاول فلان المسلم ليس بولي الكافر وما في العناية من
انه اراد به القريب تعبير معيب لان المواخذة على نفس التعبير بعد ارادة القريب به واطلقه فشمل ذوي الارحام
كالاخت والخال والخالة واما الثاني فلانه اطلق في الغسل والتكفين والدفن وهو منصرف الى ما قدمه من تجهيز المسلم
وليس كذلك وانما يغسل غسل الثوب النجس من غير وضوء ولا بداءة بالميامن ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو حمله انسان
وصلى لم تجز صلاته ويلف في خرقة بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافور ويحفر له حفيرة من غير مراعاة سنة اللحد ولانه اطلق
في الكافر وهو مقيد بغير المرتد اما المرتد فلا يغسل ولا يكفن وانما يلقى في حفيرة كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم
كما في فتح القدير ولانه اطلق جواب المسئلة وهو مقيد بما اذا لم يكن له قريب كافر فان كان خلي بينه وبينهم ويتبع
الجنازة من بعيد وقيد المصنف بالولي المسلم لان المسلم اذا مات وله قريب كافر فان الكافر لا يتولى تجهيزه وانما يفعله

المسلمون

المسلمون ويكره ان يدخل الكافر في قبر قرابته المسلم ليدفنه وما استدل به الزيلعي على ان الكافر يمكن من تجهيز قريبه
المسلم من قول الفقهاء انه اذا مات مسلم ولم يوجد رجل يغسله تعلم النساء الكافر فاشبه الاكثر [illegible] الا ان
فيباشر اذا وجد المسلمون ولهذا اذا لم يوجد من الرجال احد يلونه فكذلك ويغسل ويكفن ويدفن المسلم
قريبه الكافر الاصل عند الاحتياج من غير مراعاة السنة لا ان اولى ويؤخذ سريره بقوائمه الاربع ابتداء
وردت السنة فيه بتكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وهو ان يحمله اربعة نفر [illegible] ويضعها على العنق [illegible]
الاتبعية مختصر الكرخي ويكره حمله على الظهر والدابة وذكر الاسبيجابي ان الصبي الرضيع او الفطيم او فوق
ذلك قليلا اذا مات فلا باس ان يحمله رجل واحد على يديه ويتداوله الناس بالحمل على ايديهم ولا باس بان
يحمله على يديه وهو راكب وان كان كبيرا يحمل على الجنازة انتهى ويعجل به بلا خبب وهو [illegible]
وهو عدو فيه ضرب من العدو وقيل عدو الرمل وحد التعجيل المسنون ان يسرع به بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة
للحديث اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم والافضل
ان يعجل بتجهيزه كله من حين يموت ولو مشوا به بالخبب كره لانه ازدراء بالميت واضرار بالمتبعين القنية ولو
جهز الميت صبيحة يوم الجمعة يكره تاخير الصلاة ودفنه ليصلي عليه الجمع العظيم بعد صلاة الجمعة ولو خافوا فوت
الجمعة بسبب دفنه يؤخر الدفن وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة والقياس
ان تقدم على صلاة العيد لكنه تقدم صلاة العيد مخافة التشويش وكيلا يظنها اخريات الصفوف انها صلاة
العيد انتهى وجلوس قبل وضعه اي يكره الجلوس للتبعة قبل وضعها لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام
امكن منه فكان الجلوس قبله مكروها ولان الجنازة متبوعة وهم اتباع والتبع لا يقعد قبل قعود الاصل قيد بقوله
قبل وضعها لانهم يجلسون اذا وضعت عن اعناق الرجال ويكره القيام بعد وضعها كما في الخانية والعناية المحيط
خلافا لما قال والافضل ان يجلسوا ما لم يسووا عليه التراب لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يقوم حتى يسوى
عليه التراب لان في القيام اظهار العناية بامر الميت وانه مستحب انتهى والاولى الاول لما في العناية فاما بعد الوضع
فلا باس بالجلوس لما روي عن عبادة بن الصامت ان النبي عليه الصلاة والسلام كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد
فكان قائما مع اصحابه على راس قبر فقال يهودي هكذا نصنع بموتانا فجلس صلى الله عليه وسلم وقال لاصحابه خالفوهم
اي في القيام فلما [illegible] وقيد بقعودها لان من لم يرد اتباعها ومرت عليه فالمختار انه لا يقوم لها لما روي عن علي رضي
الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس هذا اللفظ
لاحمد وصحح في الظهيرية ان من في المصلى لا يقوم لها اذا راها قبل ان توضع ومشى قدامها اي المشي
خلفها امامها لان المشي خلفها افضل عندنا للاحاديث الواردة باتباع الجنائز وقد نقل فعل السلف على
الوجهين والترجيح بالمعنى فالشافعي يقول هم شفعاء والشفيع يتقدم ليمهد المقصود ونحن نقول هم مشيعون فيتاخرون
والشفيع المتقدم هو الذي يستحب المشفوع لدى الشفاعة وما نحن فيه بخلافه [illegible] غنه
[illegible] حالة الصلاة [illegible]
[illegible] وذكر الاسبيجابي ولا باس بان يذهب الى صلاة الجنازة راكبا غير انه يكره له التقدم امام الجنازة [illegible]
[illegible] في شرح المجمع معزيا الى ابي يوسف قال رايت ابا حنيفة يتقدم الجنازة وهو راكب
ثم قعد حتى ياتيه كذا في النوادر انتهى الظهيرية والمشي خلفها افضل [illegible] كصلاة الجمعة الغاية اتباع الجنائز
افضل من النوافل اذا كان لجوار او قرابة او صلاح مشهور والا فالنوافل افضل وينبغي لمن تبع جنازة ان يطيل الصمت
ويكره رفع الصوت بالذكر وقراءة القران وغيرهما في الجنازة والكراهة فيها كراهة تحريم في فتاوى العصر وعند مجد الائمة
الترجماني وقال علاء الناصري ترك الاولى انتهى الظهيرية فان اراد ان يذكر الله يذكره في نفسه لقوله تعالى انه لا يحب
المعتدين اي الجاهرين بالدعاء وعن ابراهيم انه كان يكره ان يقول الرجل وهو يمشي معها استغفروا له غفر الله لكم البدا ع

اتباع الجنائز افضل من النافلة

ولا ينبغي ان يرجع من يتبع جنازة حتى يصلي لان الاتباع كان للصلاة عليها فلا يرجع قبل حصول المقصود ولا ينبغي للنساء ان يخرجن
في الجنازة لان النبي صلى الله عليه وسلم نهاهن عن ذلك وقال انصرفن مازورات غير ماجورات ويكره النوح والصياح في الجنازة
ومنزل الميت للنهي عنه فاما البكاء فلا باس به وان كان مع الجنازة نائحة او صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا باس بان تتبع
الجنازة ولا تمتنع لاجلها لان الاتباع سنة فلا تترك ببدعة انتهى. المجتبى قال البقالي اذا استمع الى الباكية ليلين قلبه فلا
باس اذا امن الوقوع في الفتنة لاستماعه عليه الصلاة والسلام الى بكاء حمزة ولا يتبع بنار في مجمرة ولا شمع ولا باس بمرثية
الميت شعرا كان او غيره والتعزية لصاحب المصيبة سنة للحديث من عزى مصابا فله مثل اجره قال البقالي ولا باس بالجلوس للعزاء
ثلاثة ايام في بيت او مسجد وقد جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قتل جعفر وزيد بن حارثة والناس ياتون ويعزونه
والتعزية في اليوم الاول افضل والجلوس في المسجد ثلاثة ايام للتعزية يكره وفي غيره جاءت الرخصة ثلاثة ايام للرجال
وتركه احسن ويكره للمعزي ان يعزي ثانيا انتهى وفي كافي النسفي ان يقول اعظم الله اجرك واحسن عزاءك وغفر لميتك
ولا باس بالجلوس اليها ثلاثا من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والاطعمة من اهل البيت لانها تتخذ عند السرور ولا
باس بان يتخذ لاهل الميت طعام انتهى. الخانية وان اتخذ ولي الميت طعاما للفقراء كان حسنا اذا كانوا بالغين وان كان
في الورثة صغير لم يتخذ ذلك من التركة انتهى. الظهيرية ويكره الجلوس على باب الدار للتعزية لانه عمل اهل الجاهلية
وقد نهي عنه وما يصنع في بلاد العجم من فرش البسط والقيام على قوارع الطرق من اقبح القبائح انتهى. التجنيس
ويكره الافراط في مدح الميت عند جنازته لان الجاهلية كانوا يذكرون في ذلك ما يشبه المحال ومنه قال
عليه الصلاة والسلام من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا انتهى. القنية عن شداد اكره النوحة
عند القبور ذكره في المحيط انتهى. الظهيرية ولا يعذب الميت ببكاء اهله عليه قال بعضهم يعذب لقوله عليه السلام
ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه وقالت عائشة [illegible] لا يعذب لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وتاويل الحديث انهم في
ذلك الزمان كانوا يوصون بالنوح عليهم فقال عليه الصلاة والسلام ذلك انتهى
ثم مؤخرها ثم مقدمها على يساره [illegible] بيان الافعال السنة في حملها عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها ويضع مقدمها على يمينك
اي على يمين [illegible] وقوله ثانيا ثم مؤخرها اي على يساره [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شي
واذا حمل هكذا حصلت البداءة بيمين الحامل وانه يبدي بالايمن المقدم دون المؤخر لان المقدم اول الجنازة والبداءة
بالشي انما يكون من اوله ثم يضع مؤخرها الايمن على يمينه لانه لو وضع مقدمها الايسر على يساره احتاج الى المشي
امامها والمشي خلفها افضل ولانه لو فعل ذلك او وضع مؤخرها الايسر على يساره تقدم الايسر على الايمن والتيامن
يقع مقدمها الايسر على يساره انه لو فعل هكذا [illegible] خلف الجنازة يمشي خلفها ويكون افضل لذلك كان
كمال السنة كما وصفنا ينبغي ان يحمل من كل جانب عشر خطوات للحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت اربعين كبيرة
كذا في البدايع وذكر الاسبيجابي وفي حالة المشي بالجنازة يقدم الراس واذا اتوا به المصلى فانه يوضع عرضا للقبلة والمقدم
[illegible] والفتح افصح كذا في الغاية وكذا المؤخر [illegible] المقدم يعني الميم ورفع الدال المشددة نقيض
المؤخر يقال ضرب مقدم وجهه وهو الناصية انتهى
لنا [illegible] الحدث الميت والحد له [illegible] حديث صاحب السنن مرفوعا اللحد
ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف والشق ان يحفر حفيرة
في وسط القبر يوضع فيها الميت واستحسنوا الشق فيما اذا كانت الارض رخوة لتعذر اللحد وان تعذر اللحد فلا
باس بتابوت يتخذ للميت لكن السنة ان يفرش فيه التراب كذا في غاية البيان والفرق ان يكون التابوت
من حجر او حديد كذا في التبيين وذكر في الظهيرية معزيا الى السرخسي في الجامع الصغير انه لا يجوز ان [illegible]
في القبر [illegible] عن عايشة [illegible] مشهور [illegible] واختلفوا في عمق القبر فقيل قدر نصف القامة وقيل
الى الصدر وان زادوا فحسن. المحيط وغيره ومن مات في السفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى في البحر انتهى

وعلو بقيد

ويعلو بقيد ما اذا لم يكن قريبا كما في فتح القدير. الواقعات لا ينبغي ان يدفن الميت في الدار وان كان صغيرا لان هذه
السنة كانت للانبياء. ويدخل من قبل القبلة وهو ان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت
منه فيوضع في اللحد فيكون الاخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ واختار الشافعي السل وهو ان توضع الجنازة على
يمين القبلة ويجعل رجلا الميت الى القبر طولا ثم يؤخذ برجليه ويدخل رجلاه في القبر ويذهب به الى ان تصير
رجلاه الى موضعها ويدخل راسه القبر واضطربت الروايات في ادخاله عليه الصلاة والسلام ورجحنا الاول لان جانب
القبلة معظم فيستحب الادخال منه. ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا ورد في الحديث قال
السرخسي اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك وزاد في الظهيرية بالله وفي الله وزاد في البدايع وفي
سبيل الله قال الماتريدي وليس هذا دعاء للميت لانه اذا مات على ملة رسول الله لم يجز ان يبدل عليه الحالة وان
مات على غير ذلك لم يبدل الى ملة رسول الله ولكن المؤمنين شهداء الله في الارض يشهدون بوفاته على الملة وعلى هذا
جرت السنة ولا يضر وتر دخل القبر ام شفع واختار الشافعي الوتر اعتبارا بعدد الكفن والغسل والاجمار ولنا ان
النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن ادخله العباس والفضل بن العباس وعلي وصهيب كذا في البدايع وذو الرحم
المحرم اولى بادخال المراة القبر وكذا الرحم غير المحرم اولى من الاجنبي فان لم يكن فلا باس للاجانب وضعها والاحتياج
الى النساء للوضع. ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون على شقه الايمن كما قدمنا
الظهيرية واذا دفن الميت مستدبر القبلة واهالوا التراب عليه فانه لا ينبش ليجعل مستقبل القبلة ولو بقي فيه
متاع لانسان فلا باس بالنبش لاخراج المتاع وروي ان المغيرة بن شعبة سقط خاتمه في قبر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال للصحابة حتى رفع اللبن واخذ خاتمه وقبل من عيني رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يفتخر بذلك
ويقول انا احدثكم عهدا برسول الله صلى الله عليه وسلم. وتحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار
ويسوى اللبن عليه والقصب لانه جعل على قبره عليه الصلاة والسلام اللبن وطن من قصب واللبن واحده
لبنة على وزن كلمة ما يتخذ من الطين والطن بضم الطاء الحزمة واختلف في الشروح في القصب وما يصنع من البردي
يكره في قولهم لانه للتزيين كذا في المجتبى. لا الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلا ولان
بالاجر اثر النار فيكره تفاؤلا كذا في الهداية فعلى الاول يسوى بين الحجر والاجر وعلى الثاني يفرق بينهما كذا في الغاية
واورد الامام حميد الدين الضرير على التعليل الثاني ان الماء يسخن بالنار ومع ذلك يجوز استعماله مع ان اثر النار باق
واجاب عنه في غاية البيان بالفرق لان اثر النار في الاجر حسي باق مشاهد وفي الماء ليس بمشاهد واطلق المصنف
في منعهما وقيده الامام السرخسي بان لا يكون الغالب على الاراضي النز والرخاوة فان كان فلا باس بهما كاتخاذ تابوت
من حديد لهذا وقيده في شرح المجمع بان يكون حوله اما لو كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع انتهى. المغرب
الاجر الطين المطبوخ. ويسجى قبرها لا قبره لانه مبنى حالهن على الستر والرجال على الكشف الا ان يكون
لمطر او ثلج. المغرب تسجى الميت بثوب ستره [illegible] ويهال التراب ستر له ويكره ان يزاد على التراب الذي اخرج
من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ويستحب ان يحثى عليه التراب ولا باس برش الماء على القبر لانه تسوية له وعن
ابي يوسف كراهته لانه يشبه التطيين. ويسنم القبر ولا يربع لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن تربيع
القبور ومن شاهد قبر النبي عليه الصلاة والسلام اخبر انه مسنم في المغرب قبر مسنم مرتفع غير مسطح ويسنم قدر
شبر وقيل قدر اربع اصابع وما ورد في الصحيح من حديث علي ان لا ادع قبرا مشرفا الا سويته فمحمول على ما زاد على
التسنيم وصرح في الظهيرية بوجوب التسنيم وفي المجتبى باستحبابه. ولا يجصص لحديث جابر نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يجصص القبر وان يقعد عليه وان يبنى عليه وان يكتب عليه وان يوطا والتجصيص طلي
البناء بالجص بالكسر والفتح كذا في المغرب. الخلاصة ولا يجصص القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بناء قالوا اراد به السفط
الذي يجعل كالدار على القبر وقال في الفتاوى اليوم اعتادوا السفط ولا باس بالتطيين انتهى. الظهيرية ولو

[illegible] كذا في [illegible]

وضع عليه شيء من الاحجار او كتب عليه شيء فلا باس به عند البعض انتهى والحديث المتقدم يمنع الكتابة فليكن المعول عليه لكن فصل في المحيط فقال وان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن فلا باس به فاما الكتابة من غير عذر فلا انتهى المجتبى ويكره ان يطا القبر او يجلس او ينام عليه او يقضي عليه حاجة من بول او غائط او يصلي عليه او اليه ثم المشي عليها يكره وعلى التابوت يجوز عند بعضهم كالمشي على السقف انتهى الخلاصة ولو وجد طريقا في المقبرة وهو يظن انه طريق احدثوه لا يمشي في ذلك وان لم يقع ذلك في ضميره لا باس بان يمشي فيه انتهى فتح القدير ويكره الجلوس على القبر ووطؤه وحينئذ فما يصنعه الناس ممن دفنت اقاربه ثم دفنت حواليهم خلق من وطء تلك القبور الى ان يصل الى قبر قريبه مكروه انتهى المحيط وغيره ولا يدفن اثنان او ثلاثة في قبر واحد الا عند الحاجة فيوضع الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الغلام ثم خلفه الخنثى ثم خلفه المراة ويجعل بين كل ميتين حاجز من التراب ليصير في حكم قبرين هكذا امر النبي صلى الله عليه وسلم في شهداء احد وقال قدموا اكثرهم قرانا انتهى فتح القدير ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى فساقي انتهى وهو من وجوه الاول عدم اللحد الثاني دفن الجماعة في قبر واحد لغير ضرورة الثالث اختلاط الرجال بالنساء من غير حاجز كما هو الواقع في كثير منها الرابع تجصيصها والبناء عليها البدائع قال ابو حنيفة رحمه الله ولا ينبغي ان يصلى على ميت بين القبور وكان علي وابن عباس يكرهان ذلك فان صلوا اجزاهم انتهى

ولا يخرج من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة اي بعد ما اهيل التراب عليه لا يجوز اخراجه لغير ضرورة للنهي الوارد عن نبشه وصرح بحرمته واشار بكون الارض مغصوبة الى انه يجوز نبشه لحق الادمي كما اذا سقط فيها متاعه او كفن بثوب مغصوب او دفن في ملك الغير او دفن معه مال احتيالا لحق المحتاج قد اباح النبي صلى الله عليه وسلم نبش قبر ابي رغال للعصا من ذهب معه كذا في المجتبى قالوا ولو كان المال درهما ودخل فيه ما اذا اخذها الشفيع فانه ينبش ايضا لحقه كما في فتح القدير وذكر في التبيين ان صاحب الارض مخير ان شاء اخرجه منها وان شاء ساواه مع الارض وانتفع بها زراعة او غيرها وافاد كلام المصنف انه لو وضع لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل راسه في موضع رجليه او دفن بلا غسل واهيل عليه التراب فانه لا ينبش قال في البدائع لان النبش حرام حقا لله تعالى فتح القدير واتفقت كلمة المشايخ في امراة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر وارادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتاخرين لا يلتفت اليه انتهى واطلق المصنف فشمل ما اذا بعدت المدة او قصرت كما في الفتاوى ولم يتكلم المصنف على نقل الميت من مكان الى اخر قبل دفنه قال في الواقعات والتجنيس القتيل او الميت يستحب ان يدفن في المكان الذي قتل او مات في مقابر اولئك القوم وكان عائشة رضي الله عنها لما زارت قبر اخيها عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنه وكان مات بالشام وحمل منها قالت لو كان الامر فيك بيدي ما نقلتك ولدفنتك حيث مت ثم قال وهذا اذا نقل ميلا او ميلين او نحو ذلك فلا باس وان نقله من بلد الى بلد فلا اثم فيه لانه روي ان يعقوب صلوات الله عليه مات بمصر فحمل الى ارض الشام وموسى عليه السلام حمل تابوت يوسف بعد ما اتى عليه زمان الى ارض الشام من مصر لتكون عظامه مع عظام ابائه وسعد بن ابي وقاص مات في ضيعة على اربعة فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال انتهى التبيين ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه انتهى الواقعات عظم اليهود لا حرمة له اذا وجدت في قبورهم كحرمة عظام المسلمين حتى لا تكسر لان الذمي لما حرم ايذاؤه في حياته لذمته فتجب صيانة نفسه عن الكسر بعد موته انتهى ولم يتكلم المصنف رحمه الله على زيارة القبور ولا باس بها بل تندب كما في البدائع ولا باس بزيارة القبور والدعاء للاموات ان كانوا مؤمنين من غير وطء القبور لقوله صلى الله عليه وسلم اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ولعمل الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا انتهى وصرح في المجتبى بانها مندوبة وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة لهما وكان صلى الله عليه وسلم يعلم السلام على الموتى السلام عليكم اهل الديار من المؤمنين

والمسلمين

والمسلمين وانا ان شاء الله بكم لاحقون انتم لنا فرط ونحن لكم تبع نسال الله العافية ولا باس بقراءة القران عند القبور وربما تكون افضل من غيره ويجوز ان يخفف الله عن اهل القبور شيئا من عذاب القبر او يقطعه عنه بدعاء القارئ وثوابه وفيه ورد اثار من دخل المقابر فقرا سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات انتهى فتح القدير ويكره عند القبر كل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم في الخروج الى البقيع انتهى الخلاصة ويكره قطع الحطب والحشيش من المقبرة الا اذا كان يابسا ولا يستحب قطع الحشيش انتهى ذكر في الظهيرية مسئلة السؤال في القبر وليست

انما بوب له مع ان المقتول ميت باجله عند اهل السنة لاختصاصه بالفضيلة فكان افراده كافراد جبريل مع الملائكة وهو فعيل بمعنى مفعول لان الملائكة يشهدون موته اكراما له فكان مشهودا او لانه مشهود له بالجنة او بمعنى فاعل لانه حي عند الله حاضر

هو من قتله اهل الحرب والبغي وقطاع الطريق او وجد في معركة وبه اثر او قتله مسلم ظلما ولم تجب بقتله دية بيان لشرائطه فخرج بكونه مقتولا ما اذا مات حتف انفه او تردى من موضع او احترق بالنار او مات تحت هدم او غرق لا يكون شهيدا اي في حكم الدنيا والا فقد شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم للغريق والحريق والمبطون والغريب بانهم شهداء فينالون ثواب الشهداء كذا في البدائع التجنيس رجل قصد العدو ليضربه فاخطا فاصاب نفسه فمات يغسل لانه ما صار مقتولا بفعل مضاف الى العدو ولكنه شهيد فيما يناله من الثواب في الاخرة لانه قصد العدو لا نفسه انتهى واطلق في قتله فشمل القتل مباشرة او تسبيبا لان موته مضاف اليهم حتى لو اوطاوا دابتهم مسلما او نفروا دابة مسلم فرمته او رموه من السور او القوا عليه حائطا او رموا نارا فاحرقوا سفنهم او ما اشبه ذلك من الاسباب كان شهيدا ولو انفلتت دابة مشرك ليس عليها احد فوطئت مسلما او رمى مسلم الى الكفار فاصاب مسلما او نفرت دابة مسلم من سواد الكفار او نفر المسلمون منهم فالجاؤوهم الى خندق او نار او نحوه او جعلوا حولهم الشوك فمشى عليها مسلم فمات بذلك لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لان فعله يقطع النسبة اليهم وكذا فعل الدابة دون حامل وانما لم يكن جعل الشوك حولهم تسبيبا لان ما قصد به القتل فهو تسبيب وما لا فلا وهم انما قصدوا به الدفع لا القتل واراد بمن المسلم فان الكافر ليس بشهيد واراد بالاثر ما يكون علامة على القتل كالجرح وسيلان الدم من عينه او اذنه لا ما يسيل من انفه او ذكره او دبره فان ما يسيل من فيه فان ارتقى من الجوف وكان جامدا كان علامة على القتل وان نزل من الراس او كان جامدا فلا البدائع ان اثر الخنق كاثر الجرح وقيد بكونه في المعركة وهي موضع الحرب لانه لو وجد في عسكر المسلمين قتيلا قبل لقاء العدو فليس بشهيد لانه ليس قتيل العدو ولهذا يجب فيه القسامة والدية بخلاف ما اذا كان بعد لقائهم فانه قتيلهم ظاهرا كذا في البدائع وانما لم يكتف بقوله او قتله مسلم ظلما عن ذكر اهل البغي وقطاع الطريق مع كونهم مسلمين قتلوا ظلما لان قتيل اهل البغي وقطاع الطريق لا يشترط ان يكون قتله بحديدة بل باي الة كان او غيره مباشرة او تسبيبا كقتيل اهل الحرب قال في معراج الدراية لانه لما كان القتال مع اهل البغي وقطاع الطريق مامورا به الحق بقتال اهل الحرب في حق الالة كما عمت عندنا انتهى بخلاف قتل غيرهم فانه يشترط ان يكون بحديدة كما سنذكره وقيد بقوله ظلما لان من قتله ظلما حقا كالمقتول بحد او قصاص او عدا على قوم فقتلوه فليس بشهيد وكذا لو مات في حد او تعزير وقيد بقوله ولم تجب بقتله دية لان من قتله مسلم ظلما خطا او عمدا فليس بشهيد لوجوب الدية بقتله وكذا لو وجد مذبوحا ولم يعلم قاتله فانه لا يدري اقتل ظلما او مثله ما عدا او خطا كما سياتي وكذا لو وجد في محلة مقتولا ولم يعلم قاتله المجتبى واذا التقت سريتان من المسلمين وكل واحدة ترى انهم مشركون فاجلوا عن قتلى من فريقين قال لا دية على احد ولا كفارة لانهم دافعون عن انفسهم ولم يذكر حكم الغسل ويجب ان يغسلوا لان قتالهم لم يبطلهم انتهى واحترز بقوله بقتله اي بسببه عما اذا وجبت لا لانه

بالصلح او بقتل الاب ابنه او شبهة اخرى واما تاديته فان المقتول شهيد لان نفس القتل لم يوجب البدل بل يوجب القصاص وانما
سقط بالصلح او للشبهة وانما كان المال عوضا مانعا لم يكن وجوب القصاص عوضا مانعا لان القصاص للميت من
وجه وللوارث من وجه آخر وهو تشفي الصدور وللمصلحة العامة وهو ما في شرعيته من حيوة الانفس فلم يكن عوضا
مطلقا فلا تبطل الشهادة بالشبهة كذا في شرح المجمع للمصنف وذكر في المجتبى والبدائع ان الشرائط ست العقل
والبلوغ والقتل ظلما وانه لا يجب به عوض مالي والطهارة عن الجنابة وعدم الارتثاث انتهى واما لم يذكر المصنف
ما سيصرح به من شهود ما لو قتل مدافعا عن نفسه او عن ماله او عن المسلمين او عن اهل
الذمة من غير ان يكون القاتل واحدا من الثلاثة في الكتاب فان المقتول شهيد كما صرح به في المحيط وعطفه على
الثلاثة وجعله سببا رابعا لا يمكن دخوله تحت قوله او قتله مسلم ظلما لان المدافع المذكور شهيد باي آلة
قتل بحديدة او بحجر او خشب كما صرح به في المحيط ومقتول المسلم ظلما لا يكون شهيدا الا اذا قتل بحديدة كما قدمناه
ومن هنا يظهر ان عبارة المجمع لم تكن محررة فانه لم يفصل في مقتول المسلم ظلما بل ادخل الباغي وقاطع الطريق تحت المسلم
وجعل حكم مقتولهم واحدا وليس بصحيح وان اراد بالمسلم ما عداهما فليس في عبارته استيفاء للشهيد ويرد على الكل
ما قتله ذمي ظلما فانه في حكم المسلم كما صرح به ابن الملك في شرح المجمع قال والظاهر في القصر تبعا بقتل
قطاع الطريق انتهى والحق ان عبارة المختصر محررة وقطاع الطريق مرفوع فيكفن ويصلى عليه بلا غسل
بيان لحكمه اما عدم الغسل فلحديث السنن انه عليه الصلاة والسلام امر بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد
والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم وما علل به الحسن البصري بعدم الغسل بانهم كانوا احياء فقد قال السرخسي
انه ليس بصحيح لانه لو كان عدم الغسل باعتبار الحياة لكان الكفن مشروعا واما الصلاة فلصلاته عليه السلام
على حمزة وغيره يوم احد وحديث البخاري انه صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين وما قيل من انهم احياء والحي لا يصلى
عليه فمدفوع بانه حكم اخروي لا دنيوي بدليل ثبوت احكام الموتى لهم من قسمة تركاتهم وبينونة نسائهم الى غير
ذلك وما قيل من انها للاستغفار وهم مغفور لهم فمنتقض بالنبي والصبي كذا في الهداية وما في فتح القدير من
انه لو اقتصر على النبي لكان اولى فان الدعاء في الصلاة على الصبي للابوين فمدفوع من ان كلامه في نفس الصلاة
لا في الدعوات ولان الصبي ليس بمستغن عن الرحمة فنفس الصلاة عليه رحمة له وبعض الدعاء الوارد لابويه وما له الا انه اذا
كان فرطا لابويه فقد تقدم ما في الخير لاسيما وقد قالوا ان حسنات الصبي له لا لابويه ولهما ثواب التعليم
ويدفن بدمه وثيابه الا ما ليس من الكفن ويزاد وينقص بيان لحكم آخر له واشار الى انه يكره ان ينزع عنه
جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره الاسبيجابي وقالوا ما ليس من جنس الكفن الفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف
وقدمنا انه كلما ماء واختلفوا في معنى قولهم يزاد وينقص ففي غاية البيان وغيرها يزاد ان كان ما عليه ناقصا عن
كفن السنة وينقص ان كان ما عليه زائدا على كفن السنة معراج الدراية وبه استدل المشايخ على جواز
الزيادة في الكفن على الثلاث وفيه ويجعل الحنوط للشهيد كالميت ويغسل ان قتل جنبا او صبيا بيان
لشرط آخر من شروط الشهادة الاول الطهر من الجنابة الثاني التكليف اما الاول فهو قوله وقالا الجنب
شهيد لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت وله ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة
وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا
قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية كذا في الهداية معراج الدراية وانما لم يعد النبي صلى الله عليه وسلم
غسل حنظلة لان الواجب تأدى بدليل غسل آدم عليه السلام ولو تعلق وارده غسله لعود الجواب عن قولهما
لو كان واجبا لوجب على بني آدم ولما اكتفى بالغسل الملائكة كما كان في قصة آدم انتهى فيه ان هذا
الغسل عنده للجنابة لا للموت قيد بقوله جنبا لانه لو قتل محدثا لا يغسل والفرق بين الحدثين عنده
ان سقوط غسل اعضاء الوضوء غير [illegible] لان الموت لا يخلو عن حدث قبله لعدم خلوه عن زوال

العقل

العقل فكانت الشهادة رافعة له ضرورة ولا ضرورة في الجنابة لان الموت يخلو عنها فلا تكون رافعة في حقها
الخانية هذا الجواب في النفساء يجري على الخلاف لان اقل النفاس لا حد له اما في الحائض فصورته
فيما اذا استمر بها الدم ثلاثة ايام ثم قتلت قبل الانقطاع او بعده اما لو رأت يوما او يومين وقتلت
لا تغسل بالاجماع وهذه الثمرة تاتي لعدم كونها حائضا انتهى واما الثاني فعلى الخلاف ايضا لان الصبي
احق بهذه الكرامات وله ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه مطهرا ولا ذنب
للصبي فلم يكن في معناهم وعلى هذا الخلاف المجنون قيل ينبغي تخصيصه بجنون بلغ مجنونا اما من بلغ عاقلا
ثم جن وهو محتاج الى ما يطهره اذ ذنوبه الماضية لا تسقط عنه بجنونه الا ان يقال ان المجنون اذا استمر على
جنونه حتى مات لم يؤاخذ بما مضى لانه لا قدرة له على التوبة ولم ار نقلا في هذا الحكم
بان اكل او شرب او نام او تداوى او مضى وقت صلاة وهو يعقل او نقل من المعركة حيا او اوصى بيان
للشرط الثالث وهو عدم الارتثاث وهو في اللغة من الرثة وهو الشيء البالي وسمي به مرتثا لانه قد
صار خلقا في حكم الشهادة وقيل ماخوذ من الترثيث وهو الجريح وفي المغرب ارتث فلان اي
حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وحاصله في الشرع ان ينال بعض مرافق الحياة فبطلت شهادته
في حكم الدنيا فيغسل وهو شهيد في حكم الآخرة فينال الثواب الموعود للشهداء وذكر في البدائع ان
المرتث في الشرع من خرج عن صفة القتلى وصار الى حال الدنيا بان جرى عليه شيء من احكامها او وصل اليه
شيء من منافعها انتهى وهو انضبط مما تقدم واطلق في الاكل والشرب والنوم والتداوي فشمل القليل والكثير
واطلق في مضي الوقت فشمل ما اذا كان قادرا على الاداء او لضعف بدنه لا لزوال عقله وقيده
في التبيين بان يقدر على الاداء حتى يجب القضاء قال في فتح القدير والله اعلم بصحته وفيه افادة انه اذا
لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد الاداء بالمنصف مع حضور العقل فغير به يسقط به القضاء
قول طائفة والمختار خلافه على ما عرف في باب صلاة المريض انه لا يسقط وان اراد غيبة العقل فالمغمى
عليه يقضي ما دون يوم وليلة حتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء انتهى الجواب انه ي
وقد يقال ان مراده الاول وهو عدم القدرة مطلقا لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده اما اذا مات
على حاله فلا اثم لعدم القدرة عليه بالايماء وقيد بقوله وهو يعقل لانه لو مضى الوقت وهو لا يعقل لا يغسل وان زاد
ما استثنينا ما نقل من المعركة لعدم الانتفاع بحياته فلو جره وهو يعقل ويجعل قيدا في الكل كان اولى كما لا يخفى
في غاية البيان قال الاسبيجابي ان الحمل من المعركة ليس بقيد [illegible] انتهى وصرح في البدائع بان التقاط من المعركة يزيده ضعفا
ووجب حدوثه لولا القتل والموت فيه عقب ترادف الآلام فيكون القتل مستأذنا كالامر اجمعه في اثارة
الموت فلم يمت بسبب الجراحة يقينا فلم يسقط الغسل بالشك انتهى قال الارتثاث فيما ليس بالجراحة بل ما ذكره
واطلق في النقل فشمل ما اذا وصل الى بيته حيا او مات على الايدي كما في البدائع واشار الى انه لو قام من مكانه الى مكان
آخر فانه يكون مرتثا بالاولى كما في البدائع والى انه لو باع او ابتاع فهو مرتث واطلق في الوصية فشملت ما كان بامور
الدنيا او بامور الآخرة وفيه اختلاف معروف والاظهر قول ابي يوسف بانه يكون مرتثا فيما اذا كان بامور
الدنيا وجواب محمد بعدمه فيما اذا كان بامور الآخرة لان الوصية بامور الدنيا من امور الحياة فقد اصابه مرافق
الحياة فينتقض معنى الشهادة فاما الوصية بامور الآخرة فمن امور الموتى وصنيع من ليس رحمة فيه فلا يغير به
وتخليص قتله ويوجد جلده من النار ويدخر لنفسه ذخيرة الآخرة كما في وصية سعد بن الربيع لما بلغه سلام
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحمد لله على سلامته الآن طابت نفسي للموت اقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم
مني السلام واقرأ الانصار مني السلام وقال لا عذر لكم عند الله ان قتل محمد وفيكم عين تطرف كذا في المحيط

وشمل الوصية بطلان [illegible] كما في غاية البيان واستثنى في الخانية الوصية بكلمتين وقالوا اذا تكلم فان كان طويلا
كان من قبيل الارتثاث [illegible] حمله على كلام ليس بوصية [illegible] بينهما الخلف ذكر ابو بكر الرازي انه لو اكثر من كلامه
في الوصية فيغسل لان الوصية شبه من امر [illegible] اذا طالت اشتغلت بامور الدنيا كذا في غاية البيان ومن الارتثاث
ما اذا اوى [illegible] فسطاطا او خيمة كذا في الهداية [illegible] والا فهو [illegible] القتل منها المعركة
وهذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا [illegible] مما ذكرنا
ولم يعلم انه قتل بحديدة ظلما اي مظلوما لانه لو وجب فيه القسامة والدية [illegible] العلم [illegible]
لو وجد في مفازة ليس بقربها عمران [illegible] فيه قسامة ولا دية [illegible] لم يوجد به اثر
الدراية فالمراد [illegible] العمران وما يقرب منه مصرا كان او قرية [illegible] لم يعلم [illegible] قتل بحديدة [illegible]
[illegible] فهو شهيد لوجوب القصاص وان لم يعلم [illegible] وجوبه بقوله ظلما احترازا
[illegible] لم يعلم انه قتل [illegible] عدم العلم [illegible] قتل بحديدة [illegible]
عدم العلم بكونه مظلوما [illegible] مظلوما واما اذا لم [illegible] مظلوما [illegible]
[illegible] حاصل المسئلة ان من قتل بغير الحديد وعلم قاتله او [illegible] ليس بشهيد [illegible]
[illegible] بالمثقل او بغيره لوجوب الدية وان قتل بالحديد ولم يعلم قاتله [illegible] شهيد لوجوب
الدية والاقتصار على وجوب الدية في [illegible] اولى [illegible] من [illegible] القسامة [illegible] كما في [illegible]
المقتول في الجامع او الشارع الاعظم فانه ليس بشهيد حيث لو يعلم قاتله [illegible] قسامة والا فتجب الدية
في بيت المال [illegible] قتل في العمران بغير الحديد مطلقا [illegible] وفي البدائع لو قتل [illegible]
[illegible] لا يكون شهيدا [illegible] قطاع الطريق [illegible] اللصوص [illegible] في المصر [illegible]
بسلاح او غيره او قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح او غيره فهو شهيد لان القتل لم يخلف في هذه المواضع بدلا
[illegible] ولهذا اعلم ان من قتله اللصوص في بيته [illegible] لعدم وجوب [illegible] فانه لا قسامة
ولا دية على احد [illegible] قد علم ان قاتله اللصوص [illegible]
[illegible] الناس [illegible] او قتل بحق او تعدي [illegible] يغسل لانه صح انه عليه الصلاة والسلام
غسل ماعزا [illegible] نفسه لحق واجب عليه [illegible] شهيدا احد
من قتل للبغي او قطع الطريق [illegible] لم يغسل ولم يصل عليه لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة ولم يغسلهم وكان
[illegible] قطع الطريق [illegible] اذا قتلوا في حال الحرب واخذوا او قتلوا بعده [illegible]
الشهيد [illegible] وقال في الثاني [illegible] في التبيين وهذا تفصيل حسن [illegible]
[illegible] في الثاني حدا او قصاصا [illegible] الطريق وفي البغاة [illegible]
[illegible] وهذا التفصيل [illegible] فان من قتل بعد الحرب لم يقتل [illegible] قصاصا
[illegible] في المصر بالسلاح [illegible] كذا في غاية البيان [illegible]
[illegible] البغاة ومن قتل احد ابويه لا يصلى عليه [illegible] كذا في التبيين [illegible]
نفسه [illegible] يصلى عليه وهو الاصح [illegible] في الارض وقال ابو يوسف لا يصلى عليه
وهو الاصح [illegible] كذا في غاية البيان [illegible] القاضي علي السغدي فقد اختلف التصحيح [illegible]
[illegible] ابي يوسف [illegible] صحيح مسلم عن جابر بن سمرة قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص
فلم يصل عليه [illegible] في فتاوى قاضي خان [illegible] الوقف [illegible] احدهما قتل نفسه والاخر قتل غيره كان قاتل
نفسه [illegible] بكونه قتل نفسه عمدا لانه لو قتل خطأ فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا والله اعلم

باب الصلاة في الكعبة

ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا [illegible] بالشهيد لانه بعد [illegible] سائر الصلوات لجواز جعل
الظهر فيها اي ظهر الامام [illegible] فرض ونفل فيها وفوقها لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح
[illegible] اجتمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة [illegible] ليس بشرط [illegible] فوقها لان الكعبة
[illegible] دون البناء لانه ينقل [illegible] صلى على ابي قبيس جاز [illegible] يكره
[illegible] من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه الغاية الكعبة [illegible] البناء المربع ماخوذ من الارتفاع [illegible]
الكاعب [illegible] الكعبة [illegible] القبلة [illegible] كما ذكره صاحب [illegible]
[illegible] وقد رفع البناء [illegible] ابن الزبير [illegible] على قواعد الخليل وفي عهد الحجاج [illegible]
[illegible] والناس يصلون [illegible] والاحرار والعبيد والرجال والنساء في ذلك سواء [illegible]
[illegible] انه متوجه الى القبلة [illegible] امامه [illegible]
[illegible] الى وجه امامه [illegible] امامه [illegible]
[illegible]

كتاب الزكاة

[illegible]

يشترط قبض الفقير لانه التمليك في التبرعات لا يحصل الا به واحترز بالفقير عن مصرف ما ذكر من الغني والكافر والهاشمي ومولاه
عند العلم بحاله كما سياتي في المصرف ولم يشترط البلوغ والعقل لانه كما يشترط ان تمليك الصبي [illegible] لكن ان كان لم يعقل
فانه يقبض عنه وصيه او ابوه او من يعوله قريبا او اجنبيا او الملتقط كما في الولوالجية وان كان يعقل فقبض عنه ذكر وكذا
قبضه بنفسه والمراد ان يعقل القبض بان لا يرمي به ولا يخدع عنه والدفع الى المعتوه يجزئ كذا في فتح القدير وهكذا
الحكم في المعتوه معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل ولم يشترط الحرية لان الدفع الى غير الحر جائز كما سياتي في بيان المصرف
وافاد بقوله شيئا ان الدفع الى اصوله وان علوا والى فروعه وان سفلوا والى زوجته وزوجها والى مكاتبه ومن يعتق عليه من الزكاة
كما سياتي بيانا واشار الى ان الدفع الى من يخرج الكيس حلالا [illegible] وفي الولوالجية رجل يعول اخته
او اخاه او عمه فان له ان يعطيه الزكاة فانه لم يفرض القاضي عليه النفقة جاز لان التمليك بصفة القربة يتحقق من كل وجه
وان فرض عليه النفقة لزمانته ان لم يحتسب من نفقتهم جاز وان كان يحتسب لا يجوز لان هذا اداء الواجب عن واجب اخر
وقوله لله تعالى بيان لشرط اخر وهو النية وهو شرط الاداء في العبادات كلها كما صحت وشرط وجوبها العقل
والبلوغ والاسلام والحرية ايا شرط افتراضها الامكان فريضة محكمة قطعية اجمع العلماء على تكفير جاحدها ودليله القران وما
في البدائع من انه الكتاب والسنة والاجماع والمعقول رده في الغاية لان السنة لا يثبت بها الفرض الا ان تكون متواترة او
مشهورة والسنة الواردة اخبار احاد صحاح وبها تثبت الوجوب دون الفرض والعقل لا يثبت به شيء من الاحكام الشرعية
وان اراد بالمعقول المقاييس المستنبطة من الكتاب والسنة فلا تثبت بها الفرضية ايضا وجوابه انهم في مثله يجعلون به موكدا
للقران الثابت بالقطع وهو شرعي قد مهد [illegible] الواجب على الفرض وهو اما مجاز في العرف على ان المشترك من لزوم
استحقاق العقاب فرجع علاقة الحقيقة وهو الفرض المدرب ان يعقب تفاوت بعدم قطعية ما ثبت باخبار الاحاد
او حقيقة على ما قال الجمهور ان الواجب نوعان قطعي وظني فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشترك اسم اعم
وهو حقيقة في اللغة وقد اسلفنا بيانه في الطهارة وخرج المجنون والصبي فلا زكاة في مالهما كما في الهداية وعليها الاتفاق
المورفية التلو من ثلث واما ايجاب النفقات والغرامات في مالهما فلانها من حقوق العباد لعدم التوقف على
النية واما ايجاب العشر والخراج وصدقة الفطر فلانها ليست عبادة محضة كما عرف في الاصول وقد صدقنا بعض
الوضوء عن العشر في العبادات والاختلاف فيه وخرج الكافر لعدم خطابه بالفروع سواء كان اصليا او مرتدا فلو
اسلم المرتد لا يخاطب بشيء من العبادات ايام ردته [illegible] الزكاة [illegible] وجوبها
كما في المبسوط كذا في معراج الدراية وقيد بالحرية احترازا عن العبد والمدبر وام الولد والمكاتب والمستسعى فلا زكاة على احد منهم
لعدم الملك ايضا كما في المكاتب والمستسعى ولعدم تمامه فيهما وبحذف الحرية يستغني عنها بالملك اذ العبد
لا يملك ولو ادى الملك قيد تمام وهو المملوك رقبة ويدا فخرج المكاتب والمشتري قبل القبض كما سياتي لكان احسن
والتعبير عنها بالمستسعى [illegible] ملكه بعد [illegible] ما يبلغ نصابا كاملا [illegible] الزكاة والاملاك البدائع والعشر
فوجب اعلم وعارض اما الاصلي وهو زمن البلوغ [illegible] بالخلاف بين اصحابنا انه يمنع انعقاد الحول على النصاب حتى
لا يجب عليه زكاة ما مضى من الاحوال بعد الافاقة بل يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كالصبي اذا بلغ يعتبر ابتداء
الحول من وقت البلوغ واما العارض فان دام سنة كاملة فهو في حكم الاصلي وان كان في بعض السنة ثم افاق فعن
محمد وهو رواية ان افاق ساعة منه وعنه وان افاق اكثر السنة وجبت والا فلا وظاهر الرواية قول محمد كما في الهداية وغيرها
والمغمى عليه كالصحيح كذا في المجتبى وملك نصاب حولي فارغ عن الدين وحاجته الاصلية نام ولو تقديرا
لانه عليه الصلاة والسلام قدر السبب به وقد جعله المصنف شرطا للوجوب مع ان قولهم سببها ملك مال
معد مرصد للنماء والزيادة فاضل عن الحاجة كذا في المحيط وغيره من ان السبب والشرط قد اشتركا في ان كلا
منهما يضاف اليه الوجود لا على وجه التاثير فخرج العلة ويتميز السبب عن الشرط باضافة الوجوب اليه ايضا دون

الشرط

الشرط فعلا حرف في الاصول واطلق الملك فانصرف الى الكامل وهو مملوك رقبة ويدا فلا يجب على المشتري فيما اشتراه
للتجارة قبل القبض ولا على المولى في عبده المعد للتجارة اذا ابق لعدم اليد ولا المغصوب ولا المجحود اذا عاد اليه كما
كذا في غاية البيان ولا يلزم عليه ابن السبيل لان نائبه كيده كذا في معراج الدراية ومن موانع الوجوب
اذا كان في يد المرتهن لعدم ملك اليد بخلاف العشر حيث يجب فيه كذا في الغاية وما يكسب العبد المأذون
فان كان عليه دين محيط فلا زكاة فيه على احد بالاتفاق وان لم يكن فعلى المولى زكوته اذا تم الحول كما
في المبسوط والبدائع والمعراج وهو بخلاف ما اذا تم الحول وهو في يد العبد لكن ذاك في المحيط وان لم يكن
عليه دين ففيه الزكاة ويزكي المولى متى اخذه من العبد ذكره محمد في نوادر الزكاة وقيل ينبغي ان يلزمه الاداء قبل الاخذ
لانه مال مملوك للمولى كالوديعة والاصح انه لا يلزمه الاداء قبل الاخذ لانه مال يخرج عن يد المولى لان يد العبد يد
اصالة في نفسه لا يد نيابة عن المولى بدليل انه يملك التصرف فيه اثباتا وازالة فلم تكن يد المولى ثابتة عليه
حقيقة وحكما فلا يلزمه الاداء ما لم يصل اليه كالديون ولا كذلك الوديعة انتهى المحيط معزيا الى الجامع رجل
له الف درهم لا مال له غيرها استاجر بها دارا عشر سنين لكل سنة مائة درهم فدفع الالف ولم يسكنها حتى مضت
السنون والدار في يد الاجر يزكي الاجر في السنة الاولى عن تسعمائة وفي الثانية عن ثمانمائة الا زكوة السنة الاولى
ثم يسقط لكل سنة زكوة مائة اخرى وما وجب عليه للسنين الماضية لانه ملك الالف بالتعجيل فان كان الاجر لم يسلم
الدار اليه حتى انقضت الاجارة في العشر لانه استحق العشر وعليه قبل التسليم زكاة ملكه وصار مضمونا
الى الدين وكذلك في كل حول ينتقص مائة ويصير مائة دينار عليه ويرفع ذلك من النصاب ثم عندنا في حنيفة
يزكي في السنة الثانية سبعمائة وستين وعندهما سبعمائة وسبعة وسبعين ونصف لانه لا زكوة في الكسور عنده
وعندهما فيه زكاة ولا زكاة على المستأجر في السنة الاولى والثانية لنقصان نصابه في الاولى ولعدم تمام الحول
في الثانية ويزكي في الثالثة لثمانمائة لانه استفاد مائة اخرى ثم يزكي لكل سنة مائة اخرى وما استفاد قبلها الا انه
يرفع عنه زكاة السنين الماضية انتهى والمراد بقوله حالها ان يتم الحول عليه قال في الغاية سمي حولا لان الاحوال
تحول فيه والسنة المعتبرة في الزكاة الحول القمري الغاية رجل تزوج امراة على الف ودفع اليها وحال عليه
الحول عندها ثم انها كانت امة او وجدت نفسها غير اذن المولى ورد الالف على الزوج وروي عن ابي يوسف انه
لا زكاة على واحد منهما وكذلك الرجل اذا اخذ لحيته انسان فقضي عليه بالدية ودفع الدية اليه وحال
الحول ثم نبتت لحيته وردت الدية لا زكوة على واحد منهما وكذلك رجل اقر لرجل بدين الف درهم ودفع
الالف اليه ثم تصادقا بعد الحول انه لم يكن عليه دين لا زكاة على واحد منهما وكذا رجل وهب لرجل الفا
ودفع الالف اليه ثم رجع في الهبة بعد الحول بقضاء او بغير قضاء واسترد الالف لا زكاة على واحد منهما
انتهى وظاهره عدم وجوب الزكاة من الابتداء وهو مشكل لتحقق من كانت في يده وملكه وحال الحول عليه
فالظاهر ان عدم الوجوب انما هو لهلاك المال بعد الوجوب حكما مسقط كما في الولوالجية ولا يحتاج المتون
الى اصلاح كما لا يخفى الخانية ايضا رجل اشترى عبدا للتجارة يساوي مائتي درهم ونقد الثمن او لم ينقد
الثمن ولم يقبض العبد حتى حال الحول فمات العبد عند البائع كان على البائع زكوة مائتي وكذلك على
المشتري اما على البائع فلانه ملك الثمن وحال الحول عليه عنده واما على المشتري فلان العبد كان للتجارة
وموته عند البائع افسخ البيع والمشتري اخذ عوض العبد مائتي درهم وان كانت قيمة العبد مائة لان على
البائع زكوة المائتين لانه ملك الثمن ومضى عليه الحول عنده وبانفساخ البيع لم يعد الا بعد الحول فلا يسقط عنه
زكوة المائتين ولا زكاة على المشتري لان الثمن رجع ملكه الى البائع فلم يملك المائتين حولا كاملا وبانفساخ
البيع استفاد المائتين بعد الحول فلا تجب عليه الزكاة انتهى وشرط فراغه عن الدين لانه معه مشغول بحاجته
الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش ولان الزكاة تجامع تبرعه على ماله فلم تجب عليه الزكاة

لقوله عليه السلام لا زكاة في مال العبد حتى يعتق ... كذا في الهداية

البائع

كالنفقات ولان الدين وجب نقصان الملك وكذا ياخذه الغريم اذا كان من جنس دينه من غير قضاء ولا رضا
اطلقه فشمل الحال والمؤجل ولو مهر زوجته المؤجل الى الطلاق او الموت وقيل المهر المؤجل لا يمنع لانه
غير مطالب به عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء منع والا فلا لانه لا يعد دينا كذا في غاية
البيان ونفقة المراة اذا صارت دينا على الزوج اما بالصلح او بالقضاء ونفقة الاقارب اذا صارت دينا عليه
اما بالصلح او بالقضاء عليه تمنع كذا في معراج الدراية وقيد نفقة الاقارب في البدائع بقيد آخر وهو قليل المدة
فان المدة اذا كانت طويلة فانها تسقط ولا تصير دينا وشمل كلامه كل دين ... الهداية والمراد دين له
مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به
النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني لانه لا مطالب وهو الامام في السوائم
ونائبه في اموال التجارة فان الملاك نوابه انتهى وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر ووجوب الحج وهدي المتعة والاضحية
معراج الدراية ودين النذر لا يمنع ومتى استحق بجهة الزكوة بطل النذر فيه بيانه له مائتا درهم نذر بان
يتصدق بمائة منها وحال الحول سقط النذر بقدر درهمين ونصف ويتصدق للنذر بسبعة وتسعين ونصف
ولو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف عن الزكاة لانه متعين بتعيين الله تعالى فلا يبطل بتعيينه
لغيره ولو نذر بمائة مطلقة لزمته لان محل النذر الذمة ولو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف الزكاة ويتصدق
... عن النذر انتهى فلو كان له نصاب حال عليه حولان ولم يزكه فيهما لا زكاة عليه في الحول الثاني ولو كان
له خمس وعشرون من الابل لم يزكها حولين كان عليه في الحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني اربع شياه ولو
كان له نصاب حال عليه الحول فلم يزكه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لا زكاة
فيه لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستفاد
لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف ما لو استهلكه قبل الحول حيث ... مثلها او من جنس آخر او بدل ... يريد
به الفرق من الصدقة او لا يريد لا يجب عليه الزكاة في البدل الا بحول جديد او يكون له مال فيضمه اليه وصورة الدراهم
وعدمها على استبدال السائمة بغيرها مطلق استهلاك بخلاف غير السائمة كذا في فتح القدير البدائع وفيها
دين الخراج يمنع وجوب الزكاة لانه يطالب به وكذا اذا صار العشر دينا في الذمة بان اتلف الطعام العشري
صاحبه فاما وجوب العشر فلا يمنع لانه يتعلق بالطعام وهو ليس من مال التجارة وذكر الشارح وغيره ان كان للمديون
نصب يصرف الدين الى الايسر قضاء فيصرف الى الدراهم والدنانير ثم الى عروض التجارة ثم الى السوائم فان
كان اجناسا صرف الى اقلها حتى لو كان له اربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس من الابل صرف الى
الغنم او الى الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة فان استويا بان كان اربعون من الغنم وخمس من الابل فقيل
يصرف الى الغنم لتجب الزكاة في الابل لانه انفع للفقراء وقيل ... وقيده في المبسوط بان يحضر المصدق اي الساعي
فان لم يحضر فالخيار الى صاحب المال ان شاء صرف الدين الى السائمة وادى الزكاة من الدراهم وان شاء صرف
الدين الى الدراهم وادى الزكاة من السائمة لان في حق صاحب المال هما سواء انتهى المحيط واما الدين المعترض
في خلال الحول فانما يمنع وجوب الزكوة بمنزلة هلاكه عند محمد وعند ابي يوسف لا يمنع بمنزلة نقصانه ... اصلي
وبقاؤه يتم قول محمد يشعر بترجيحه وهو كذلك كما لا يخفى وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا ابراه فعند محمد يستانف
حولا جديدا لا عند ابي يوسف كما في المحيط ايضا واما الحادث بعد الحول فلا يسقط الزكاة اتفاقا كذا في الحاوي
وغيرها ... فيبيع بعد الحول ... تسقط الزكاة لان الدين انما وجب عليه عند الاستحقاق
كذا في غاية البيان ... الدين يتعرض ... الضمانة ويعرف الكفالة ولذا قال في المحيط ولو استقرض الفا
فكفل عنه عشرة ... وحال الحول فلا زكاة على واحد منهم لشغله بدين الكفالة لان له ان ياخذ من ايهم
شاء بخلاف ما اذا كان له الف وغصبها منه آخر الف له وحال الحول على مال الغاصبين ثم ابراهما فانه يزكي الغاصب
الاول

الاول القيمة والغاصب الثاني لان الغاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني والثاني لو ضمن لا يرجع على الاول فكانت القيمة عليه
فصار الدين عليه مانعا انتهى وظاهره انه لو ابراهما لا يكون الحكم كذلك فتح القدير وغيره لا يخرج عن ملك القضا
المذكور ما ملكه بسبب خبيث وكذا لو ان سلطانا غصب مالا وخلطه صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكاة
وورث عنه على قول ابي حنيفة لان خلطه دراهمه بدراهم غيره عنده استهلاك اما على قولهما فلا يضمن فلا يثبت
الملك لانه فرع الضمان فلا يورث عنه لانه مال مشغول فانما يورث حصة الميت منه ... وقوله ارفق
بالناس اذ قلما يخلو مال عن غصب انتهى هكذا ذكروا وهو مشروط بان لا يكون له مال عنده اي حق يتعلق بما خلطه
فهو مشغول بالدين والشرط الفراغ عنه فينبغي ان لا تجب الزكاة فيه على قوله ايضا وكذا اشترط في المستصفى ... ان
يبريه اصحاب الاموال لانه قبل الابراء مشغول بالدين وهو قيد حسن يجب حفظه وقيد الحكم بالزكاة لان الدين
لا يمنع وجوب العشر والخراج ويمنع صدقة الفطر كذا في الخانية واما التكفير بالمال فلا يمنع الدين وجوبه على الصحيح كذا
في الكشف الكبير بحث القدرة الميسرة ... الولوالجية رجل له الف درهم وعليه الف حال عليها سنة ثم تصدق بها
وله الف درهم ثم تم الحول على الف اخرى فالاخرى لان الالف المتصدق بها لم تصر دينا عليه في الحال فيجوز ان يجعل صاحبها
المتصدق انتهى وشرط فراغه عن الحاجة الاصلية لان المال المشغول بها كالمعدوم وفسرها في شرح المجمع لابن
الملك ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا او تقديرا فالثاني كالدين والاول كالنفقة ودور السكنى والات الحرب
والثياب المحتاج اليها لدفع الحر او البرد وكالات الحرفة واثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لاهلها فاذا كان
له دراهم مستحقة ليصرفها الى تلك الحوائج صارت كالمعدومة كما ان الماء المستحق يصرفه الى العطش كان كالمعدوم
وجاز عنده التيمم انتهى فقد صرح بان من معه دراهم وامسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب الزكاة اذا حال
الحول وهي عنده ويخالفه ما في معراج الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في النقد كيف ما امسكه
للنماء او للنفقة انتهى وكذا في البدائع في بحث النماء التقديري ومن الاثاث كرفة الصابون والحرض للغسال لا للبقال خلاف
العصفر والزعفران والدهن والعفص للدباغ فانها واجبة فيه لان الماخوذ فيه بمقابلة العين وقوارير العطارين
ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها معها ففيها الزكاة والا فلا كذا
في فتح القدير وما في النهاية من ان التقييد بالاهل في الكتب ليس بقيد لانه اذا لم يكن من اهلها وليست هي للتجارة
لا تجب فيها الزكاة وان كثرت لعدم النماء وانما يفيد ذكر الاهل في حق مصرف الزكاة فاذا كانت كتب تساوي مائتي درهم
وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكاة اليه واما اذا كان لا يحتاج اليها وهي تساوي مائتي درهم لا يجوز
صرف الزكاة اليه انتهى فغير مفيد لان كلامهم في بيان ما هو من الحوائج الاصلية ولا شك ان الكتب لغير الاهل
ليست منها فالتقييد مفيد كما لا يخفى وشرط ان يكون النصاب ناميا والنماء في اللغة بالمد الزيادة والقصر بالهمز
خطا يقال نما المال ينمي نماء وينمو نموا وانماه الله كذا في المغرب وفي الشرع نوعان حقيقي وتقديري فالحقيقي
الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات والتقديري تمكنه من الزيادة بكون المال في يده او يد نائبه فلا زكاة على من لم
يتمكن من المال في ماله كمال الضمار وهو في اللغة الغائب الذي لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار واصله الاضمار وهو
التغيب والاخفاء ومنه اضمر في قلبه شيئا وفي الشرع كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام اصل الملك كذا في البدائع
وفي فتح القدير من انه مهر المراة التي تبين انه الامة ودية المجنة التي ... بعد حلقها والمال المفقود بانعدام ...
الذي رجع فيه بعد الحول من جملة مال الضمار فغير صحيح مطلقا لان الذي كان في يده المال في الحول كان متمكنا من
الانتفاع به فلم يكن ضمارا في حقه وكذا لم يكن في ملكه ... مطلقا على الحول وانما الحق في التعليل ما قدمناه
عن الولوالجي من انه بمنزلة الهالك بعد الوجوب ومال الضمار هو الدين المجحود والمغصوب اذا لم يكن عليهما
بينة وجبت الزكاة الا في غصب السائمة فانه ليس على صاحبها الزكاة وان كان الغاصب مقرا كذا في الخانية وفيها
ايضا من باب المهر الدين المجحود انما لا يكون نصابا اذا حلفه القاضي وحلف اما قبل ذلك يكون نصابا حتى لو

تقبض منه اربعين درهما يلزمه اداء الزكاة انتهى وعن محمد لا تجب الزكاة وان كان له بينة لان البينة قد لا تقبل والقاضي قد لا يعدل وقد لا يظفر بالخصومة بين يديه لمانع فيكون في حكم الهالك وصححه في التحفة كذا في البناية وصححه في الخانية ايضا وعزاه الى السرخسي ومنه المفقود والآبق والمجحود مغصوبا ومصادرة والمال الساقط في البحر والمدفون في الصحراء المنسي مكانه ولو صار الى يده بعد ذلك لا يزكيه لما مضى لعدم الشرط وهو النماء واما المدفون في حرز ولو دار غيره اذا نسيه ثم تذكره فيكون نصابا واختلف المشايخ في المدفون في ارض مملوكة او كرم فقيل بالوجوب لامكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز واما اذا اودعه ونسي المودع فان كان من الاجانب فهو ضمار وان كان من معارفه وجبت الزكاة لتفريطه بالنسيان في غير محله وقيدنا الدين بالمجحود لانه لو كان على مقر مليء او معسر تجب الزكاة لامكان الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة لان تفليس القاضي لا يصح عنده وعند محمد لا تجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع ابي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء كذا في الهداية فافاد انه اذا قبض الدين زكاه لما مضى قال في فتح القدير وهو غير جار على اطلاقه بل ذلك في بعض انواع الدين ولتوضيح ذلك نقول قسم ابو حنيفة الدين على ثلاثة اقسام قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي القوي تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى القضاء الى ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد فبحسابه وفي المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وثمن السائمة كثمن عبد الخدمة ولو ورث دينا على رجل فهو كالدين الوسط وروي انه كالضعيف وعندهما الديون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكلما قبض شيئا زكاه قل او كثر الا دين الكتابة والسعاية وفي رواية اخرج الدية ايضا قبل الحكم بها وارش الجراحة لانها ليست بدين على الحقيقة فلم يكن الا مثل الكتابة بدل الكتابة والا يؤخذ من تركة من مات من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق الصلة الا ان بعد الاصل انما المسبات [illegible] تجب الاشيا نوى عند ادائه او نصابا انه لو نوى للتجارة لا تجب ما لم يحل الحول بعد القبض في قوله وان كان حكمه التجارة وكان حكمه كالقوي لان اجره مال التجارة في صحيح الرواية انتهى ولو اجنبية واما اذا اعتق احد الشريكين عبدا مشتركا واختار المولى تضمين المعتق ان كان العبد للتجارة فحكمه حكم دين الوسط هو الصحيح وان كان العبد للخدمة فكذلك ايضا وان اختار استسعاء العبد فحكمه حكم الدين الضعيف انتهى ومقتضى الاول ان العبد اذا كان للتجارة فحكم هذا الدين حكم الدين القوي وقد صرح به في المحيط وغيره ولو كان له مائتا درهم دين فاستفاد في خلال الحول مائتي درهم فانه يضم المستفاد الى الدين في حوله بالاجماع واذا تم الحول على الدين لا يلزمه الاداء من المستفاد ما لم يقبض اربعين درهما وعندهما يلزمه وان لم يقبض منه شيئا وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا مات من عليه مفلسا سقط عنه زكاة المستفاد عنده لانه جعل متفرعا الى الدين تبعا فيسقط بسقوطه وعندهما يجب لانه بالقبض صار كانه في ابتداء الحول فعليه زكاة العين دون الدين انتهى وقدمنا ان المبيع قبل القبض لا تجب زكاته على المشتري وذكر في المحيط في بيان اقسام الدين ان المبيع قبل القبض لا يكون نصابا لان الملك فيه ناقص بافتقاره الى القبض والصحيح انه يكون نصابا لانه عوض عن مال كانت يده ثابتة عليه وقد امكنه احتواء اليد على العوض فتعتبر يده باقية على النصاب باعتبار التمكن شرعا انتهى فعلى هذا قوله لا تجب الزكاة معناه قبل قبضه واما بعد قبضه فتجب زكاة ما مضى كالدين القوي وفي المحيط رجل له على رجل دين فلم يقبضه حتى وهبت فيه الزكاة فالزكاة على الواهب لان قبض الموهوب له كقبض صاحب المال انتهى ثم اعلم ان بعد الكل فيما اذا لم يبرا صاحب الدين منه اما اذا ابرأ المديون منه بعد الحول فلا زكاة عليه فيه سواء كان ثمن مبيع او قرض او غير ذلك صرح به قاضي خان في فتاواه لكن قيد في المحيط بكون المديون معسرا اما لو كان موسرا فهو استهلاك وهو تقييد حسن يجب

حفظه وذكر في القنية ان نية [illegible] ما يكون محلا للبني النقدين من الاموال وحاصله انها في خلقي ويعمل بالخلق كالذهب والفضة لانها تصلح للانتفاع باعيانها في دفع الحوائج الاصلية فلا حاجة الى الاعداد من العبد للتجارة بالنية اذ النية للتعيين وهي متعينة للتجارة باصل الخلقة فتجب الزكاة فيها نوى التجارة او لم ينو اصلا او نوى النفقة والفعلي فلا بد من الاعداد فيها للتجارة بالنية اذا كانت عروضا وكذا في المواشي لا بد فيها من نية الاسامة لانها كما تصلح للدر والنسل تصلح للحمل والركوب ثم نية الاسامة والتجارة لا تعتبر ما لم تتصل بفعل التجارة والاسامة ثم نية التجارة قد تكون صريحا وقد تكون دلالة فالصريح ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك به للتجارة سواء كان ذلك العقد شراء او اجارة وسواء كان ذلك الثمن من النقود او من العروض فلو نوى ان يكون للبذلة لا يكون للتجارة وان كان الثمن من النقود وخرج ما ملكه بغير عقد كالميراث فلا تصح فيه نية التجارة اذا كان من غير النقود الا اذا تصرف فيه فحينئذ تجب الزكاة كذا في شرح المجمع للمص الخانية ولو ورث سائمة كان عليه الزكاة اذا حال الحول نوى او لم ينو وخرج ايضا ما اذا دخل من ارضه حنطة تبلغ قيمتها قيمة نصاب ونوى ان يمسكها او يبيعها فامسكها حولا لا تجب فيه الزكاة كما في الميراث ولو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في ارض عشر استاجرها كان فيه العشر لا غير فعلى هذا لو اشترى ارض خراج او عشر للتجارة فانه لا يجب عليه زكاة التجارة وانما عليه حق الارض من العشر او الخراج وخرج ما ملكه بعقد ليس فيه مبادلة اصلا كالهبة والوصية والصدقة او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل العتق فانه لا تصح فيه نية التجارة وهو الاصح لان التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول هنا اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة وقد صححه في البدائع وقيدنا ببدل الصلح عن دم العمد لان العبد للتجارة اذا قتله عبد خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة كذا في الخانية ولو استقرض عروضا ونوى ان يكون للتجارة اختلف المشايخ والظاهر انها تكون للتجارة واليه اشار في الجامع كما في البدائع ولو اشترى عروضا للبذلة والمهنة ثم نوى ان تكون للتجارة بعد ذلك لا تصير للتجارة ما لم يبعها فيكون بدلها للتجارة لان التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية بخلاف ما اذا كان للتجارة فنوى ان يكون للبذلة خرج عن التجارة بالنية وان لم يستعمله لانه ترك العمل فيتم بها قال الشارح الزيلعي ونظيره المقيم والصائم والكافر والعلوفة والسائمة حيث لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا سائمة والعلوفة بمجرد النية ويكون مقيما وصائما وكافرا بالنية انتهى فقد سوى بين العلوفة والسائمة والمنقول في النهاية وفتح القدير ان العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجردها وقد ظهر لي التوفيق بينهما ان كلام الشارح محمول على ما اذا نوى ان تكون السائمة علوفة وهي في المرعى ولم يرد بالعمل ان يعلفها وكلام غيره محمول على ما اذا نوى ان تكون علوفة بعد اخراجها من المرعى وبهذا التوفيق يدل عليه ما في النهاية في تعريف السائمة للمراعي واما الدلالة فهي ان يشتري عينا من الاعيان بعرض التجارة او يواجر داره التي للتجارة بعرض من العروض فتصير للتجارة وان لم ينو التجارة صريحا لكن ذكر في البدائع الاختلاف في بدل منافع عين معدة للتجارة ففي كتاب الزكاة من الاصل انه للتجارة الا بنية وفي الجامع ما يدل على التوقف على النية فكان في المسالة روايتان ومشايخ بلخ كانوا يصححون رواية الجامع لان العين وان كانت للتجارة لكن قد يقصد ببدل منافعها النفقة فيواجر الدابة لينفق عليها او الدار للعمارة فلا تصير للتجارة مع التردد الا بالنية انتهى ثم اعلم انه يشترط اشتراط نية التجارة للوجوب ما يشترط للمضارب فانه يكون للتجارة وان لم ينوها ولو كان الشراء بالنقد حتى لو اشترى عبيدا بمال المضاربة ثم اشترى لهم كسوة وطعاما للنفقة كان الكل للتجارة وتجب الزكاة في الكل لانه لا يملك الا الشراء للتجارة وان نص على النفقة بخلاف المالك اذا اشترى عبيدا للتجارة ثم اشترى لهم ثيابا وطعاما للنفقة فانه لا يكون للتجارة لانه يملك الشراء لغير التجارة كذا في البدائع

ويدخل في نية التجارة ما اشتراه الصباغ بنية ان يصبغ به للناس بالاجرة فانه يكون للتجارة بهذه النية وضابطه
ان ما يبقى اثره في العين فهو مال التجارة وما لا يبقى اثره فيه فليس منه كصابون الغسال كما قدمناه ولم يذكر
المصنف من شرائط العلم حقيقة او حكما بالكون في دار الاسلام كما في البدائع انه شرط لكل عبادة وقد
قال انه ذكر الشروط العامة منها الاسلام والتكليف فينبغي ذكره ايضا وشرط ادائها نية مقارنة
للاداء او لعزل ما وجب او تصدق بكله بيان للشرط المختصة فان شرائطها ثلاثة انواع شرائط وجوب وهو
ما ذكره الا الحول فانه من شرط وجوب الاداء بدليل جواز التعجيل قبله بعد وجوب السبب واما النية فهي
شرط الصحة لانها عبادة كما قدمناه وقد علمت من قوله اول الله تعالى لكن المراد هنا بيان تفاصيلها والاصل اقترانها
بالاداء كسائر العبادات الا ان الدفع يتفرق فتحرج باستحضار النية عند كل دفع فاكتفي بوجودها حالة العزل دفعا
للحرج وانما سقطت عنه بلا نية فيما اذا تصدق بجميع النصاب لان الواجب جزء منه وقد وصل الى مستحقه
وانما اشترط النية لدفع المزاحم فلما ادى الكل زالت المزاحمة اطلق المقارنة فشمل المقارنة الحقيقية وهو
ظاهر بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه وكذا اذا وكل رجلا بدفع زكاة ماله ونوى المالك عند الدفع الى الوكيل فدفع
الوكيل بلا نية فانه يجزيه لان المعتبر نية الامر لانه المودي حقيقة ولو دفعها الى ذمي ليدفعها الى الفقراء
جاز لوجود النية من الامر ولو ادى زكاة غيره بغير امره فبلغه فاجاز لم يجز لانها لما وجدت نفاذا على المتصدق
لانها ملكه ولم يصر نائبا عن غيره فنفذت عليه ولو تصدق بامره جاز ويرجع بما دفع عند ابي يوسف وان
لم يشترط الرجوع كالامر بقضاء الدين وعند محمد لا رجوع له الا بالشرط وتمامه في الخانية ولو اعطاه دراهم
ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق بها حتى نوى الامر ان تكون زكاة ثم تصدق بها اجزاءه وكذا لو قال تصدق
بها عن كفارة يميني ثم نوى زكاة ماله الفتاوى رجلان دفع كل واحد منهما زكاة ماله الى رجل ليودي
عنه فخلط مالهما ثم تصدق ضمن الوكيل وكذا لو كان في يد رجل اوقاف مختلفة فخلط اموال الاوقاف
وكذا البياع والسمسار والطحان الا في موضع يكون الطحان ماذونا بالخلط عرفا انتهى وبه يعلم حكم من يجمع
للفقراء ومحله ما اذا لم يوكلوه فان كان وكيلا من جانب الفقراء ايضا فلا ضمان عليه واذا ضمن في صورة الخلط
لا تسقط الزكاة عن اربابها واذا ادى صار مؤديا مال نفسه كذا في التجنيس والوجه خلط الجابي فانه يجوز
دفع من اعطى قبل ان يبلغ الدراهم ما يتيقن ولا يجوز لمن اعطى بعد ما بلغت نصابا فان لم يكن الجابي وكيل الفقير جاز
مطلقا وان لم يعلم المعطي بطلوعه جاز في قول ابي حنيفة ومحمد كذا في الظهيرية وللوكيل بدفع الزكاة ان يدفعها الى
ولد نفسه كبيرا كان او صغيرا والى امرأته اذا كانوا محاويج ولا يجوز ان يمسك لنفسه شيئا انتهى الا اذا قال ضعها
حيث شئت فله ان يمسكها لنفسه كذا في الولوالجية واشار المصنف الى انه لو اخرج عزل ما وجب لم تخرج عن العهدة بل
لابد من الاداء الى الفقير لما في الخانية لو افرز من النصاب خمسة ثم ضاعت لا تسقط عنه الزكاة ولو مات بعد
افرازها كانت الخمسة ميراثا عنه انتهى بخلاف ما اذا ضاعت في يد الساعي لان يده كيد الفقراء كذا في المحيط
التجنيس لو عزل الوكيل زكاة ماله ووضعه في ناحية من بيته فسرق منه سارق لم تقطع يده للشبهة وقد
ذكرنا في كتاب السرقة من هذا الكتاب انه يقطع السارق غنيا كان او فقيرا انتهى بلفظه والى انه لو اخر الزكاة
ليس للفقير ان يطالبه ولا ان ياخذ ماله بغير علمه واذا اخذ كان لصاحب المال ان يسترده ان كان قائما ويضمنه
ان كان هالكا فان لم يكن في قرابته من عليه الزكاة اي قبيلته احوج من هذا الرجل وكذا ليس له ان ياخذ ماله
واذا اخذ كان ضامنا في الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى يرجى ان يحل له الاخذ كذا في الخانية والى انه لو مات
من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركته لفقد شرط صحتها وهو النية الا اذا اوصى بها فتعتبر من الثلث كسائر التبرعات
والى انه لو امتنع من ادائها فالساعي لا ياخذ منه كرها ولو اخذ لا تقع عن الزكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبره بالحبس
ليودي بنفسه لان الاكراه لا يسلب الاختيار بل الطواعية فيتحقق الاداء عن اختيار كذا في المحيط مختصر الطحاوي

ومن امتنع

ومن امتنع من اداء زكاة ماله فاخذها الامام كرها فوضعها في اهلها اجزاه لان للامام ولاية اخذ الصدقات فقام
اخذه مقام دفع المالك انتهى القنية فيه اشكال لان النية فيها شرط ولم توجد منه انتهى والاخذ من
سائمة امتنع ربها من ادائها بغير رضاه او الامر ولم يؤد لا اختيار انتهى ويمكن ان يحمل التفصيل ان كان في الاموال
الظاهرة فانه يسقط الفرض عن اربابها باخذ السلطان او نائبه لان ولاية الاخذ له فبعد ذلك ان لم يضع السلطان
موضعها لا يبطل اخذه عنه وان كان في الاموال الباطنة فانه لا يسقط الفرض لانه ليس للسلطان ولاية اخذ زكاة
الاموال الباطنة فلم يصح اخذه كذا في التجنيس والواقعات والولوالجية وقيد التصدق بالكل لانه لو تصدق
ببعض النصاب بلا نية اتفقوا انه لا يسقط زكاة كله واختلفوا في سقوط زكاة ما تصدق به فقال محمد يسقط
وقال ابو يوسف عليه زكاة كله الا اذا كان الموهوب مائتين وتسعين فحينئذ يسقط كذا في المبتغى بالغين المعجمة
واطلق في التصدق بالكل فشمل العين والدين فلو كان له على فقير دين فابراه عنه سقط زكاته عنه نوى الزكاة
او لم ينو لما قدمناه ولو ابراه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض ولا يسقط عنه زكاة الباقي ولو نوى به الاداء
عن الباقي لان الباقي يصير عينا بالقبض فيصير مؤديا الدين عن العين والاصل فيه ان اداء العين عن العين وعن الدين يجوز
واداء الدين عن العين وعن دين سيقبض لا يجوز واداء الدين عن دين لا يقبض يجوز كذا في شرح الطحاوي وحيلة الجواز
ان يعطي المديون الفقير خمسة زكاة ثم ياخذها منه قضاء عن دينه كذا في المحيط ولو امر فقيرا بقبض دين له على آخر نواه
عن زكاة عين عنده جاز لان الفقير يقبض عينا فكان عينا عن عين كذا في الولوالجية وقيد بكون المديون فقيرا
لانه لو كان غنيا فوهبه بعد الحول ففيه روايتان اصحهما الضمان كما في المحيط وقدمناه واطلق ما اذا لم ينو شيئا اصلا
او نوى غير الزكاة وهو الصحيح فيما اذا نوى التطوع اما اذا تصدق بكله ناويا النذر او واجبا آخر فانه يقع عما نوى
ويضمن قدر الواجب كذا في التبيين شرح الطحاوي لو وجبت الزكاة في مائتي درهم فادى خمسة ونوى ذلك
تطوعا سقطت عنه زكاة خمسة ويبقى ثمن درهم ولا يسقط زكاة الباقي انتهى وينبغي ان يكون مفرعا على قول محمد
كما لا يخفى ولم يشترط المصنف رحمه الله علم الاخذ بما اخذ انه زكاة للاشارة الى انه ليس بشرط وفيه اختلاف والا
كما في المبتغى والقنية ان من اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا ونوى الزكاة فانها تجزيه ولم يشترطوا ايضا الدفع
من عين مال الزكاة لما قدمناه لو امر انسانا بالدفع عنه اجزاه لكن يختلف فيما اذا دفع من مال الغير حيث
وظاهر القنية ترجيح الاجزاء اسند الى الحاوي لو قال لمسلم ادّ عني من مالك ثم اجازها من نفسه فللمسلم ان يعطي عدد الثمن
الى الفقراء من زكاة ماله انتهى الخانية اذا هلكت الوديعة عند المودع فدفع القيمة الى صاحبها وهو فقير لا يقع
عن الزكاة لا تجزيه انتهى وفيه عليه زكاة ودين ابتداء وما له يقع باحدهما يقضي دين الغريم
حق الغريم انتهى الظهيرية له خمس من الابل واربعون شاة فادى شاة ولا ينوي عن احدهما بعينها اجزاه عنهما
كما لو كفر عن ظهار امراتين بتحرير رقبة كان له ان يجعل عن ايهما شاء انتهى فتح القدير والافضل في الزكاة الاعلان
بخلاف صدقة التطوع الولوالجية اذا ادى خمسة دراهم ونوى بها الزكاة والتطوع جميعا تقع عن الزكاة عند ابي
يوسف وعند محمد عن النفل لان نية النفل عارضت نية الفرض فبقي مطلق النية ولابي يوسف ان نية الفرض اقوى فلا
يعارضها نية النفل انتهى واطلق في عزل ما وجب فشمل ما اذا عزل كل ما وجب او بعضه الخانية من باب الاضحية
للوكيل بدفع الزكاة ان يوكل بلا اذن ولا يتوقف القنية من باب الوكالة باداء الزكاة لو امره ان يتصدق بدينار
على فقير معين فدفعه الى فقير آخر لا يضمن ونقل عن بعضهم انه في الزكاة يضمن وله التعيين انتهى والقواعد تشهد
للاول انتهى ولو قال لله علي ان اتصدق بهذا الدينار على فلان فله ان يتصدق على غيره الواقعات للصدر الشهيد
رجل شك في الزكاة فلم يدر ازكى ام لا فانه يعيد فرق بين هذا وبينما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت اصلى
ام لا والفرق ان العمر كله وقت لاداء الزكاة فصار هذا بمنزلة الشك وقع في اداء الصلاة انه ادى ام لا وهو في وقتها
ولو كان كذلك يعيد انتهى وقعت حادثة هي ان من شك هل ادى جميع ما عليه من الزكاة ام لا بان كان يؤدي متفرقا

ولا يشترط على المرتد إعادتها ومقتضى ما ذكرنا لزوم الإعادة حيث لم يغلب على ظنه دفع قدر معين [illegible]

أي زكاتها والمراد من إطلاق الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة وبدأ الكتاب ببيان السوائم اقتداء بكتب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنها كانت مفتتحة بها ولكونها أعز أموال العرب والسوائم جمع سائمة ولها
معنيان لغوي وفقهي قال في المغرب سامت الماشية رعت سوما وأسامها صاحبها إسامة والسائمة عن
الأصمعي كل إبل ترسل ترعى ولا تعلف في الأهل انتهى [illegible] السائمة إلى المراعي هي التي تكتفي
بالرعي في أكثر السنة بيان للسائمة بالمعنى الفقهي لأن اسم السائمة لا يزول بالعلف اليسير ولأنه لا يمكن الاحتراز
عنه وقيد بالأكثر لإفادة أنه لو علفها نصف الحول فإنها لا تكون سائمة فلا زكاة فيها لوقوع الشك في السبب لأن
المال إنما صار سببا بوصف الإسامة فلا يجب الحكم مع الشك واعترض في النهاية بأن مرادهم تفسير السائمة التي فيها
الحكم المذكور فهي تعرف بالأعراض فقد تكون لذلك الغرض النسل والدر والتسمين وإلا فيشمل الإسامة
لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة وأقره عليه في فتح القدير وقد يجاب بأنهم إنما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد
ذلك بأنه لو كان للحمل والركوب فإنه لا شيء فيه وصرحوا أيضا بأن العروض إذا كانت للتجارة يجب فيها زكاة التجارة
وقالوا إن العروض خلاف النقد فيدخل فيه الحيوانات وحاصله أن إسامتها للحمل والركوب فلا زكاة فيها أصلا أو
للتجارة ففيها زكاة التجارة أو للدر والنسل ففيها الزكاة المذكورة في هذا الباب المحيط ولو اشتراها للتجارة
ثم جعلها سائمة يعتبر أول الحول من وقت الجعل لأن حول زكاة التجارة بطل بجعلها للسوم لأن زكاة السوم وزكاة
التجارة مختلفان قدرا وسببا فلا يبنى حول أحدهما على الآخر انتهى بإطلاقه ثم اقتصر الزيلعي وغير واحد على أن
المراد بها التي تسام للنسل [illegible] ذكورا لأن الأصح الزكاة فيها والمصرح به في البدائع والمحيط أنه لا فرق
بين كونها كلها إناثا أو ذكورا أو بعضها إناثا المقصود من هذا الشرط نفي كون الإسامة للحمل والركوب
أو للتجارة فالاشتراط أن تكون للدر والنسل وكذا زاد في المحيط أن تسام لقصد الدر والنسل والزيادة والسمن بالذكور
[illegible] وفي البدائع لو سامها للحمل لا زكاة فيها كالحمل والركوب القنية له إبل عوامل يعمل
[illegible] السنة أربعة أشهر ويسيمها في الباقي ينبغي أن لا يجب فيها الزكاة انتهى والرعي مصدر رعت الماشية الكلأ والرعي
بالكسر الكلأ نفسه كذا في المغرب والمناسب هنا فتح الراء لأن السائمة في الفقه هي التي ترعى والعلف
لقصد الدر والنسل كما في فتح القدير فلو حمل الكلأ إليها في البيت لا تكون سائمة فلو قيد الرعي في كلام الشارح بالكسر
لكانت أولى ولا بد أن يكون الكلأ الذي ترعاه مباحا كما قيده الشمني به لأن الكلأ في اللغة ما رعته الدواب من
الرطب واليابس فيدخل فيه غير المباح ويجب في خمس وعشرين إبلا بنت مخاض وفيما دونه في كل خمس شاة
وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين حقة وفي إحدى وستين جذعة وفي ست وسبعين بنتا لبون
وفي إحدى وتسعين حقتان إلى مائة وعشرين بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم
والإبل ليس لها واحد من لفظها والنسبة إليها إبلي بفتح الباء كذا في النسبة إلى سلمة بالفتح لتوالي الكسرات مع
الياء والمخاض النوق الحوامل واحدها خلفة من غير لفظها المخاض هو الفصيل الذي حملت أمه قبل ابن اللبون بسنة وكذا بنت
المخاض والمخاض أيضا وجع الولادة قال تعالى فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة وشاة لبون ذات لبن وابن اللبون
الذي استكمل سنتين ودخل في الثالثة والحق من الإبل ما استكمل ثلاث سنين ودخل في الرابعة والحقة الأنثى
والجمع حقاق والجذع من البهائم قبل الثني إلا أنه من الإبل في السنة الخامسة والأنثى جذعة هذا في اللغة والشرع
والمراد ببنت المخاض ما تم لها سنة وببنت اللبون ما تم لها سنتان وبالحقة ما تم لها ثلاث وبالجذعة ما تم لها
أربع ذكر الزيلعي في فصل المحرمات من النكاح فيد كونها بنت مخاض أو بنت لبون خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط
فالمراد السن إلا أنها تكون مخاضا ولبونا انتهى والتفسير المذكور على هذه الأسنان الأربعة لأن ما عداها لا مدخل

لها

لها في الزكاة إلا الثني والسديس والبازل [illegible] أولاد الإبل إطلاق الأخفية فإنها [illegible]
[illegible] الثني وما بعده إلا من الفعال [illegible] هذه الأسنان الأربعة فإنه يأكل الحشيش [illegible]
[illegible] وما زاد عليه [illegible] الجذع والأوسط في هذا الباب [illegible]
[illegible] إيجاب الشاة وخمسة من الإبل [illegible] بقوله عليه الصلاة والسلام في كل أربع وعشرين
[illegible] الغنم والشاة تقرب من ربع عشر الإبل فإن الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم [illegible] بنت مخاض بأربعين درهما
[illegible] الشاة في الخمس [illegible] من الدراهم [illegible]
[illegible] العشر موضع الشاة [illegible] في الإبل الإناث فإنه
لا يجوز دفع الذكور [illegible] القيمة الإناث [illegible] فإنه يجوز الذكر والأنثى [illegible]
[illegible] الشاة [illegible] على الذكر والأنثى بخلاف البقر والغنم فإنه يجوز [illegible] الذكور والإناث
[illegible] البدائع والجوهرة [illegible] في الإبل فشمل الذكور والإناث
[illegible] الشرع [illegible] اسم الإبل [illegible]
[illegible] من الأهلي [illegible] الأم أهلية [illegible]
[illegible] والمتولد من الظباء والوحشي إذا كان أمه أهلية [illegible] الزكاة [illegible] الصغار والكبار
[illegible] أن لا تكون الكل صغارا [illegible] الكبار [illegible]
والأصح في العدد [illegible] السمان والعجاف [illegible]
[illegible] ويجب فيها شاة [illegible] الشاة الوسط [illegible] بنت المخاض الوسط
[illegible] وقيمة الشاة الوسط عشرة [illegible] الشاة الوسط [illegible]
[illegible] فيها قيمة خمس [illegible] وإن كان [illegible]
قيمة بنت مخاض وسط [illegible] الزكاة [illegible] فإن كانت قيمة [illegible]
[illegible] إيجاب الشاة الوسط [illegible] واحدة من العجاف [illegible]
[illegible] الأموال [illegible] شاة [illegible] وكذا في العشر [illegible]
[illegible] وعشرين [illegible] واحدة من أفضلها [illegible] في الزيادات [illegible] ثم في كل خمس
شاة إلى مائة وخمس وأربعين ففيها حقتان وبنت مخاض وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم في كل خمس شاة وفي
مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون وفي مائة وست
وتسعين أربع حقاق إلى مائتين ثم تستأنف أبدا كما بعد مائة وخمسين [illegible]
[illegible] المبسوط [illegible] مائتين [illegible] أن شاء أدى فيها أربع حقاق [illegible] في كل خمسين حقة وإن شاء أدى
خمس بنات لبون في كل أربعين بنت لبون معراج الدراية [illegible] فيها إذا كانت مائة وستا وتسعين إن شاء أدى أربع
حقاق وإن شاء [illegible] مائتين [illegible] وخمس بنات لبون [illegible] الاستئناف [illegible] بعد مائة وخمسين
[illegible] الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين والفرق بينهما أن في الاستئناف الثاني إيجاب بنت لبون
وفي الاستئناف الأول لم يكن لعدم نصابه وأن الواجب في الاستئناف الأول [illegible] الخمس إلى الخمس [illegible]
[illegible] وفي الاستئناف الثاني [illegible] كذلك فإذا زاد على المائتين خمس [illegible] ففيها شاة مع الأربع حقاق أو الخمس
بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمس عشرة ثلاث شياه معها وفي عشرين أربع معها فإذا بلغت مائتين وخمسا
وعشرين ففيها بنت مخاض معها إلى ست وثلاثين ففيها بنت لبون معها إلى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقاق
إلى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك ففي مائتين وست وتسعين ستة حقاق إلى ثلاثمائة وهكذا
والبخت كالعراب لأن اسم الإبل يتناولهما وإنما اختلفا في النوع لا في الجنس والبخت جمع بختي وهو الذي تولد

من الغنم والعجمي منسوب الى جنس العجم والعراب جمع عربي للبهايم والاعرابي هو جمع اعرابي منسوبا الى الجمع والعرب هم
الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم فالصحيح انهم نسبوا الى عربة

تقدمت على الغنم لقربها من الابل في الضخامة حتى شملها اسم البدنة وفي المغرب ... من باب طلب والباقر
والبيقور والابقور سواء وفي التكملة عن قطرب الباقورة البقر ... والبقر جنس واحده بقرة ذكرا او انثى كالتمر
والتمرة فالتاء للوحدة لا للتانيث ... البقر مع ابنائها ... وفي ثلثين بقرا تبيع ذو سنة
او تبيعة وفي اربعين مسن ذو سنتين او مسنة وفيما زاد بحسابه الى ستين ففيها تبيعان وفي سبعين مسنة
وتبيع وفي ثمانين مسنتان فالفرض يتغير في كل عشر من تبيع الى مسنة بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين بعثه الى اليمن والخلاف في المختصر اي قوله وفيما زاد على الاربعين يحسب بحسابه في رواية عن الامام فما
في المختصر رواية ابي يوسف عنه فيجب في الزايد اذا كانت واحدة جزء من اربعين جزءا من مسنة وروى الحسن عنه انه
لا شيء فيما زاد الى خمسين ففي الخمسين مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع وروى اسد بن عمرو عنه انه لا شيء في الزيادة
الى ستين وهو قولهما وظاهر الرواية ما في المختصر كذا في غاية البيان لكن ما في المحيط رواية اسد اعدل الاقوال
جوامع الفقه قولهما هو المختار وذكر الاسبيجابي ان الفتوى على قولهما كما ذكره العلامة قاسم في تصحيح القدوري
وسمي الحولي من اولاد البقر التبيع لانه يتبع امه بعد والمسن من البقر والشاة ما تم له سنتان ومن الابل
ما دخل في السنة الثامنة ثم لا تتعين الانوثة في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الابل لانها لا تعد فضلا في
... بخلاف الابل المحيط معزيا الى الزيادات له اربعون من البقر عجافا فانه يلزمه مسنة بقدرهن ومعرفة ذلك ان
ينظر الى قيمة التبيع الوسط وقيمة المسنة الوسط فان كانت قيمة التبيع اربعين وقيمة المسنة خمسين تبين ان المسنة
مثل تبيع وربع تبيع فعليه واحدة من افضلهن وربع التي تليها وان كانت قيمة افضلهن ثلاثين وقيمة التي تليها
عشرين فعليه مسنة قيمتها خمسة وثلاثون وعلى هذا تجري المسائل انتهى والجاموس كالبقر لان اسم البقر
يتناولهما اذ هو نوع منه فيكمل به نصاب البقر ويجب فيه زكاتها وعند الاختلاط توخذ الزكاة من اغلبهما ان كان بعضها
اكثر من بعض وان لم يكن يأخذ اعلى الادنى وادنى الاعلى ولا يرد عليه ما اذا حلف لا ياكل لحم البقر فاكله فانه لا يحنث
كما في الهداية لان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته فتاوى قاضي خان من فصل الاكل من الايمان قال
بعضهم لو حلف لا ياكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس حنث ولو حلف ان لا ياكل لحم الجاموس فاكل لحم البقر لا يحنث وهذا
اصح وينبغي ان لا يحنث في الفصلين للعرف انتهى فعلى هذا التصحيح لان التشبيه في قوله كالجاموس عام في الايمان ايضا
وهو اتفق ما في المحيط والجواميس بمنزلة البقر ولهذا لو حلف لا يشتري بقرا فاشترى جاموسا يحنث بخلاف البقر الوحشي
لانه يلحق بخلاف الجنس كالحمار الوحشي وان الكلب فيما بينا لا يلحق بالاهلي حكما حتى يبقى حلالا لا كذا البقر
الوحشي ... والحق ما في الهداية التبيين وقوله والجاموس كالبقر ليس بجيد لانه يوهم انه ليس ببقر انتهى وجوابه
انه لما كان في العرف ليس ببقر ... فيان التغاير المقتضي لصحة التشبيه وعبارة الولوالجي احسن وهي
والجواميس من البقر لانه نوع منه ... سميت به لانه ليس له الدفاع ...
غنمة لكل طالب وفي اربعين شاة شاة وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلث شياه
وفي اربع مائة اربع ثم في كل مائة شاة بالاجماع وقدمنا ان الشاة تشمل الذكر والانثى المحيط المتولد من الغنم
والظباء يعتبر فيه الام ان كانت غنما وجبت فيها الزكاة ويكمل به النصاب والا فلا الولوالجية لو كان لرجل مائة وعشرون
شاة وجبت فيها شاة ليس للساعي ان يفرقها ويجعلها كل اربعين ويأخذ ثلث شياه لان باتحاد الملك صار الكل نصابا
ولو كان لرجلين اربعون شاة لم يجب على كل واحد منهما الزكاة ليس للساعي ان يجمعها ويجعلها نصابا ويأخذ الزكاة منها
لان ملك كل واحد منهما ناقص عن النصاب انتهى وفي العجاف ان كانت شاة وسطا تجب والا واحدة من افضلها

فان كانت

فان كانت نصابين او ثلاثة كما اذا كانت مائة واحدى وعشرين او مائتين وواحدة وفيها عدد الواجب وسط تعين ما هو
قيمتها وان نقصت قيمتهن عن ذلك ... الواجب فتجب الواحدة الوسط وواحدة او شاتان بحسبه
وان ... ما يكون الواجب والموجود ... في الزيادات والمعز كالضان لان النص ورد باسم الشاة
والغنم وهو شامل للكل فكانت جنسا واحدا فتح القدير والضان والمعز سواء اي في تكميل النصاب لا في اداء الواجب
انتهى المغرب الضان جمع ضائن كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضان اسم للذكر والنعجة اسم للانثى
والمعز ذوات الشعر اسم للانثى واسم الذكر التيس ويوخذ الثني في زكاتها لا الجذع لقول علي رضي الله عنه
لا يوخذ في الزكاة الا الثني فصاعدا واطلقه فشمل الضان والمعز ولا خلاف في انه لا يوخذ في المعز الا الثني كما ذكره
قاضي خان واختلف في الضان فما في المختصر ظاهر الرواية وقالا يجوز الجذع وهو رواية عنه قياسا على الاضحية
ويعلم منه ان جواز التضحية به ... والثني ما تم له سنة واختلف في الجذع ففي الهداية
انه ما اتى عليه اكثرها وذكر الناطفي انه ما تم له ثمانية اشهر وذكر الزعفراني انه ما تم له سبعة اشهر وذكر الاقطع
قال الفقهاء الجذع من الغنم ما له ستة اشهر انتهى ... ان الجذع من الغنم عند الفقهاء ابن نصف سنة
وفي البقر ابن سنة ومن الابل ابن اربع سنين والثني عندهم ما له سنة من الغنم ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن
خمسة والمذكور في التبيين من كتاب الاضحية ان الثني من الضان والمعز سواء وهو ما تم له سنة ... الجذع
من ... عند الفقهاء وانما نقلوه عن الازهري ان الجذع من الغنم ما تم له سنة والانثى في الخيل اختيارا
لقولهما لحديث البخاري ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة ولا يرد عليه ان فيها زكاة التجارة اذا كانت
لها اتفاقا فان كلامه في زكاة السوائم لا مطلق الزكاة واما عند ابي حنيفة فالخيل اما ان تكون سائمة او علوفة
من العروض وان لم تكن للتجارة فلا تخلو اما ان تكون للحمل والركوب او لا فان كانت للحمل والركوب فلا شيء فيها ...
وان كانت ... فاما ان تكون سائمة او علوفة فان كانت علوفة فلا شيء فيها وان كانت سائمة للدر والنسل فلا تخلو
... كانت ذكورا واناثا فلا تخلو فان كانت من افراس العرب فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء
قومها واعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهو ماثور عن عمر رضي الله عنه وان لم تكن من افراس العرب فانه يقومها
ويودي عن كل مائتين خمسة دراهم والفرق ان افراس العرب لا تتفاوت تفاوتا فاحشا ... في الخانية وان
كانت ذكورا فقط او اناثا ففيه روايتان المشهور منهما عدم الوجوب لانه لا يعد للاستنماء لا بمعنى النسل
لحصول ... ومعنى السمن فيها غير معتبر لانه غير ماكول اللحم كذا في المحيط وصححه في البدائع التبيين الاشبه
ان تجب في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا تجب في الذكور لعدم النماء ورجح قوله شمس الائمة وصاحب
التحفة وتبعهما في فتح القدير وذكر في الخانية ان الفتوى على قولهما واجمعوا ان الامام لا ياخذ صدقة الخيل جبرا
انتهى واختلف المشايخ على قوله في اشتراط نصاب لها والصحيح انه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير
والبغال والحمير لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيها شيء ... الا ان تكون للتجارة لان الزكاة
حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة والحملان والفصلان والعجاجيل الحملان بضم الحاء وفي الديوان
بكسرها جمع حمل ... ولد الشاة والفصلان جمع فصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض والعجاجيل
جمع عجول بمعنى عجل ولد البقرة وعدم الوجوب في الصغار من السوائم قولهما وقال ابو يوسف يجب واحدة
منها المحيط تفسيرها اي صورة المسألة فانها مشكلة لان الزكاة لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول لم تبق
صغارا ... على ... الصغار بان ملكها في اول الحول ... تجب الزكاة فيها وان
لم ... صغار ... اذا كانت لها امهات فمضت ستة اشهر ثم ولدت اولادا ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد
ثم تم الحول عليها وهي صغار تجب الزكاة فيها ام لا وهو الاصح لابي يوسف انا لو اوجبنا فيها ما يجب في المسان اجحفنا
بارباب الاموال ولو اوجبنا فيها شاة اضررنا بالفقراء فاوجبنا واحدة منها ... الابل

فان نقصان الوصف لما اثر في تخفيف الواجب لا في اسقاطه فكذلك في اسقاط السن والصحيح قول ابي حنيفة لان النص اوجب
الزكاة اسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار المحض معراج الدراية
فيما اذا كان له خمس وعشرون من النوق مع ان ابا يوسف اوجب واحدة منها وذلك لا يتصور في الابل مع خمس
وعشرين وهذا الخلاف فيما اذا لم يكن مع الصغار كبير فاما اذا كان فيجب بالاجماع حتى لو كان مع تسع وثلاثين
غاية البيان معزيا الى الزيادات رجل له تسعة وثلاثون حملا ومسنة واحدة فان كانت المسنة واحدة اخذت
وان كانت جيدة لم تؤخذ ويرد صاحب المال شاة وسطا وان كانت دون الوسط لم يجب الا هذه فان هلكت الكبيرة
بعد الحول بطل عند ابي حنيفة ومحمد لان الصغار كانت تبعا للكبار عندهما وعند ابي يوسف يجب في الباقي تسعة
وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من حمل لان الفضل على الحمل انما وجب باعتبار الكبيرة فيبطل بهلاكها واذا
هلك الكل الا الكبيرة فان فيها جزءا من شاة مسنة وكذلك رجل له اربعة وعشرون فصيلا وبنت مخاض سمينة
او وسط وكذلك تسعة وعشرون عجولا وفيها مسنة او تبيعة ثم الاصل الذي يعتبر في حال اختلاط الصغار
والكبار ان يكون العدد الواجب في الكبير موجودا كما اذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا فانه
يجب مسنتان في قولهما اما اذا كان له مسنة ومائة وعشرون حملا يجب مسنة واحدة عند ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف يجب مسنة وحمل وكذلك تسعة وخمسون عجولا وتبيع حيث يؤخذ التبيع وحده عندهما لانه ليس ما يجزي
في الوجوب غيره وقال ابو يوسف يؤخذ التبيع وحمل معه وتمامه في شرح الزيادات لقاضي خان والعوامل
والعلوفة للحديث ليس في الحوامل والعوامل والعلوفة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة
او الاعداد للتجارة ولا كذلك في العلوفة لانعدام النماء معنى والمراد من العوامل النعم والعلوفة بفتح العين ما يعلف من الغنم
وغيرها الواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا
في غاية البيان وقد مر عن القنية انه لو كان له ابل عوامل يعمل بها في السنة اربعة اشهر ويسيمها في الباقي لا يجب فيها
الزكاة والعفو اي لا زكاة في العفو وهو لغة مشترك بين افضل المال وافضل الرعي والاعطاء من غير
مسئلة والفاضل عن النفقة والمكان الذي لم يوطأ والصفح والاعراض عن عقوبة المذنب وشرعا ما بين النصب
كالاربعة الزائدة على الخمسة من الابل الى العشر وكالعشرة الزائدة على خمسة وعشرين من الابل فعند ابي
حنيفة وابي يوسف الزكاة في النصاب لا في العفو وعند زفر فيهما حتى لو هلك العفو بقي النصاب بقي كل الواجب
عند الاولين ويسقط بقدره عند الاخرين فلو كان له تسع من الابل او مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من
الابل اربعة ومن الغنم ثمانون لم يسقط شيء من الزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الاولى
اربعة اتساع شاة وفي الثانية ثلثا شاة الهداية وغيرها ان العفو يصرف الى النصاب الاخير ثم الى الذي
يليه الى ان ينتهي عند الامام لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند ابي يوسف يصرف الى العفو
ولا يتعدى من النصاب شايعا المحيط ان هذه رواية ضعيفة عن ابي يوسف وظاهر الرواية عنه كقول الامام وتظاهر
فيما اذا كان له مائة واحدى وعشرون شاة فهلك احدى وثمانون وبقي من الواجب شاة عند الثلاثة يجب اربعون
جزءا من مائة واحدى وعشرين جزءا من شاتين ولو هلك شاة فقط بقي من الواجب شاة عند الامام وعند الثلاثة
يجب اربعون جزءا من مائة واحدى وعشرين جزءا من شاتين ولو هلك شاة فقط بقي من الواجب شاة عنده وعند
الثلاثة يسقط جزء واحد من مائة واحدى وعشرين جزءا من شاتين ويبقى الباقي واذا كان له اربعون من الابل
فهلك بعضها بعد الحول فعند الامام الواجب اربع شياه وعند ابي يوسف عشرون جزءا من ستة وثلاثين
جزءا من بنت اللبون وعند محمد نصف بنت لبون ولو هلك عشرة من خمس وعشرين فعنده الواجب ثلاث
شياه وعند الثلاثة ثلاثة اخماس بنت المخاض عناية البناية ينبغي لك ان تعلم ان العفو عند ابي حنيفة في جميع
الاموال وعندهما لا يتصور العفو الا في السوائم لان ما زاد على مائتي درهم لا عفو فيه عندهما انتهى

والهالك

والهالك بعد الوجوب اي لا شيء في الهالك بعد الوجوب فان هلك المال كله سقط الواجب كله وان بعضه فحصته
وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء وهو مبني على ان الزكاة تجب في العين او في الذمة فعنده تجب
في العين وهو المشهور من قول الشافعي وفي قول تجب في الذمة والعين مرتهنة بها كذا في غاية البيان ثم الظاهر
يؤيد ما قلنا اخذا من قوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع العشور من كل اربعين درهما درهما اطلقه فيشمل ما اذا تمكن من
الاداء وطلب الساعي حتى هلك وما اذا منع الامام او الساعي بعد الطلب حتى هلك وفي الثاني خلاف وعامتهم على
السقوط وهو الصحيح لانه لم يفوت بهذا المنع ملكا على احد والتعدي انما كان لو طلب واحد من الفقراء وصححه في فتح القدير
بانه الاشبه بالفقه لان الساعي وان تعين لكن للمالك راي في اختيار محل الاداء من العين والقيمة ثم القيمة شايعة
في محال كثيرة والراي يستدعي زمانا فالحبس كذلك انتهى وقيد بالهلاك لانه لو استهلكه بعد الحول لا تسقط عنه
لوجود التعدي واختلف فيما لو حبس السائمة للعلف او للماء حتى هلكت قيل هو استهلاك فيضمن وقيل لا فيضمن
كالوديعة اذا حبسها كذلك حتى هلكت لم يضمن كذا في المعراج وقدمنا ان الابراء عن الدين بعد الحول مطلقا ليس
باستهلاك فلا زكاة الخانية واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك وبغير مال التجارة استهلاك
واستبدال السائمة بالسائمة استهلاك واقراض النصاب بعد الحول ليس باستهلاك وان توى المال على المستقرض
وكذا الواهب ثوب التجارة بعد الحول وان كان في السائمة استهلاك مطلقا لان الوجوب فيها متعلق بالصورة
والمعنى فبيعها يكون استهلاكا لا استبدالا اذا باعها فانه كان المصدق حاضرا فهو بالخيار ان شاء اخذ قيمة الواجب
من البايع وتم البيع في الكل وان شاء اخذ الواجب من العين المشتراة وبطل البيع في القدر المأخوذ وان لم
يكن حاضرا وقت البيع وحضر بعد التفرق عن المجلس فانه لا يوخذ من المشتري وانما ياخذ قيمة الواجب من البايع
ولو باع طعاما وجب فيه العشر فالمصدق بالخيار ان شاء اخذ من البايع وان شاء من المشتري سواء حضر قبل
الافتراق او بعده لان تعلق العشر بالعين اكثر من تعلق الزكاة بها الا ترى ان العشر لا يعتبر فيه المالك ولا تسقط
الزكاة ولو مات من عليه العشر قبل ادائه من غير وصية يوخذ من تركته بخلاف الزكاة كذا في البدائع معراج الدراية
ولو استبدل السائمة بمخالفها يستقبل حكم الحول لان وجوب الزكاة في السائمة باعتبار عينها وفي غيرها باعتبار المالية لان العين
الثانية في السائمة غير الاولى لفوات تعلق الوجوب بخلاف العروض لان متعلق الوجوب هو المالية وهي باقية فيه
مع الاستبدال النهر وقيد بالاستبدال لان اخراج مال الزكاة عن ملكه بغير عوض كالهبة من غير الفقير والوصية او بعوض ليس
بمال بان تزوج امرأة او صالح به عن دم العمد او خالعت به المرأة فهو استهلاك فيضمن به الزكاة وقولهم ان استبدال مال
التجارة بمثله ليس استهلاكا يستثنى منه ما اذا حابى فيه بما لا يتغابن الناس في مثله فانه يضمن قدر زكاة المحاباة ويكون قدرها دينا في ذمته
ما في يحول الى المشتري كما في البدائع فاذا صار مستهلكا بالهبة بعد الحول فاذا رجع بقضاء او غيره [illegible]
عنده وعندهما لان الرجوع فسخ من الاصل والعقود تتعين وفيما يعود اليه قديم ملكه فلا ضمان ولو رجع بعد
ما حال الحول عند الموهوب له فكذلك لا زكاة فلو كان بغير قضاء فانه يعتبر هبة للموهوب له فانه مختار فكان ملكا
جديدا لانه لو امتنع عن الرد اجبر كذا في فتح القدير وقولهم ان الرجوع فسخ من الاصل ليس على اطلاقه فقد صرحوا في الهبة
ان الواهب لا يملك الزوائد المنفصلة بعد رجوعه الظهيرية ولو وهب النصاب ثم استفاد مالا في خلال الحول ثم رجع
في الهبة يستأنف الحول في المستفاد من حين استفاده فهذه المسئلة تدل على ان الرجوع في الهبة فسخ لا هبة
من الاصل اذ لو كان فسخا لما وجب استيناف في المستفاد من وقت الاستفادة انتهى بلفظه ثم اعلم انه لو وهب
النصاب في خلال الحول ثم تم الحول عند الموهوب له ثم رجع الواهب بقضاء او غيره فلا زكاة على واحد منهما كما في الخانية
وهي من حيل اسقاط الزكاة قبل الوجوب كما لا يخفى المعراج ولو عجل الحول على مائتي درهم ثم ورث مثلا فخلطها
وهلك النصف سقط نصف الزكاة لان احدهما ليس بتابع للاخر بخلاف ما لو ربح بعد الحول مائتين ثم هلك
نصف الكل مختلطا لم يسقط شيء لان الربح تبع فيصرف الهلاك اليه كالعفو وعندهما لا يتصور العفو في غير السوائم انتهى

وسوى في المحيط بين الارث والنزع عندهما في عدم السقوط وعند محمد يسقط فيهما وتمام تفاريعها فيه المعراج ولو
باع السوائم قبل الحول بيوم فرارا عن الوجوب قال محمد يكره وقال ابو يوسف لا يكره وهو الاصح والواجب للتعقد
لا يكره بالاجماع ولو احتال لاسقاط الواجب يكره بالاجماع ولو فر من الوجوب خلال الحول يكره بالاجماع انتهى
ولو وجبت سن ولم توجد دفع اعلى منها واخذ الفضل او دونها ورد الفضل او دفع القيمة بيان
للمسئلتين الاولى لو وجب عليه سن كبنت مخاض مثلا ولم تكن عنده فصاحب المال مخير ان شاء دفع الاعلى واسترد
الفضل او الادنى ورد الفضل فقد جعل الخيار للمالك دون الساعي فيهما وقد صرح به في المبسوط وقال الا اذا
عين المالك شيئا فان في ذلك في الصورتين واستثنى في الهداية من ذلك ما اذا اراد المالك دفع الاعلى واخذ
الفضل من الساعي فانه لا اجبار على الساعي لانه شراء ولهذا لم يكن للمالك خيار في عدة وسعه في النيسير وتعقبه العوده
في غاية البيان بان الزكاة وجبت بطريق اليسر فاذا كان للساعي ولاية الامتناع من قبول الاعلى يلزم العسر في ذلك
العود على الموضوع بالنقض فلا يجوز وايضا فيه خلاف السنة لان من لزمه حقة فيقبل منه الجذعة اذا لم تكن
عنده حقة وكذلك من لزمه بنت لبون وعنده حقة يقبل منه الحقة ويعطي المصدق عشرين درهما او شاتين كما
في صحيح البخاري وهو دليلنا على دفع القيمة في الزكوات وهي في المسئلة الثانية وتقدير الفضل بالعشرين او الشاتين
بناء على الغالب لا انه تقدير لازم انتهى واما قوله انه شراء اجباره فممنوع لانه ليس شراء حقيقيا ولم يلزم من
الاجبار ضرر بالساعي لانه عامل الفقير فالظاهر فيهم كما ان الخيار للمالك فيهما لكن ذكر محمد في الاصل ان الخيار
للمصدق اي الساعي ورده في النهاية والمعراج بان الصواب خلافه وذكر في البدايع ان الخيار لصاحب المال دون
المصدق الا في فصل واحد وهو ما اذا اراد صاحب المال ان يدفع بعض العين لاجل الواجب فالمصدق بالخيار بين ان
لا ياخذ وبين ان ياخذ بان كان الواجب بنت لبون فاراد ان يدفع بعض الحقة بطريق القيمة فالمصدق ان شاء قبل وان
شاء لم ياخذ لما فيه من تشقيص العين والتشقيص في الاعيان عيب فكان له ان لا يقبل انتهى ونقضه الزيلعي بانه
غير مستقيم لوجهين احدهما انه مع العيب يساوي قدر الواجب وهو المعتبر في الباب والثاني ان فيه اجبار المصدق
على شراء الزائد انتهى وقد قدمنا ان جبره على شراء الزائد مستقيم والحق ان بالتشقيص اضرارا بالفقراء فلم يملكه
رب المال فلذا كان المستقيم ما في البدايع لكن قيد في المعراج الخيار المذكور بين الثلاثة بعدم وجود السن الواجب كما
في اكثر الكتب وهو قيد اتفاقي لان الخيار ثابت مع وجود السن ولذا قال في المعراج وظن بعض اصحابنا ان اداء
القيمة بدل عن الواجب حتى لقب المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل
واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا انتهى البدايع اختلف اصحابنا فعند الامام الواجب فيما عدا السوائم
جزء من النصاب معنى لا صورة وعندهما صورة ومعنى لكن يجوز اقامة غيره مقامه معنى واختلف في السوائم
المحيط يعتبر في قيمة السوائم يوم الاداء بالاجماع وهو الاصح وذكر في الجامع لو فسدت الحنطة بما اصابها حتى صارت قيمتها
مائة فانه يؤدي درهمين ونصفا بلا خلاف اذا اختار القيمة لانه هلك جزء من العين فيسقط ما تعلق به من الواجب
وان ازدادت في نفسها قيمة فالعبرة ليوم الوجوب انتهى الهداية يجوز دفع القيم في الزكاة والكفارة وصدقة
الفطر والعشر والنذر انتهى فتح القدير لو ادى ثلاث شياه سمان عن اربع وسط او بعض بنت لبون عن بنت
مخاض جاز لان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخلا في النص والجودة معتبرة في غير الربويات فتقوم
مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا بان ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها
لا يجوز او كسوة بان ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد او نذر ان يهدي شاتين او يعتق
عبدين وسطين فاهدى شاة او اعتق عبدا يساوي كل منهما وسطين لا يجوز اما الاول فلان الجودة غير
معتبرة عند المقابلة بجنسها فلا تقوم الجودة مقام القفيز الخامس واما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق
الثوب في الكفارة لا عبد الوسط فكان الاعلى وغيره داخلا تحت النص واما الثالث فلان القربة في الاراقة

والتحرير

والتحرير وقد التزم اراقتين فلا يخرج عن العهدة بواحدة بخلاف النذر بالتصدق بان نذر ان يتصدق
بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدل وسطين جاز لان المقصود اغناء الفقير وبه تحصل القربة وهو يحصل
بالقيمة وعلى هذا لو نذر ان يتصدق بقفيز فتصدق بنصفه جيدا يساوي تمامه لا يجزيه لان الجودة لا قيمة
لها في الربويات والمقابلة بالجنس بخلاف جنس اخر لو تصدق بنصف قفيز منه يساويه جاز انتهى وقيد المصنف
بالزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة في الضحايا والهدايا والعتق لان معنى القربة اراقة الدم وذلك لا يتقوم
وكذلك الاعتاق لان معنى القربة فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم كذا في غاية البيان والحق
انه مقيد ببقاء ايام النحر واما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية والسن في المعروفة والمراد بها ذات
سن اطلاقا للبعض على الكل او سمي بها صاحبها كالخامس من السنة من الشهور الثلاث لان السن مما يستدل به
على عمر الدواب ووقع هنا اطلاق المصدق على الساعي وهو مسمى رب المال والفرق بينهما انه ان كان
بالصاد المخففة والدال المشددة المكسورة فهو بمعنى اخذ الصدقة وان كان بالصاد المشددة فهو المعطي لها
ويؤخذ الوسط اي في الزكاة لقوله عليه الصلاة والسلام اياكم وحزرات اموال الناس اي
كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اي من اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين كذا في الهداية والحزرات
جمع حزرة بتقديم الزاي المنقوطة على الراء المهملة الخيار وهي تاخذ الربى والاكولة والماخض وفحل
الغنم لانها من الكرائم وقد فسرها في المغرب بالكرائم ولا توخذ الهرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق انتهى والاكولة
الشاة السمينة والماخض التي في بطنها ولد وقد اطلق في البدايع وذكر انه ليس للساعي اخذ الادون لة
وهو مخالف لما في الخانية التي اعدت للاكل والربى بضم الراء المشددة وتشديد الباء مقصورة وهي التي تربي
ولدها كذا في المغرب فتح القدير ان الادلة تقتضي ان لا يجب في الاخذ من العجاف التي ليس فيها وسط اعتبار
اعلاها وافضلها وقدمنا عنهم خلافه في صدقة السوائم انتهى المعراج وذكر الحاكم الجليل في المنتقى اعلى الادنى الوسط
وادون الاعلى وقيل اذا كان له عشرون من الضان وعشرون من المعز ياخذ الوسط ومعرفته ان تقوم الوسط
من المعز والضان فتوخذ شاة تساوي نصف قيمة كل واحد منهما مثاله الوسط من المعز يساوي عشرة دراهم
والوسط من الضان عشرين فتوخذ شاة قيمتها خمسة عشر انتهى وكذا في البدايع قيد ولو كان له خمس من الابل
كلها بنات مخاض او كلها بنات لبون او حقاق او جذاع ففيها شاة وسط الفتاوى الظهيرية اذا كان لرجل
نخيل من جيد ورديء قال ابو حنيفة يؤخذ من كل نخلة حصتها من العشر وقال محمد يؤخذ من الوسط اذا كانت
اصنافا ثلاثة جيد ووسط ورديء انتهى وهذا يقتضي ان اخذ الوسط انما هو فيما اذا اشتمل المال على جيد
ووسط ورديء او على صنفين منها اما لو كان كله جيدا كاربعين شاة اكولة فانه تجب واحدة من الكرائم او
شاة وسط عند الامام خلافا لمحمد كما لا يخفى ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه لان النبي صلى
الله عليه وسلم اوجب في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زادت واحدة ففيها
بنت لبون من غير فصل بين الزيادة في اول الحول وفي اثنائه ولانه عند المجانسة يتعسر التمييز فيعسر اعتبار
الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير والمراد بالضم ان تجب الزكاة في الفائدة عند تمام الحول على الاصل
قيد بالجنس لان المستفاد من خلاف جنسه كالابل مع الشاة لا تضم لانه لا يؤدي الى التعسير لانه لا ينعقد الحول
عليه ما لم يبلغ نصابا فاخرج كل ما يستفيده من غير الجنس بضمه اليه وقيد بالنصاب لانه لو كان النصاب ناقصا
وكمل مع المستفاد فان الحول ينعقد عليه عند الكمال كذا في الاسبيجابي بخلاف ما لو كان له نصاب في اول الحول
وهلك بعضه في اثناء الحول ثم استفاد تمام النصاب او اكثر يضم ايضا لان نقصان النصاب في اثناء الحول لا يقطع
حكم الحول فصار المستفاد مع النقصان كالمستفاد مع كماله كذا في غاية البيان واطلق في المستفاد فشمل
المستفاد بميراث او هبة او شراء او وصية وسياتي ان احد النقدين يضم للاخر وان العروض للتجارة بضم

الى النقدين المجنسة باعتبار قيمتها المحيط لو كان له مائتا درهم دين فاستفاد في خلال الحول مائتا درهم فانه يضم
المستفاد الى الدين في حولان الاجماع واذا تم الحول على الدين فعند ابي حنيفة لا يلزمه الاداء من المستفاد ما لم
يقبض اربعين درهما وعندهما يلزمه وان لم يقبض من الدين شيئا وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا مات وعليه
مفلسا سقط عنه زكاة المستفاد عنده وعندهما تجب انتهى واشار بقوله اليه اي الى النصاب الى انه لا بد من بقا
النصاب المضموم اليه ولذا قال في المحيط ولو وهب له الف ثم استفاد الفا قبل الحول ثم رجع الواهب في الهبة
بقضا قضى فلا زكاة عليه في الالف الفائدة حتى يمضي حولا من حين ملكها لانه بطل حول الاصل وهو الموهوب فبطل
حق التبع انتهى المبسوط ولو ضاع المال الاول فانه يستقبل الحول على المستفاد منذ ملكه فان وجد دراهم من الغنم
الاول قبل الحول يوم ضمه الى ما عنده فيزكي الكل لان بالضياع لا ينعدم اصل الملك وانما ينعدم يده وتصرفه فاذا
ارتفع ذلك قبل كمال الحول كان كان لم يكن انتهى والخفي ان الغنم المذكور عند عدم مانع اما اذا وجد مانعا
منه فلا ضم ولذا قال في المحيط والجوهر اما ان الابل والبقر والغنم لا زكاة الا ما عنده من النصاب بجنسه عند ابي حنيفة
لان في الضم تحقق الثنى في الصدقة لان الشاة الجابي بالزكاة منزيل على مالكه في حول واحد وانه منفي لقوله عليه
الصلاة والسلام لا ثنى في الصدقة وعندهما يضم ولو جعل السائمة علوفة بعد ما زكاها ثم باعها ضم ثمنها الى
ما عنده لخروجها من مال الزكاة فصار كما لو اخرج فلم يؤد الى الثنى وكذا لو جعل العبد الموهوب زكاة للخدمة ثم
باعها يضم ثمنه الى ما عنده ولو ادى صدقة الفطر عن عبد الخدمة او ادى عشر طعامه ثم باعه ضم ثمنه الى ما عنده
لانه ليس بدل مال اذ الفطرة انما تجب بسبب راس يمونه ويلي عليه دون المالية الا ترى انه تجب على اولاده
الاحرار والعشر يتعلق بالارض النامية والعشر انما يجب بسبب الارض النامية لا بالخارج فلم يثبت الثنا حتى لو باع الارض
النامية لا يضم ثمنها الى ما عنده عند ابي حنيفة ومن عنده نصابان من جنس واحد احدهما ثمن ابل مزكاة
فاستفاد نصابا من جنسهما فانه يضم الى اقربهما حولا لانهما استويا في علة الضم وترجح احدهما باعتبار
القرب لكونه انفع للفقرا ولو كان المستفاد ربحا او ولدا ضم الى اصله وان كان ابعد حولا لانه يرجح باعتبار
التفرع والتولد لانه تبع وحكم التبع لا ينقطع عن الاصل ولو ادى زكاة الدراهم ثم اشترى بها سائمة وعنده
من جنسها سائمة لم يضمها اليه لانه بدل مال ادى الزكاة عنه انتهى ولو اخذ الخراج والعشر
والزكاة بغاة لم يؤخذ اخرى اي لم يؤخذ مرة اخرى لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية قال في الهداية وافتوا
بان يعيدوها دون الخراج لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقرا ولا يصرفونها اليهم
وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقرا والاول
احوط انتهى اطلق في الزكاة فشمل الاموال الظاهرة والباطنة ولذا قال في المبسوط الاصح ان ارباب الاموال اذا
نووا عند الدفع الى الظلمة التصدق عليهم سقط عنهم جميع ذلك وكذا جميع ما يؤخذ من الرجل من الجبايات والمصادرات
لان ما بايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق ما لهم فهم بمنزلة الغارمين والفقرا حتى قال محمد بن سلمة
يجوز دفع الصدقة لعلي بن عيسى بن ماهان والي خراسان وكان امير ابلخ وجبت عليه كفارة يمين فسال فافتوه
بالصيام فجعل يبكي ويقول الحشمة انهم يقولون ان ما عليك من التبعات فوق مالك فلكن ان الكفارة ككفارة يمين من لا يملك
شيئا قال في فتح القدير وعلى هذا الو اوصى بثلث ماله للفقرا فدفع الى السلطان الجائر سقط ذكره قاضي خان في الجامع
الصغير وعلى هذا فاذا كان عالما يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث افتى بعض ملوك المغاربة في كفارة عليه بالصوم غير لازم
وتعليلهم لانه اعتبار المناسب لا لعموم الا الفقرا لا دم بجواز ان يكون للاعتبار الذي ذكرناه من قولهم لانهم اشق عليهم من الاعتاق
لكونهم لهم مال وما اخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يملك تمييزه عنه عند ابي حنيفة فيملكه ويجب عليه
الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير صار الاشتغال منهم بمثله والمديون بقدر ما في يده فقيرا انتهى
وظاهر ما صححه السرخسي انه لا فرق بين الاموال الظاهرة والباطنة وصحح الولوالجي عدم الجواز في الاموال الباطنة قال وبه

الملوم

لانه اشق عليهم من الاعتاق لكونه يحرم بنصاب المعلوم ان الفقرا

يفتي

يفتي لانه ليس للسلطان ولاية الزكاة في الاموال الباطنة فلم يصح الاخذ انتهى الظهيرية الافضل لصاحب المال
الظاهر ان يؤدي الزكاة الى الفقرا لانهم لا يضعون الزكاة مواضعها فاما الخراج فانهم يضعونه مواضعه لان ذلك
الخراج المقاتلة وهو لا مقاتلة انتهى التبيين واشترط اخذهم الخراج ونحوه وقع اتفاقا حتى لو لم ياخذوا
منه سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شي ايضا لما ذكرنا انتهى والضمير في قوله وهو عندهم عائد الى البغاة اي من
وجب عليه عند البغاة واطلق فيمن وجب عليه الخراج فشمل الذمي والمسلم واشار المصنف الى ان الحربي لو اسلم
في دار الحرب واقام فيها سنين ثم خرج الينا لم ياخذ منه الامام الزكاة لعدم الحماية وتفتيه باداها ان كان
عالما بوجوبها والا فلا زكاة عليه لان الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب ولو عجل ذو نصاب لسنين
او لنصب صح اما الاول فلانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز لسنة ولسنين كما اذا كفر بعد الجرح واما
الثاني فلان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له قيد بقوله ذو نصاب لانه لو عجل
قبل ان يملك نصابا تاما ثم تم الحول على النصاب لا يجوز وفيه شرطان اخران ان لا ينقطع النصاب في اثنا الحول
وان يكون كاملا في اخره فيتفرع على الاول انه لو عجل وعنده نصاب ثم هلك الكل ثم استفاد فتم الحول على النصاب
لم يجز المعجل خلاف ما لو بقي في يده منه شي وعلى الثاني ما لو عجل شاة من اربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون
فان كان صرفها الى الفقرا فالتعجيل جائز بخلاف ما اذا ادى بعد الحول الى الفقير وانتقص النصاب بادائه فان الزكاة
واجبة وان كانت قائمة في يد الساعي فالصحيح انه لا زكاة فلا يستردها لان الدفع الى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع
والفرق بين السوائم والنقود حيث عدا والفرق بين ان تكون الزكاة في يد الساعي حقيقة او استهلكها او انفقها على نفسه
قرضا او اخذها الساعي بجهالة لانه كقيام العين حكما بخلاف ما اذا صرفها الساعي الى الفقرا او الى نفسه وهو
فقير لانه تصرف بنفسه فلا يجوز التعجيل فيما لو ضاعت من يد الساعي قبل الحول ووجد بعده فلا زكاة والمالك ان
يستردها لو لم يستردها حتى دفعها الساعي الى الفقير لم يضمن الا ان كان اذن له المالك ثم يعلم انه وقع لا زكاة
فيما اذا اخذها الساعي مع علمه انه عوض عن السوائم اما في السوائم فلا تقع زكاة لنقصان النصاب ويستردها
المالك ويعلمن الساعي قيمتها لو باعها ويكون الثمن له وان كان كذلك في السوائم الا انه لو خرج عن ملك المعجل اذ لك
السن يجوز ثم الحول يتم وهنا بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابا بالدين بخلاف نصاب الدراهم لانه يكمل بالدين
وعلى هذا اذا لم يستفد قدر ما عجل ولم ينتقص ما عنده فان استفاد صار المودي زكاة في الوجوه كلها وفي التعجيل
الا لمن يكون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه والجب عليه زكاة المستفاد وان انتقص ما في يده فلا تجب
في الوجوه كلها فيسترد ان كان في يد الساعي وان استهلكها او اكلها قرضا او بجهة العمالة ولو تصدق بها على الفقرا او تصدق
بها على نفسه لا يضمن عند الكل واما الفقير فلا رجوع عليه في شي من الصور لانه وقع صدقة تطوعا ولو لم يجز المعجل فيها
والحاصل ان وجوه هذه المسالة ثمانية وكل وجه على سبعة لان المعجل اما ان تكون في يد الساعي او استهلكه او
انفقه على نفسه قرضا او عمالة او صدقة او صرفه الى الفقرا او ضاع من يد الساعي قبل الحول فهي احد وخمسون وقد علم
احكامها وبسطه في شرح الزيادات لقاضي خان والمسالة الثانية اعني ما اذا عجل لنصب بعد ملك نصاب
واحد فعنده ما اذا ملك ما عجل عنه في سنة التعجيل فلو كان عنده مائتا درهم فعجل زكاة الف فان استفاد مالا
او ربح حتى صارت الفا ثم تم الحول وعنده الف فانه يجوز التعجيل ويسقط عنه زكاة الالف وان تم الحول ولم يستفد شيئا ثم
استفاد فالمعجل لا يجزي عن زكاة ما فان تم الحول من حين الاستفادة كان له ان يزكي صرح به في المبسوط والبدائع والاسبيجابي
والكافي والسغناقي وغيرهم وبهذا ظهر ما في فتاوى قاضي خان من انه لو كان له خمس من الابل فعجل اربع
شياه عنها وعما في بطنها ثم نتجت خمسا قبل الحول اجزاه ما عجل وان عجل عن ما حمل في السنة لا يجوز انتهى لانه
لا يجلو عن ما تحمله في الثانية لم يوجد الحمل المعجل عنه في سنة التعجيل لفقد الشرط فلم يجز عن ما تحمله في الثانية وهو المراد
من نفي الجواز وليس المراد نفي الجواز مطلقا لظهور انه يقع عن مالك ملكه وقت التعجيل في الحول الثاني فهو تعجيل زكاة

بلغ

فذهب بالدخول في الخراج والعشر وفرقهم بحكم الدنيا ... عائدة

حتى ه

في

ما في ملكه لسنين لان النقدين في الجنس الواحد لغو وكذا لو كان له الف درهم بيض والف سود فعجل خمسة من البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم تم الحول كانت الزكاة منكبة في السود ويكون المخرج عنها وكذا عكسه وكذا لو عجل عن الدنانير وله دراهم ثم هلكت الدنانير كان ما عجل عن الدراهم باعتبار القيمة وكذا عكسه قيد بالهلاك لانه لو عجل عن احد المالين ثم استحق المال الذي عجل عنه قبل الحول لم يكن المعجل عن الباقي وكذا لو استحق بعد الحول لان في الاستحقاق تبين ان ما عجل عن ما لا يملكه فبطل تعجيله كذا في فتاوى قاضي خان وبما ذكرناه اندفع ما في فتح القدير من الاعتراض على الفرع الاول المنقول من الفتاوى كما لا يخفى وقيدنا بكون الجنس متحدا لانه لو كان له خمس من الابل واربعون من الغنم فعجل شاة عن احد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الاخر ولو كان له عين ودين فعجل عن العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين وان هلكت بعده لا يقع عنه والدراهم والدنانير وعروض التجارة جنس واحد بدليل الضم كما قدمناه وصرح به في المحيط الولوالجية وغيرها رجل له اربعمائة درهم فظن ان عنده خمسمائة درهم فادى زكاة خمسمائة ثم علم ان يحتسب الزيادة للسنة الثانية لانه امكن ان يجعل الزيادة تعجيلا انتهى فقولنا فيما مضى يشترط ان يملك ما عجل عنه في حوله يستثنى منه ما اذا عجل غلطا فيمن يظن انه في ملكه ثم اعلم انه لو عجل زكاة ماله ثم ايسر الفقير قبل تمام الحول او مات او ارتد عن الزكاة لانه كان مصرفا وقت الصرف فصح الاداء اليه فلا ينتقض بهذه العوارض كذا في الولوالجية واشار المصنف بجواز التعجيل بعد ملك النصاب الى جواز تعجيل عشر زرعه بعد النبات قبل الادراك او عشر الثمر بعد الخروج قبل البلوغ لانه تعجيل بعد وجود السبب وبعدم جوازه قبل ملك النصاب الى عدم جواز تعجيل العشر قبل الزرع وقبل الغرس واختلف في تعجيله قبل النبات بعد الزرع او بعد غرس الشجر قبل خروج الثمرة فعند محمد لا يجوز لان التعجيل للحارث الا للبذر ولم يحدث شيء وجوزه ابو يوسف لان السبب الارض النامية وبعد الزراعة صارت نامية ورده محمد بان السبب الارض النامية بحقيقة النماء فيكون التعجيل قبلها واقعا قبل السبب فلا يجوز كذا في الولوالجية والاظهر ان الافضل لصاحب المال عدم التعجيل

ما تقدم ان ليبيان الزكاة مال لان المال كما روي عن محمد كل ما يتملكه الناس من نقد وعروض وحيوان وغير ذلك الا ان في عرفنا يتبادر من اسم المال النقود والعروض وقدم الفضة على الذهب في بعض المصنفات تبعا لكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب في مائتي درهم وعشرين دينارا ربع العشر وهو خمسة دراهم في المائتين ونصف مثقال في العشرين والعشر احد الاجزاء العشرة واما وجوب ربع العشر لحديث مسلم ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة والاوقية اربعون درهما كما رواه الدارقطني ولحديث علي وغيره في الذهب وعبر المصنف بالوجوب تبعا للقدوري في قوله الزكاة واجبة قالوا لان بعض مقاديرها وكيفيتها ثبتت باخبار الاحاد وقد صرح السيد في شرح المنار ان مقادير الزكاة ثبتت بالتواتر كنقل القرآن واعداد الركعات فهذا يقتضي كفر جاحد المقدار في الزكاة قيد بالنصاب لان ما دونه لا زكاة فيه ولو كان نقصانا يسيرا يدخل بين الوزنين لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكماله مع الشك كذا في البدائع ولو تبرا او حليا بيان لعدم الفرق بين المضروب وغيره كالتبر الشرعي وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مضروبا من احدهما لان لزومها مبني على التقويم وانما يقوم بالمضروب وكذا نصاب السرقة اعتبارا للدراهم قال في ضياء الحلوم التبر الذهب والفضة قبل ان يصاغا ويعملا والحلي حلي المرأة معروف وجمعه حلي بضم الحاء وكسرها قال تعالى من حليهم بضم الحاء واللام والياء المشددة جمع وبعضهم يكسرها انتهى والمراد بالحلي هنا ما تتحلى به المرأة من ذهب او فضة ولا يدخل الجوهر واللؤلؤ فلذا قال في الايمان انه لو حلف لا يلبس حليا لا يحنث بلبس اللؤلؤ والجوهر لان التحلي بهما لا يكون الا مرصعا على المفتى به ودليل وجوب الزكاة في الحلي احاديث في السنن منها قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة لما تزينت له بالفتخات اتؤدين زكاتهن قالت لا قال هو حسبك من النار والفتخات جمع فتخة وهي الخاتم الذي لا فص له

وفي المعراج

المعراج وأما حكم الزكاة في الحلي والاواني فتختلف بين اداء الزكاة من عينها وبين ادائها من قيمتها مثلا له اناء فضة وزنه مائتان وقيمته ثلثمائة فلو زكى من عينه زكى خمسة ربع عشره ولو ادى من قيمته ... وهو الذهب لان الجودة تعتبر اما عند ابي حنيفة لو ادى خمسة من غير الاناء سقطت عنه الزكاة لان الحكم غير مقصور على الوزن فلو ادى من الذهب ما يبلغ قيمته خمسة دراهم من غير الاناء لم يجز في قولهم جميعا لان الجودة متقومة عند المقابلة بخلاف الجنس فان ادى القيمة وقعت عن القدر المستحق كذا في الاسبيجابي وفي البدائع تجب الزكاة في الذهب والفضة مضروبا او تبرا او حليا مصوغا او حلية سيف او منطقة او لجام او سرج او الكواكب في المصاحف والاواني وغيرها اذا كانت تخلص عن الاذابة سواء كان يمسكها للتجارة او للنفقة او للتجمل او لم ينو شيئا انتهى ثم في كل خمس بحسابه بقسر الحاء المعجمة احد الاجزاء الخمسة وهو اربعون من المائتين واربعة مثاقيل من العشرين دينارا اي في الاول درهم وفي الثاني قيراطان اراد المصنف انه لا شيء فيما نقص عن الخمس فالعفو في الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون فاذا ملك نصابا وتسعة وسبعين درهما فعليه ستة والباقي عفو وهكذا ما بين الخمس الى الخمس وفي الذهب وهكذا عند ابي حنيفة وقالا يجب فيما زاد بحسابه من غير عفو لقوله عليه الصلاة والسلام وفيما زاد على المائتين فبحسابه وله قوله عليه السلام في حديث معاذ لا تاخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف المعراج معنى الحديث الاول لا تاخذ من الشيء الذي يكون الماخوذ منه كسورا فيما دون خمسة دراهم باعتبار ما يجب فيه وقيل فيه زيادة وفيه نوع تامل انتهى وربما ينبني على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان فعنده عليه عشرة وعندهما خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وبقي السالم من الدين في العام الثاني مائتان الا ثمن درهم فلا تجب فيه الزكاة وعنده الزكاة في الكسور فبقي السالم ما تبقى نصابا خمسة اخرى كذا في فتح القدير ويبتني على الخلاف ايضا الهلاك بعد الحول ان هلكت عشرون من مائتين واربعين درهما سقط اربعة دراهم عنده وعندهما اربعة ونصف كذا في المعراج وذكر في المحيط ... احد الزيادتين الى الاخرى لتتم اربعين درهما او اربعة مثاقيل عند ابي حنيفة لانه لا تجب الزكاة في الكسور وعندهما يضم لانه تجب في الكسور والمعتبر وزنهما اداء ووجوبا اما الاول وهو اعتبار الوزن في الاداء فهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر تعتبر القيمة وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء حتى لو ادى عن خمسة دراهم جيادا خمسة زيوفا قيمتها اربعة جيادا جاز عندهما الا ما بين خلافا لمحمد وزفر ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة رديئة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عند زفر ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته لصياغته ثلثمائة ان ادى من العين يؤدي ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان ادى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر لا يجوز الا ان يؤدي الفضل ولو ادى من خلاف جنسه تعتبر القيمة واما الثاني وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب دون العدد والقيمة فمجمع عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان فلا زكاة فيها وكذا الذهب البدائع ولو كانت الفضة مشتركة بين اثنين فان كان يبلغ نصيب كل واحد مقدار النصاب تجب الزكاة والا فلا ويعتبر في حال الشركة ما يعتبر في حال الانفراد وفي الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات ويقال العشرة الدراهم الى اخره والاصل فيه ان الدراهم كانت مختلفة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وفي زمن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما على ثلاث مراتب فبعضها كان عشرين قيراطا مثل الدينار وبعضها كان اثني عشر قيراطا ثلاثة اخماس الدينار وبعضها عشرة قراريط نصف الدينار فالاول وزن عشرة من الدنانير والثاني وزن ستة اي كل عشرة منه وزن ستة من الدنانير والثالث وزن خمسة اي كل عشرة منه وزن خمسة من الدنانير فوقع التنازع بين الناس في الايفاء والاستيفاء فاخذ من كل نوع درهما فخلطه

فجملته ثلاثة دراهم ونصف وبه تخرج كل درهم اربعة عشر قيراطا فتبق المحمول عليه الى يومنا هذا في كل شيء في الزكاة ونصاب
السرقة والمهر وتقدير الديات وذكر في المغرب ان عبد الملك ضرب الدراهم والدنانير في عهده وذكر المرغيناني ان
الدرهم كان شبه النواة وصار مدورا على عهد عمر وكتبوا عليه وعلى الدينار لا اله الا الله محمد رسول الله
وزاد ناصر الدولة ابن حمدان صلى الله عليه وسلم الغاية ان درهم مصر اربعة وستون حبة وهو اكبر من
درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون درهما وحبتان ونقضه في فتح القدير بان فيه تساهلا على ما عشرة
في درهم الزكاة لانه اذا اعتبر بالحبة الشعير فدرهم الزكاة سبعون شعيرة اذ كان العشرة وزن سبعة مثاقيل
والمثقال مائة شعيرة فهو اذن اصغر من درهم مصر فان كان وقع تفسيرها في تعريف
التجار بذلك فهو خلاف الواقع اذ الواقع ان درهم مصر لا يزيد على اربعة وستين شعيرة لان كل ربع منه
مقدر باربع خرنوبات والخرنوبة مقدرة باربع قمحات وسطا انتهى ذكر الولوالجي ان الزكاة تجب في الغطارفة
اذا كانت مائتين لانها اليوم من دراهم الناس وان لم تكن من دراهم الناس في الزمن الاول وانما تعتبر في كل
زمان بعادة اهل ذلك الزمان الا ترى انا نعتبر في وجوب الزكاة من الفضة ان تعتبر بوزن سبعة
وان كان مقدار الدراهم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان بوزن خمسة وفي زمن عمر رضي الله عنه بوزن
ستة فيعتبر دراهم كل بلد بوزنهم وان كان الوزن يتفاوت انتهى كذا في الخلاصة
وعن ابن الفضل انه كان يوجب في كل مائتي درهم بخارية خمسة منها وبه اخذ السرخسي واختاره في المجتبى
وجمع النوازل والعيون والمعراج والخانية وذكره في فتح القدير غير انه قال بعده الا اني اقول ينبغي ان يقيد
بما اذا كانت دراهم لا تنقص عن اقل ما كان وزنا في زمنه عليه السلام وهي ما تكون العشرة وزن خمسة لانها
اقل ما قدر النصاب منها بمائتين حتى لا يجب في مائتين من الدراهم المسعودية الكائنة بمكة مثلا وان كانت
دراهم قوم وكانه حمل اطلاق الدراهم والواقع على الموجود وما يمكن ان يوجد ويستحدث وغالب الورق
ورق لا عكسه يعني ان الدراهم اذا كانت مغشوشة فان كان الغالب هو الفضة فهي كالدراهم الخالصة
لان الغش فيها مستهلك لا فرق في ذلك بين الزيوف والنبهرجة وما غلب فضته على غشه يتناوله اسم
الدراهم مطلقا والشرع اوجب باسم الدراهم وان غلب الغش فليس كالفضة كالستوقة فينظر ان كانت
رائجة او نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها
وجب فيها الزكاة والا فلا وان لم يكن اثمانا رائجة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها الا ان تكون الفضة تبلغ مائتي درهم
بان كانت كثيرة وتتخلص من الغش لان الصفر لا تجب الزكاة فيه الا بنية التجارة والفضة لا يشترط فيها نية التجارة
فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلكت كذا في كثير من الكتب غاية البيان الظاهر ان خلوص الا ان يكون لها [illegible]
الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان تكون في الدراهم فضة بقدر النصاب فاما الغطارفة فقيل يجب في كل
مائتين منها خمسة عددا لانها من اعز الاثمان والنقود عندهم وقال السلف ينظر ان كانت اثمانا رائجة او
سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها كالفلوس وان لم تكن للتجارة فلا زكاة فيها لان ما فيها من الفضة مستهلكة
لغلبة النحاس عليها فكانت كالستوقة البدائع وقول السلف اصح وحكم الذهب المغشوش كالفضة المغشوشة
وقيد بالغالب لان الغش والفضة لو استويا ففيه اختلاف والمختار لزوم الزكاة الخانية الخلاصة فالوجوب
احتياطا معراج الدراية وكذا الا بانا وافترقا في قول الفهم من كتاب الصرف ان المساوي حكمه
الذهب والفضة وما ذكر في الزكاة ان لا يكون له حكم الذهب والفضة وقيدنا بالورق لان الذهب اذا كان مغشوشا
لانه ان ذهبا فان كانت الفضة مغلوبة فكله ذهب لانه اعز واعلى قيمة وان كانت الفضة غالبة فان بلغ الذهب
نصابا ففيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابا ففيه زكاة الفضة المغرب الغطريفية كانت من اعز النقود
بخارى منسوبة الى غطريف بن عطاء الكندي امير خراسان ايام الرشيد وفي عروض تجارة بلغت نصابا

ورق

ورق او ذهب معطوف على قوله اول الباب في مائتي درهم اي يجب ربع العشر في عروض التجارة اذا بلغت نصابا من
احدهما والعروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا كما في المغرب لكنه ليس مناسبا هنا لانه يدخل فيه النقدان
فالصواب ان يكون جمع عرض بسكون الراء وهو كما في ضياء الحلوم ما ليس بنقد الصحاح العرض بسكون الراء المتاع
وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير انتهى فيدخل الحيوان والمرد عليه ما سيجيء ان الحيوانات السائمة
لكنه لو ان المراد غيره لتقدم ذكر زكاة السوائم والعرض بالضم الجانب ومنه اوصى بعرض ماله اي جانب منه
بلا تعيين والعرض بكسر العين ما يمدح الرجل ويذم بفقده وجوده وعدمه كذا في معراج الدراية قيد بكونها للتجارة
لانها لو كانت للغلة فلا زكاة فيها لانها ليست للمبايعة ولو اشترى عبدا للخدمة ناويا بيعه ان وجد ربحا لا زكاة
فيه والمراد عليه ما اذا كان في العروض مانع من نية التجارة كما اذا اشترى ارض خراج ناويا للتجارة او اشترى ارض عشر
وزرعها فانها لا تكون للتجارة كما نبه عليه [illegible] كما قدمناه وجوابه [illegible] وبانه الارض ليست من
العروض على ما فسره ابو عبيد بانها ما لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا مردود لما علمت ان
الصواب تفسيرها بما ليس بنقد وكذا المراد عليه ما لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فانه لا زكاة فيه وانما
يجب العشر فيه لان بذره في الارض ابطل كونه للتجارة الا ان يجرد كونه نويا الخدمة في عبد التجارة اذ سقط
وجوب الزكاة فكلت بسقوط التصرف الاقوى اولى وكذا لو لم يزرعه ففيه الزكاة وبهذا سقط اعتبار الزيلعي
كما لا يخفى واعلم ان نية التجارة في الاصل معتبرة ثابتة في بدله وان لم تتحقق نيتها فيه وهو ما قوبل به مال
التجارة فانه يكون للتجارة بلا نية لان حكم البدل حكم الاصل وكذا لو كان العبد للتجارة فقتله عبد خطأ ودفع
فانه يكون للتجارة بخلاف القتل عمدا [illegible] التجارة وعبد التجارة اذا شراه بمال التجارة في الصحيح
من الرواية كذا في الخانية وذكر في الكافي ولو ابتاع مضارب عبدا او ثوبا له وطعاما وجبت الزكاة في الكل وان
قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب والحمولة لانه يملك الشراء
لغير التجارة انتهى في التذكرة يعلل عدم تزكية الثوب لرب المال ما دام لم يقصد بيعه معه فانه ذكر في فتاوى
قاضيخان النخاس اذا اشترى دوابا للبيع واشترى لها جلالا ومقاود فان كان لا يدفع ذلك مع الدابة
الى المشتري لا زكاة وان كان يدفعها معها وجب فيها وكذا العطار اذا اشترى قوارير انتهى وقد يفرق بان ثوب العبد
يدخل في بيعه بلا ذكر تبعا حتى لا يكون له قسط من الثمن فلم يكن مقصودا اصلا فوجوده كعدمه بخلاف جلال
الدواب والقوارير فانه مبيع قصدا ولذا لم يدخل في المبيع بلا ذكر واشار بقوله نصاب ورق ولم يقل نصاب فضة لان
الورق بكسر الراء المضروب من الفضة كما في المغرب والا ان يبلغ العروض قيمة نصاب من الفضة المضروبة
كما في الذخيرة والخانية لان لزومها على النقود والعرف ان تقوم بالمسكوك كما قدمناه واشار بقوله
ورق او ذهب الى انه مخير ان قومها بالفضة وان شاء بالذهب لان الثمنين في تقويم قيم الاشياء بهما سواء
النهاية لو كان تقويمه باحد النقدين يتم النصاب وبالاخر لا فانه يقومه بما يتم النصاب بالاتفاق انتهى
الخلاصة ايضا ما يفيد الاتفاق على هذا وكل منهما متفرع قال في الظهيرية رجل له عبد للتجارة ان قوم
بالدراهم لا تجب فيه الزكاة وان قوم بالدنانير تجب فعند ابي حنيفة يقومه بما تجب فيه الزكاة دفعا لحاجة الفقير
وسدا للخلة وقال ابو يوسف يقومه بما اشتراه ان اشتراه بغير النقدين يقومه بالنقد الغالب انتهى والحاصل
ان المذهب تخييره الا اذا كان لا يبلغ باحدهما نصابا تعين التقويم بما يبلغ نصابا وهو مراد من قال يقوم بالانفع
وبه قال في الهداية وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا ويقوم العروض بالمصر الذي هو فيه حتى لو بعث عبدا
للتجارة في بلد اخر يقوم في تلك [illegible] الذي فيه العبد وان كان في مفازة تعتبر قيمته في اقرب الامصار الى ذلك
الموضع كذا في فتح القدير وهو اولى مما في التبيين من انه اذا كان في المفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه ثم
عند ابي حنيفة تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء وتمامه في فتح القدير ونقصان النصاب

في الحول لا يشترط ان يحول في طرفيه لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه اما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق
الغنى وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء قيد بنقصان النصاب اي قدره لان
زواله وصف بهلاك الكل كما اذا جعل السائمة علوفة لان العلوفة ليست من مال الزكاة انما فوات بعض النصاب
في بعض الحول ... وشرط الكمال في الطرفين لنقصانه في الحول لانه نقصانه بعد الحول من
جهة القيمة لا يسقط شيئا من الزكاة عند ابي حنيفة وعندهما عليه زكاة ما بقي كذا في الخلاصة وذكر في المجتبى
الدين في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان مستغرقا وقال زفر يقطع انتهى ومن فروع اذا كان له غنم
للتجارة تساوي نصابا فماتت قبل الحول فسلخها ودبغ جلدها فتم الحول كان عليه فيه الزكاة ان بلغت نصابا
ولو كان له عصير للتجارة فتخمر قبل الحول ثم صار خلا فتم الحول لا زكاة فيه قالوا لان في الاول الصوف الذي على
الجلد متقوم فيبقى الحول ببقائه وفي الثاني بطل تقوم الكل بالخمرية فهلك كل المال الا انه يخالف ما روى
ابن سماعة عن محمد لو اشترى عصيرا بمائتي درهم فتخمر بعد اربعة اشهر فلما مضت سبعة او ثمانية اشهر الا يوما
صار خلا يساوي مائتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكاة لانه عاد للتجارة كما كان كذا في الخانية
وتضم قيمة العروض الى الثمنين والذهب الى الفضة قيمة اما الاول فلان الوجوب في الكل باعتبار التجارة
وان افترقت جهة الاعداد واما الثاني فللمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا وضم احد النقدين
الى الاخر قيمة مذهب الامام وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل
ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما فهما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى
لا يجب في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها وهو يقول الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة دون
الصورة فيضم بها المحيط لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها اقل من مائة تجب الزكاة عندهما واختلفوا
على قوله والصحيح الوجوب لانه لما امكن تكميل نصاب الدراهم باعتبار قيمة الدنانير امكن تكميل نصاب الدنانير
باعتبار قيمة الدراهم لان قيمتها تبلغ عشرة دنانير فتكمل احتياطا لايجاب الزكاة انتهى وبهذا ظهر الزيلعي
منقولا وضعف كلام المصنف في الكافي حيث قال ان القيمة انما تعتبر عنده عند تكامل الاجزاء عنده كمائة وعشرة دنانير علمنا
منه ان ايجاب الزكاة في هذه المسئلة على الصحيح لتكامل الاجزاء لا باعتبار القيمة وليس كما ظن بل الايجاب
باعتبار القيمة كما افاد تعليل المحيط فان حاصله اعتبار القيمة من جهة كل النقدين لا من جهة احدهما عينا فانه
ان لم يتم النصاب باعتبار قيمة الذهب بالفضة يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة وكيف يكون تعليله لعدم
اعتبار القيمة مطلقا تكامل الاجزاء مع انه يرد عليه لو زادت قيمة احدهما ولم ينقص قيمة الاخر كمائة
درهم وعشرة دنانير تساوي مائة وثمانين فانه تفتقر الاخذ من عدم اعتبار القيمة عند تكامل الاجزاء الا ان فيه
الاخمسة والظاهر ... اعتبار القيمة اخذا من دليله من ان الضم ليس الا للمجانسة وانما هي
باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة وقد صرح به في المحيط فقال لو كان مائة درهم وعشرة دنانير
قيمتها مائة واربعون فعند ابي حنيفة تجب ستة دراهم وعندهما ... نصفه ذهب ونصفه فضة
تجب في كل نصف ربع عشره وفيه ايضا لو كان له مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير قيمتها خمسون تجب الزكاة
بالاجماع ولو كان له ابريق فضة وزنه مائة وقيمته لصياغته مائتان لا تجب الزكاة باعتبار القيمة لان الجودة
والصنعة في اموال الربا لا قيمة لها الا عند انفرادها ولا عند المقابلة بجنسها انتهى المعراج لو كان له مائة وخمسون
درهما وخمسة دنانير قيمة الدينار تساوي خمسين درهما تجب الزكاة على قولهما واختلف المشايخ على قوله
وقال بعضهم لا تجب لان الضم باعتبار القيمة عنده فيضم الاقل الى الاكثر لان الاقل تابع للاكثر فلا يكمل النصاب
به وقال الفقيه ابو جعفر تجب على قوله وهو الصحيح وهو دليل على انه لا اعتبار بتكامل الاجزاء عنده وانما يضم احد

باب العاشر

اخره ما قبله ليتم ما نبله زكاة بخلاف ما ياخذ العاشر كما سياتي وهو فاعل من عشرته اعشره عشرا بالضم
والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق اخذه فانه انما ياخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي وتسميته
بالعشر باعتبار بعض احواله وهو اخذه العشر من الحربي لا المسلم والذمي والاداء فيتغير اللفظ
... من نصبه الامام لياخذ الصدقات من التجار اي من نصبه
الامام على الطريق لياخذ الصدقات على التجار المارين باموالهم عليه قالوا وانما ينصب ليامن التجار من اللصوص
وحمايتهم منهم فيستفاد منه انه لا بد ان يكون قادرا على الحماية لان الجباية بالحماية ولذا قال في الغاية
ويشترط في العامل ان يكون حرا مسلما غير هاشمي فلا يصح ان يكون عبدا لعدم الولاية ولا يصح ان يكون كافرا
لانه لا يلي على المسلم بالاية ولا يصح ان يكون مسلما هاشميا لان فيها شبهة الزكاة انتهى بلفظه وبه يعلم حكم
تولية اليهود في زماننا على الاعمال ولا يشترط في جواز ذلك ايضا تقييدنا بكونه نصب على الطريق للاحتراز عن
الساعي وهو الذي يسعى في القبائل لياخذ صدقة المواشي في اماكنها والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد
الدال اسم جنس لهما كذا في البدائع وحاصله ان مال الزكاة نوعان ظاهر وهو المواشي والمال الذي يمر به
التاجر على العاشر وباطن وهو الذهب والفضة واموال التجارة في مواضعها اما الظاهر فللامام ونوابه وهم المصدقون
من السعاة والعشار ولاية الاخذ لانه يؤخذ من اموالهم صدقة وجعلهم للعاملين عليها حقا فلو لم يكن
للامام مطالبتهم لم يكن له وجه ولما اشتهر من بعثه عليه الصلاة والسلام الى القبائل لاخذ الزكاة وكذا الخلفاء بعده حتى
قاتل الصديق مانعي الزكاة والشهداء الا ان السوائم تحتاج الى الحماية بخلاف الاموال الباطنة اذا لم يخرجها مالكها
من المصر لفقد هذا المعنى البدائع وشرط ولاية الاخذ وجود الحماية من الامام فلا شيء لو غلب الخوارج على مصر
او قرية واخذوا منهم الصدقات ومنها وجوب الزكاة لانه لا ياخذ الزكاة فيراعي شرائطها فلا ياخذ منها بطهور
المال وحضور المالك فلو حضر واخبرهما في بيته او حضر ماله مع مستبضع ونحوه فلا اخذ التبيين ان هذا
العمل مشروع وما ورد من ذم العشار محمول على من ياخذ اموال الناس كما يفعله الظلمة اليوم روي ان عمر اراد ان
يستعمل انس بن مالك على هذا العمل فقال له استعملني على المكس من عملك فقال الا ترضى ان اقلدك ما قلدنيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى الخانية من قسم الجبايات والمؤن من الناس على السوية يكون ماجورا
انتهى فمن قال لم يتم الحول او علي دين او اديت انا او الى عاشر اخر وحلف صدق الا في السوائم في دفعه
بنفسه اما الاول والثاني فلانكاره الوجوب وقيدنا ان يشترط ولاية الاخذ وجوب الزكاة فلا بد من وجود
مستفيدا فالحكم كذلك اذا ادعاه والمراد بعدم الحول بقيه على ما في يده وما في بيته لانه لو كان في بيته مال
اخر قد حال عليه الحول وما ثبته لم يحل عليه الحول واتحد الجنس فان العاشر لا يلتفت اليه لوجوب الضم
في متحد الجنس الا المانع كما قدمناه وقيده في المعراج الدين بدين العباد وقدمنا ان منه دين الزكاة واطلق الدين
فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط لانه
ولذا دفع ما في الخبازية من ان العاشر يسال عن قدر الدين على الاصح فان اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه
... ان المنقص له مانع من الوجوب فلا فرق كما في المعراج واشار المصنف الى ان المار اذا
قال ليس هذا المال صدقة فانه يصدق مع يمينه كما في المبسوط وانكم بين ... انتهى وايضا
اذا اخبر التاجر العاشر ان متاعه ليس مروي او هروي وانكره العاشر فيه وفيه ضرر عليه حلفه واخذ منه
بناء على قوله لانه ليس له ولاية الاضرار به وقد نقل عن عمر انه قال لعماله لا تفتشوا على الناس متاعهم
الثالث فلانه ادعى وضع الامانة في موضعها اذا كان في تلك السنة عاشر اخر والا فلا يصدق لظهور
كذبه ومراده ايضا ما اذا ادعى بنفسه في المصر الى الفقراء لان الاداء كان مفوضا اليه فيه والاية
لم تبطل بالتحول تحت الحماية لانه لو ادعى الاداء اليهم بعد الخروج من المصر لا يقبل وانما لا يصدق في قوله

ادت بنفسه صدقة السوائم الى الفقراء في المصر لان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة
نعم قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا هو الصحيح كذا في الهداية وفي
قوله ينقلب نفلا انه لو لم يأخذ منه الامام يعلمه باداءه الى الفقراء فان ذمته تبرأ ديانة وفيه اختلاف
كما في المعراج جامع اي البسر او اجاز الامام اعطاءه ولم يكن به باس لانه اذا اذن له الامام في الابتداء
الى الفقراء بنفسه جاز فكذا اذا اجاز بعد الاعطاء انتهى وانما حلف وان كانت العبادات يصدق فيها بلا حلف
لتعلق حق العبد وهو العاشر في الاخذ وهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف وما لنكوله خلاف
حد القذف لان الفقهاء بالنكول يتعذر في الحدود على ما عرف وبخلاف الصلاة والصوم لانه لا مكذب له فيها
فلا يمنع قول ابي يوسف انه الحلف لا في العبادة واشار المصنف بالاكتفاء بالحلف الى انه لا يشترط اخراج البراءة فيما
ادى الدفع الى عاشر اخر تبعا للجامع الصغير لان الخط يشبه الخط فلم يعتبر علامة فيجب ابراز
المعراج ثم على قول من يشترط اخراج البراءة على يشترط اليمين معها فقد اختلف فيه البدائع وفي البراءة
على خلاف اسم ذلك المصدق فانه يقبل قوله مع يمينه على ظاهر الرواية لان البراءة ليست بشرط فكانه اتى
بها والعدم بمنزلة واحدة انتهى وقيد بقاء انه دليل كذبه وهو نظير مالو ذهر الحد الرابع وعلمه بانه لا تسمع
الدعوى وان جاز تركه الا ان يقال انها عبادة بخلاف حقوق العباد المحضة يحلف انه ادى المصدق
الى مصدق اخر وظهر كذبه اخذه به وان ظهر بعد سنين لان حق الاخذ ثابت ولا يسقط باليمين الكاذبة انتهى
وفيما يصدق المسلم يصدق الذمي لان ما يؤخذ من الذمي يراعى فيه شرائط الزكاة تحقيقا للتخفيف
التبيين الا في جزاره لي بكونه فان ما يؤخذ من الذمي جزية وفي الجزية لا يصدق اذا قال ادفعها انا لان
فقراء اهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين انتهى
وقوله ما يؤخذ من الذمي جزية اي حكمه حكمها من كونه يصرف مصارفها الا انه جزية حتى لا يسقط جزية
راسه في تلك السنة نص عليه الاسبيجابي واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب لان عمر صالحهم من الجزية
على الصدقة المضاعفة فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقط الجزية انتهى لا الحربي الا في ام ولده
اي لا يصدق الحربي في شيء الا في جارية في يده قال هي ام ولدي فانه يصدق وكذا في الجواري لان الاخذ منه بطريق
الحماية لا زكوة ولا ضعفها فلا يراعى فيه الشروط المتقدمة ولذا كان الاولى ان يقال لا يلتفت الى كلامه اذ الاشتر
الاخذ منه اذا ادعى شيئا مما ذكرناه دون ان يقال لا يصدق لانه لو كان صادقا بان ثبت صدقه ببينة عادلة
من المسلمين المسافرين معه من دار الحرب اخذ منه كذا في فتح القدير ويستثنى من العوض ما اذا قال الحربي
ادى الى عاشر اخر وثمة عاشر اخر فانه لا يؤخذ منه ثانيا لانه يؤدي الى الاستيصال جزم به ملا خسرو في شرح الدرر
وذكره في الغاية بلفظ ينبغي ان لا يؤخذ منه ثانيا وتبعه في التبيين واشار باستثناء ام الولد انه قال في حق غلام
معه هذا ولدي فانه يصدق بالاولى لان النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دار الاسلام وامومية الولد تابع
للنسب وقيده في المحيط بان كان يولد مثله لمثله لانه لو كان لا يولد مثله لمثله فانه يعتق عليه عند ابي حنيفة
لانه اقرار بالعتق فلا يصدق في حق غيره انتهى وقيد بام الولد لانه لو اقر بتدبير عبده لا يصدق لان التدبير لا يصح
في دار الحرب كذا في المعراج والنهاية لو مر بجلود الميتة فان كانوا يستحلونها اخذ منها والا فلا انتهى وا
انه لا يؤخذ الا من مال واخذ منا ربع العشر ومن الذمي ضعفه ومن الحربي العشر بشروط نصاب
بشرط ذلك امر عمر رضي الله عنه سعاته وقد مناان الماخوذ من المسلم زكوة ومن الذمي صدقة مضاعفة
مصارف الجزية وليست بجزية حقيقة ومن الحربي بطريق الحماية ويصرف مصارف الجزية كما في غاية
ويصح ان يتعلق قوله بشرط نصاب بالثلاثة وهو متفق عليه في المسلم والذمي واما في الحربي ففي
المختصر انه اذا مر بانا لم يؤخذ منه الجامع الصغير وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه

يأخذون منه من مثلها لان الاخذ بطريق المجازاة في كتاب الزكاة لانا نأخذ القليل وان كانوا يأخذون منا القليل
لم يترك عفوا وهو المتفقة عادة فنأخذ منهم من مثله ظلم وخيانة والمتابعة عليه والاصل فيه ان عمر رضي الله عنه امر ان نأخذ
منا اخذ منهم مثله الا بعد ما امر بذلك وان لم نعرف اخذ منهم العشر لقول عمر رضي الله عنه فان اعياكم
فالعشر وان كانوا يأخذون الكل لا نأخذ منهم الجميع الا قدر ما يبلغه الى مأمنه في الصحيح وان لم يأخذوا
منا لا نأخذ منهم ليستمروا عليه ولانا احق بمكارم الاخلاق وهو المراد بقوله ان تأخذهم منا لانه بطريق المجازاة
كذا في التبيين كما في الماخوذ العاشر من مال الصبي الحربي الا ان يكونوا يأخذون من اموال صبياننا
ولم يثن في حول بلا عود اي بلا عود الى دار الحرب لان الاخذ في كل مرة يؤدي الى الاستيصال
بخلاف ما اذا عاد ثم خرج ثانيا لان ما يؤخذ منه بطريق الامان وقد استفاده في كل مرة المحيط ولو
عاد الحربي ولم يعلم به العاشر ثم خرج ثانيا لم يؤخذ منه لما مضى لان ما مضى سقط لانقطاع الولاية ولو مر
المسلم والذمي على العاشر ولم يعلم ثم علم في الحول الثاني يؤخذ منهما لان الوجوب قد ثبت والمسقط لم يوجد
وعشر الخمر لا الخنزير اي اخذ نصف عشر قيمة الخمر من الذمي وعشر قيمته من الحربي الا انه
يؤخذ العشر بتمامه منها اولا لان اخذ من عين الخمر لان المسلم منهي عن اقترابها ووجه الفرق بين الخمر والخنزير
ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها حكم العين والخمر
منها ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب
تسييبه بالاسلام وكذا الحماية على غيره او ستاتي في باب المهر بما اوردها للتخليل الاول وهو احسن في الغاية وعرف
قيمة الخمر بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما الكافي بعرف ذلك بالرجوع الى اهل الذمة انتهى وقيد بخمر الذمي
والحربي لان العاشر لا يأخذ من المسلم اذا مر بالخمر اتفاقا كذا في الفوائد وقيد المسألة في المبسوط والاقطع بان يمر
الذمي بالخمر والخنزير للتجارة ويشهد له قول عمر ولوهم بيعها وخذوا العشر اثمانها المعراج مر ذمي بخمر او خنزير
اي مر بها بنية التجارة وهي بساوي مائتي درهم فاذكرنا من رعاية الشروط في حقه انتهى وعطف الميتة على الخمر فانه
كان ما يريد ويصير مالا في الانتهاء بالدبغ وما في بيته معطوف على الخنزير اي لا عشر المال الذي
في بيته فانه ما مر به على العاشر فلم يدخل تحت حمايته فيلزمه الزكاة فيما بينه وبين الله تعالى والبضاعة
اي لا يأخذ من مال البضاعة شيئا لان الوكيل ليس بنائب عنه في اداء الزكاة المغرب البضاعة قطعة من المال
وفي الاصطلاح ما يدفعه المالك لانسان يبيع فيه ويتجر ليكون الربح كله للمالك ولا شيء للعامل ومال المضاربة
والمأذون اي لا يأخذ العشر من المضارب والمأذون لانه لا ملك لهما ولا نيابة من المالك وهذا هو الصحيح
... وان في المضاربة ربح عشر حصة المضارب ان بلغت نصابا لانه ملك نصيبه من الربح ولو كان مولى
المأذون ... يؤخذ منه لان المالك ... الا اذا كان على العبد دين محيط بماله ورقبته لانعدام الملك عنده
وعشر الخوارج اي اخذ منه ثانيا اي من علي عاشر الخوارج عشره لان التقصير جاء من قبله

... او المعدن لان كلا منهما مركوز في الارض وان اختلف الراكز وشيء راكز ثابت كذا في المغرب
... وليس جامعا للدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه او متواطئا ولا شك
... المعدن كان التواطؤ متعينا ويدل عليه ما في غاية البيان والبدائع من ان الركاز حقيقة في المعدن
... مجازا في الكنز بالمجاورة المغرب عدن بالمكان اقام ومنه المعدن لما خلقه الله تعالى
... يقيمون فيه الصيف والشتاء وقيل لاثبات الله تعالى فيه جوهرا ... فيه
... تعالى ... خمس معدن نقد ونحو حديد في ارض خراج او عشر لقوله عليه
السلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز فانطلق على المعدن ولانه كان في ايدي الكفرة وحوته ايدينا غلبة

فكان غنيمة والغنيمة الخمس الآن للغانمين بدا حكمية لثبوتها على الظاهر وأما الحقيقة فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقة في حق الأربعة الأخماس حتى كانت للواجد والتقييد الذهب والفضة ونحو الحديد كل جامد ينطبع بالنار كالرصاص والنحاس والصفر وقيد به احترازا من المائعات كالنفط والقار والملح والجامد الذي لا ينطبع كالجص والنورة والجواهر كالياقوت والفيروزج والزمرد فلا شيء فيها وأطلق في الواجد فشمل الحر والعبد والمسلم والذمي والبالغ والصبي والذكر والأنثى كذا في المحيط وأما الحربي والمستأمن إذا عمل بغير إذن الإمام لم يكن له شيء لأنه لا حق له في الغنيمة وإن عمل بإذنه فله ما شرط لأنه استعمله فيه وإذا عمل رجلان في طلب الركاز وأصاب أحدهما يكون للواجد لأنه عليه الصلاة والسلام جعل أربعة أخماسه للواجد وإذا استأجر أجراء للعمل في المعدن فالمصاب للمستأجر لأنهم يعملون له وعن أبي يوسف لو وجد ركازا فباعه يؤخذ الخمس على الذي في يده الركاز ويرجع على البائع بخمس الثمن كذا في المحيط المبسوط ومن أصاب ركازا وسعه أن يتصدق بخمسه على المساكين فإذا اطلع الإمام على ذلك أمضى له ما صنع لأن الخمس حق الفقراء وقد أوصله إلى مستحقه وهو في إصابة الركاز غير محتاج إلى الحماية فهو كزكاة الأموال الباطنة انتهى البدائع ويجوز دفع الخمس إلى الوالدين والمولودين الفقراء كما في الغنائم ويجوز للواجد أن يصرفه إلى نفسه إذا كان محتاجا ولا تغنيه الأربعة الأخماس بأن كان دون المائتين أما إذا بلغ مائتين فلا يجوز له تناول الخمس انتهى وهو دليل على وجوب الخمس في الفقر الواجد وهو الموسر فلا نفسه والأنفال يشير إلى أنه يجب الخمس مع الفقر كاللقطة لا تحل إلى الفقير غنيا وله كذا في المعراج وقيد بكونه في أرض خراج أو عشر ليخرج الدار فإنه لا شيء فيها لكن ورد عليه الأرض التي لا وظيفة فيها كالمفازة إذ تقتضي أنه لا شيء في المأخوذ منها وليس كذلك فالصواب أن يجعل ذلك لقصد الاحتراس للتنصيص على أن وظيفتها المستمرة لا تمنع الأخذ مما يوجد فيها كذا في فتح القدير المغرب خمس القوم إذا أخذ خمس أموالهم من باب طلب انتهى واستشهد له في ضياء الحلوم بقول عدي بن حاتم الطائي ربعت في الجاهلية وخمست في الإسلام والخمس بضمتين وقد تسكن الميم ربعه قرئ في قوله تعالى فأن لله خمسه انتهى فعلم أن قوله في المختصر خمس بتخفيف الميم لا تعديه لمجاز بناء المفعول منه ويه اندفع قول من قرأ بتشديد الميم ظنا منه أن المخفف لازم كما علمت أن المخفف متعد وأنه من باب طلب لا داره وأرضه أي لا خمس في معدن وجده في داره وأرضه فاتفقوا على أن الأربعة الأخماس للمالك سواء وجده هو أو غيره لأنه من توابع الأرض بدليل دخوله في البيع بغير تسمية فيكون من أجزائها واختلفوا في وجوب الخمس فقال أبو حنيفة لا خمس في الدار والبيت والمنزل والحانوت مسلما كان المالك أو ذميا كما في المحيط وفي الأرض عنه روايتان اختار المصنف أنها كالدار وقالا يجب الخمس لإطلاق الدليل وله أنه من أجزاء الأرض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الأجزاء فكذا في هذا الجزء لأن الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز فإنه غير مركب فيها والفرق بين الأرض والدار على إحدى الروايتين وهي رواية الجامع الصغير أن الدار ملكت خالية عن المؤنة دون الأرض ولهذا وجب العشر والخراج في الأرض دون الدار فكذا هذه المؤنة حتى قالوا لو كان في الدار نخلة تطرح كل سنة أكرارا من الثمار لا يجب فيه شيء فافترقا بخلاف الأرض البدائع عند الله إذا وجده في دار الإسلام وأما إذا وجده في دار الحرب فإن وجده في أرض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيها كما في الكنز وأورد على كون المعدن من أجزاء الأرض جواز التيمم به وليس بجائز وأجاب في المعراج من أجزائها وليس جنسها كالخشب وكنز بالرفع عطف على معدن أي وخمس كنز وهو دفين الجاهلية فيكون الخمس لبيت المال وله أن يصرفه إلى نفسه إن كان فقيرا كما قدمناه في المعدن ووجوب الخمس اتفاقا لعموم الحديث ولأن الركاز الخمس كما قدمناه وباقيه للمختط له أي للمالك الأول للأرض الذي ملكه الإمام البقعة أول الفتح وإن كان ميتا فلورثته إن عرفوا وإلا فهو لأقصى مالك للأرض أو لورثته كذا في البدائع وقيل يوضع في بيت المال ورجحه في فتح القدير التحفة جعله لبيت المال إذا لم يعرف الأقصى وورثته وعليه ...

وقال أبو يوسف إن الباقي للواجد كالمعدن لأن الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه ولهما أن يد المختط له سبقت إليه وهي يد الخصوص فيملك به ما في الباطن وإن كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لأنه مودع فيها بخلاف المعدن لأنه من أجزائها فينتقل إلى المشتري ومحل الخلاف فيما إذا لم يدع مالك الأرض فإن ادعى أنه ملكه فالقول قوله اتفاقا كذا في المعراج أطلق في الكنز فشمل النقد وغيره من السلاح والآلات وأثاث المنازل والفصوص والقماش لأنها كانت ملكا للكفار فحويناه أيدينا قهرا فصارت غنيمة وقيد بأنه دفين الجاهلية إذ لو كان نقشه صنما أو اسم ملوكهم المعروفين للاحتراز عن دفين أهل الإسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة أو نقش آخر معروف للمسلمين فهو لقطة لأن مال المسلمين لا يغنم وحكمها معروف وإن اشتبه الضرب عليهم فهو جاهلي في ظاهر المذهب لأنه الأصل وقيل يجعل إسلاميا في زماننا لتقادم العهد وأشار بقوله للمختط له إلى أنه لو وجده في أرض غير مملوكة كالجبال والمفازة فهو كالمعدن يجب فيه خمسه وباقيه للواجد مطلقا حرا كان أو عبدا كما ذكرناه المغرب الخطة المكان المختط لبناء دار وغير ذلك من العمارات المعراج وإنما قال للمختط له لأن الإمام إذا أراد قسمة الأراضي خط لكل واحد من الغانمين وجعل تلك الناحية له وزيبق أي خمس زيبق عند أبي حنيفة ومحمد وعن أبي يوسف لا شيء فيه فإنه مائع ينبع من الأرض كالقير ولهما أنه ينطبع مع غيره فإنه يطبع فيسيل منه الزيبق فأشبه الرصاص وهو بكسر الباء بعدها الهمزة الساكنة كذا في المغرب وقيل هو حيوان لأنه يتحرك بالإرادة ولهذا يقتل كذا في المعراج فتح القدير أنه بالياء وقد يهمز ومنهم من يكسر الباء بعد الهمزة وهو وزير الثوب وهو ما يعلو جديده من الوبرة لا ركاز دار حرب أي لا خمس في ركاز في دار الحرب لأنه ليس بغنيمة لانتفاء العلو على وجه القهر والغلبة لانعدام غلبة المسلمين عليه أطلق في الركاز فشمل الكنز والمعدن والنقد ولو وضع المسألة في الكنز لفهم حكم المعدن بالأولى لعدم الاختلاف فيه بخلاف الكنز فإنه يصح أن يجب الخمس فيه كما في المعراج وأطلق في دار الحرب فشمل ما إذا وجده في أرض غير مملوكة أو في مملوكة لأهل الحرب إن كانت غير مملوكة فالكل له سواء دخل بأمان أو لا لأنه بمنزلة المتلصص في المملوكة لا في المباح وإن كانت مملوكة لبعضهم فإن دخل بأمان رده إلى صاحبها تحرزا عن الغدر لأن ما في الدار في يد صاحبها خصوصا فلا يناله بغير الرضا فإن لم يرده إليه ملكه ملكا خبيثا فسبيله التصدق به فلو باعه صح البيع لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري شراء فاسدا من الفساد لرفع بعيبه الامتناع لحق صاحبه وإن دخل بغير أمان حل له ويستثنى من إطلاق المصنف ما إذا دخل جماعة ذوو منعة دار الحرب وظفروا بشيء من كنوزهم فإنه يجب فيه الخمس لكونه غنيمة لحصول الأخذ على طريق القهر والغلبة وفيروزج ولؤلؤ وعنبر أي لا خمس في هذه الأشياء أما الأول فلأنه حجر مضيء يوجد في الجبال وقد ورد في الحديث لا خمس في الحجر ونحوه الياقوت والجواهر كما قدمناه من كل جامد لا ينطبع أطلقه وهو مقيد بما إذا أخذها من معدنها أما إذا وجدها كنزا وهو دفين الجاهلية ففيه الخمس لأنه لا يشترط في الكنز إلا المالية لكونه غنيمة وأما الثاني فالمراد به كل حلية تستخرج من البحر حتى الذهب والفضة فيه بأن كانت كنزا في قعر البحر فلا شيء فيها عندهما وقال أبو يوسف يجب في جميع ما يخرج من البحر لأن عمر رضي الله عنه أخذ الخمس من العنبر ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه قهر أحد فانعدمت اليد وهي سبب لوجوبه فلما سواء كان الكنز المستخرج منه أو يجب فيه الخمس كيف ما كان سواء كان من جنس الأرض أو غيرها بعد أن كان مالا متقوما وأما المعدن فثلاثة أنواع كما قدمناه واللؤلؤ مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ والعنبر حشيش ينبت في البحر وقيل خثي دابة في البحر والله سبحانه وتعالى أعلم

وهو واحد الأجزاء العشرة والكلام فيه في مواضع في بيان فرضيته وكيفيتها وسببها وشرط أهليتها وقدر المفروض وصفته وركنه وشرائطه وما يسقطه أما الأول فثابت بالكتاب قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده على تأويله أهل التأويل هو العشر أو نصفه وبالسنة ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب أو دالية ففيه ...

نصف العشر بالجماع وأما الكيفية فما تقدم في الزكاة أنه على الفور أو التراخي وأما سببها فالأرض النامية بالخارج
حقيقة بخلاف الخراج فإن سببه الأرض النامية حقيقة أو تقديرا فإنه لو تمكن فلم يزرع وجب الخراج دون
العشر ولو أصاب الزرع آفة لم يجبا وقدمنا حكم تعجيل العشر وأنه على ثلاثة أوجه في مسألة تعجيل الزكاة وأما
شرائطها فنوعان شرط الأهلية وشرط المحلية فالأول نوعان أحدهما الإسلام وأنه شرط ابتداء هذا الحق فلا
يبتدأ إلا على مسلم بلا خلاف وأما كونه يتحول إلى الكافر فسيأتي مفصلا والثاني العلم بالفرضية وهو عام في كل
عبادة اتفاقا وأما العقل والبلوغ فليسا من شرائط الوجوب حتى يجب العشر في أرض الصبي والمجنون لأن فيه
معنى المؤنة ولهذا جاز للإمام أن يأخذه جبرا ويسقط عن صاحب الأرض إلا أنه لا ثواب له إلا إذا أداه
اختيارا وكذا الوصايا من غلبة العشر والطعام فإنه يؤخذ منه بخلاف الزكاة وكذا ملك الأرض ليس بشرط
للوجوب لوجوبه في الأراضي الموقوفة ويجب في أرض المأذون والمكاتب ويجب على المؤجر عنده وعندهما على المستأجر
المستعير ويسقط عن المؤجر بهلاكه قبل الحصاد لا بعده وفي المزارعة على قوله فالعشر عليهما بالحصة وعلى قولهما
على رب الأرض لكن يجب في حصة المزارع يكون دينا في ذمته وفي الأرض المغصوبة على الغاصب إن لم تنقصها
الزراعة وإن نقصها فعلى رب الأرض عنده وعندهما في الخارج ولو كانت الأرض خراجية فخراجها على رب الأرض
في الوجوه كلها بالإجماع إلا في الغصب فإن لم ينقصها الزراعة فخراجها على الغاصب وإن نقصها فعلى رب الأرض
كذا في البدائع وغيره والحاصل والظاهر أن الخراج إنما يكون على الغاصب إذا كان جاحدا ولا بينة
للمالك وزرعها الغاصب أما إذا كان مقرا أو للمالك بينة عادلة ولم ينقصها الزراعة فالخراج على رب الأرض
وأما شرائط المحلية فأن تكون عشرية فلا عشر في الخارج من أرض الخراج لأنهما لا يجتمعان وسيأتي بيانه والعشر
ووجود الخارج وأن يكون الخارج منها مما يقصد بزراعته نماء الأرض فلا عشر في الحطب ونحوه وسيأتي بيانا قدره
وأما وقته فوقت خروج الزرع وظهور الثمرة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف وقت الإدراك وعند محمد التنقية
والجذاذ وأما ركنه فالتمليك كالزكاة وشرائط الأداء ما قدمناه في الزكاة وأما ما يسقطه فهلاك الخارج من
غير صنعه وبهلاك البعض يسقط بقدره وإن استهلكه غير المالك أخذ الضمان منه وأدى عشره وإن استهلكه
المالك ضمن عشره وصار دينا في ذمته ومنها الردة ومنها موت المالك من غير وصية إذا كان قد استهلكه
كذا في البدائع مختصرا   يجب في عسل أرض العشر [illegible] بلا شرط نصاب وبقاء إلا
الحطب والقصب والحشيش أي يجب العشر فيما ذكرنا أما في العسل فلحديث في العسل العشر ولأن النحل
يتناول من الأنوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لأنه يتناول الأوراق ولا عشر
فيها [illegible] القليل والكثير وهو مذهب الإمام وقدر أبو يوسف نصابه بخمسة أفراق كل فرق ستة
[illegible] قيد بأرض العشر لأن العسل إذا كان في أرض الخراج فلا شيء فيه لما ذكرنا أن وجوب العشر فيه
لكونه بمنزلة الثمر ولا شيء في ثمار أرض الخراج لامتناع العشر والخراج في أرض واحدة   الخراج [illegible]
لا شيء فيه أي في العسل ولكن الخراج يجب باعتبار التمكن من الاستغلال انتهى   المبسوط أن صاحب الأرض
يملك العسل الذي في أرضه وإن لم يتخذ لذلك حتى له أن يأخذه ممن أخذه من أرضه بخلاف الطير إذا فرخ
في أرض رجل وأخذه رجل فهو للآخذ لأن الطير لا يفرخ في موضع ليتركه فيه بل ليطير فلم يصر صاحب الأرض
محرزا للفرخ بملكه انتهى ولو وجد العسل في المفازة أو الجبل ففيه اختلاف فعندهما يجب العشر وقال
أبو يوسف لا شيء فيه لأن الأرض ليست مملوكة وله أن المقصود من ملكها النماء وقد حصل وعلى هذا الخلاف
ما يوجد في الجبال من الثمار والجوز وبهذا علم أن التقييد بأرض العشر للاحتراز عن أرض الخراج فقط فلو قال
يجب في عسل أرض غير الخراج لكان أولى وأما وجوبه فيما سقي بالمطر أو بالسيح كالنيل فمتفق عليه للأدلة
السابقة وأما قوله بلا شرط نصاب وبقاء فمذهب الإمام وشرطاهما فصار الخلاف في موضعين في الأول قوله

عليه الصلاة والسلام ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق رواه مسلم وله إطلاق الآية ومما أخرجنا لكم من
الأرض والحديث فيما سقت السماء العشر ولم يفصل ورويا أنه للنفي زكاة التجارة لأنهم كانوا يتبايعون
بالأوساق وقيمة الوسق أربعون درهما أو تعارضا فالخاص والعام فقدم العام لأنه أحوط ورويا الثاني أنه
ليس في الخضراوات صدقة وله التمسك بالعمومات وأما استثناء الثلاثة فلأنه لا يقصد بها استغلال
الأرض فالمعنى لو شغل بها أرضه وجب العشر وعلى هذا كل ما لا يقصد به استغلال الأرض لا يجب فيه العشر مثل
السعف والتبن وكذا لا يجب فيما هو بذر للزراعة كبزر البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا لا عشر
فيما هو تابع للأرض كالنخل والأشجار لأنه بمنزلة جزء الأرض لأنه يتبعها في البيع وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ
والقطران لأنه لا يقصد به الاستغلال ويجب في العصفر والكتان وبزره لأن كل واحد منهما مقصود وفيه [illegible]
فيما لا يوسق كالزعفران والقطن فاعتبر أبو يوسف قيمته أدنى ما يوسق كالذرة واعتبر محمد خمسة أعداد من
أعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة أحمال كل حمل ثلاثمائة من وفي الزعفران خمسة أمنان ولو كان الخارج
نوعين يضم أحدهما إلى الآخر لتكميل النصاب إذا اتحد الجنس وإن كانا جنسين لا وأكل من خمسة أوسق فإنه
لا يضم ونصاب القصب السكر على قول أبي يوسف أن يبلغ قيمته خمسة أوسق من أدنى ما يوسق وعند محمد
نصاب السكر خمسة أمنان فإذا بلغ القصب قدر ما يخرج منه خمسة أمنان سكر وجب فيه العشر على قوله وينبغي
أن يكون نصاب القصب عنده خمسة أطنان عرف ديارنا   ونصفه في مسقي غرب ودالية أي يجب
نصف العشر فيما سقي بآلة الحدث والغرب دلو عظيم والدالية دولاب تديره البقر ومنه السانية فالآية
والمعنى [illegible] أشق عليه كما لو سقي بالسانية والعلوفة وإن استويا يجب نصف العشر نظرا للفقراء كما في السائمة
ونابع الغاية وجوب ثلاثة أرباع العشر   والتنويع لكون أي يجب أجرة العمال ونفقة البقر وكري
الأنهار وأجرة الحافظ ونحو ذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا
معنى لرفعها [illegible] فيشمل ما فيه العشر وما فيه نصفه فيجب إخراج الواجب من جميع ما أخرجت الأرض عشرا أو نصفا
لا أن ما ينفق يأخذه بلا عشر ونصفه ثم يخرج الواجب من الباقي كما توهمه بعض الناس   وضعفه
في أرض عشرية لتغلبي وإن أسلم أو ابتاعها منه مسلم أو ذمي أي يجب عشران في أرض لتغلبي وهذه ثلاث مسائل الأولى
الأرض العشرية إذا اشتراها تغلبي فإنه يجب تضعيفه عليه لإجماع الصحابة الثانية إذا أسلم التغلبي فالتضعيف باق
عليه لأن التضعيف صار وظيفة الأرض فتنتقل إلى المسلم بما فيها الثالثة إذا اشتراها مسلم أو ذمي فكذلك لأنها
تنتقل إليه بوظيفتها كالخراج فإن الإسلام لا ينافيه [illegible] ابتداء وورد الواجب [illegible]
إلى عشر واحد لزوال الداعي إلى التضعيف   وخراج إن اشتراها ذمي أي أرضا عشرية من مسلم أي يجب الخراج
لأن في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها والأوجه إلى التضعيف لأن الكلام في غير التغلبي بخلاف الخراج لأنه عقوبة
والإسلام لا ينافيها فالرق وبه اندفع قول أبي يوسف من تضعيف العشر عليه وقول محمد ببقاء العشر [illegible]
فالأرض إما عشرية أو خراجية أو تضعيفية والمشترون مسلم وذمي وتغلبي فالمسلم إذا اشترى العشرية أو الخراجية
بقيت على حالها أو التضعيفية فكذلك عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ترجع إلى عشر واحد وإذا اشترى التغلبي
[illegible] خراجية أو التضعيفية فهي تضعيفية أو العشرية من مسلم ضوعف عليه العشر عند [illegible] وإذا اشترى
ذمي غير تغلبي خراجية بقيت على حالها أو عشرية صارت خراجية إن استقرت في ملكه بعده ولم يشترط القبض في المختصر
للوجوب [illegible] الخراج وشرطه في الهداية لأن الخراج لا يجب إلا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض   وعشر
إن أخذها منه مسلم بالشفعة أو رد على البائع لفساد أما الأول فلتحول الصفقة إلى الشفيع كأنه اشتراها
من المسلم وأما الثاني فلأنه بالرد والفسخ جعل البيع كأن لم يكن ولأن حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا البيع لكونه يستحق
الرد وأشار بقوله للفساد إلى كل موضع كان الرد فيه فسخا كالرد بخيار الشرط والرؤية مطلقا والرد بخيار العيب إن

ان نقصنا واما بغير قضاء فهو غير راجعه على حالها كالاقالة لانها فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق ثالث فصار
شراء من الذمي فينتقل الى المسلم بوظيفتها واستفيد من وضع المسالة ان للذمي ان يردها بعيب قديم لا يكون
وجوب الخراج عليها عيبا حادثا لانه غير ناقض بالفسخ بالقضاء لانه يمنع الرد وان جعل مسلم داره بستانا فمؤنته
تدور مع مائه يعني ان سقاه بماء العشر فهو عشري وان سقاه بماء الخراج فهو خراجي وان سقاه تارة بماء العشر
وتارة بماء الخراج فعليه العشر لانه احق بالعشر من الخراج كذا في غاية البيان واستشكل الغاية وجوب
الخراج على المسلم ابتداء حتى نقل في غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر في كتاب الجامع ان عليه العشر بكل حال
لانه احق بالعشر من الخراج وهو الاظهر انتهى وجوابه ان الممنوع وضع الخراج عليه ابتداء جبرا اما باختياره جبراه
فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاه بماء الخراج وهو كما اذا احيى ارضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الخراج فانه
يجب عليه الخراج والبستان كل ارض يحوط عليها حائط وفيها اشجار متفرقة كذا في المعراج وقيد بجعلها بستانا لانه لو لم
يجعلها بستانا وفيها نخل تغل اكرارا فلا شيء فيها واما الذمي فان الخراج واجب عليه مطلقا ولا عشر الا وهو المراد
بقوله **ولا على الذمي** لانه اهل له لا للعشر **وداره عشر** لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا وعليه
اجماع الصحابة وكذا المقابر وتقييده في الهداية بالمجوسي ليفيد النفي عن غيره من اهل الكتاب بالدلالة لان
المجوسي ابعد عن الاسلام لحرمة مناكحته وذبائحه **كعين قير ونفط في ارض عشر ولو في ارض خراج**
يجب الخراج لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء فلا عشر ولا خراج ان لم يكن حريم موضع
القير والنفط من ارض فارغة صالحة للزراعة واما اذا كان وراءه موضع صالح للزراعة فلا يجب شيء ان كان
في ارض العشر لان العشر لا يتعلق بالتمكن من الزراعة بل لا بد من حقيقة الخارج واما ان كان في ارض خراج
وجب الخراج لانه يتعلق بوجوبه التمكن من الزراعة وقد حصل وهو المراد به في المختصر والقير هو الزفت
ويقال القار والنفط بالفتح والكسر وهو افصح دهن يعلو الماء معراج الدراية والاصح ان موضع القير اذا
ابن سماعة عن محمد ان موضعه لا يصلح للزراعة وقال بعض مشايخنا يمسح لان موضع القير الارض يمسح
معه تبعا وان كان لا يصلح للزراعة كالارض في بعض هو انها تابعة فانها تمسح مع الارض وموضع الخراج
فيها الحريم تابعة لما يصلح للزراعة انتهى وظاهر المختصر يدل على قول البعض فانه اوجب الخراج مطلقا ولم
يذكر العشر الفرق بين الارض الخراجية والعشرية فالارض العشرية ارض العرب كلها قال محمد هي من العذيب
الى مكة وعدن ابين الى اقصى حجر باليمن بمهرة وذكر الكرخي انها ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف
والبرية ومنها الارض التي اسلم اهلها طوعا ومنها ما فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين واما الارض الخراجية فما فتحت
عنوة واقرت في يد اربابها وارض نصارى بني تغلب والموات التي احياها ذمي مطلقا او مسلم وسقاها بماء
الخراج وماء الخراج هو ماء الانهار الصغار التي حفرها الاعاجم مما يدخل تحت الايدي وماء العيون والقنوات
المستنبطة من بيت المال وماء العشر هو ماء السماء والابار والعيون والانهار العظام التي لا تدخل تحت الايدي
كسيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل لعدم اثبات احد اليد عليها وعن ابي يوسف انها خراجية لامكان اثبات
اليد عليها بسد السفن بعضها الى بعض حتى تصير شبه القنطرة كذا في البدائع وغيرها

هو في اللغة العدل قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا كذا في ضياء الحلوم ولم يقيده في الكتاب بمصرف الزكوة ليتناول
الزكاة والعشر وخمس المعادن مما قدمه لما يشير اليه في النهاية ويشمل خراج خمس المعادن الا ان مصرفه الغنائم
كما صرح به الاسبيجابي وغيره وقد ذكر اصنافا سبعة وسقط منها المؤلفة قلوبهم للاشارة الى
للاجماع الصحابي وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته الغائية التي كان الدفع لاجلها لان الدفع كان للاعزاز
وقد اعز الله الاسلام واغنى عنهم واختاره في العناية انه ليس من باب النسخ ...

وتعقبه في فتح القدير بان هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وهكذا
نعم كان الاعطاء لتاليفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم لدفع شرهم وقسم اسلموا وفيهم ضعف فكانوا يعطون
ليثبتوا والانتقال ان نسخ الكتاب بالاجماع لا يجوز الا ان الناسخ دليل الاجماع لا هو بناء على انه لا اجماع الا عن مستند
فانه ظهر ولا وجب الحكم بانه ثابت على ان الاية التي ذكرها عمر رضي الله عنه تصلح لذلك وهو قوله تعالى
وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر **هو الفقير والمسكين وهو اسوأ حالا من الفقير**
اي المصرف الفقير والمسكين والمسكين ادنى حالا وفرق بينهما في الهداية وغيرها بان الفقير من له ادنى شيء
والمسكين من لا شيء له وقيل على العكس ولكل وجه والاول هو الاصح وهو المذهب كذا في الكافي والاولى ان
يفسر الفقير بمن له ما دون النصاب كما في النقاية اخذا من قولهم يجوز دفع الزكاة الى من يملك ما دون النصاب
او قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة والخلاف في انهما صنفان هو الصحيح لان العطف للايذان يقتضي
المغايرة وانما اختلفوا في انهما صنفان او صنف واحد في غير الزكاة كالوصية والوقف والنذر فقال ابو حنيفة
بالاول وهو الصحيح كما في غاية البيان وابو يوسف بالثاني فلو اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين فعلى الصحيح
لفلان ثلث الثلث وعلى غيره نصف الثلث وانما جاز صرف الزكاة الى صنف واحد لمعنى الوحدة في الوصية
وهو دفع الحاجة وقد يحصل بالصرف الى صنف واحد والوصية ما شرعت لدفع حاجة الموصى له فانها تجوز
للغني ايضا وقد يكون للموصي اغراض في تكثير الموصى لهم فلا يمكن تعطيل بعضهم الا ممن يمكن ظاهر لفظه من غير
اعتبار المعنى كذا في البدائع وقيد بالوصية بثلث ماله لان الاصناف السبعة يصرف الى صنف واحد ... وقيل
كذا في المحيط **والعامل** والذي له دين مؤجل على انسان اذا احتاج الى النفقة يجوز له ان ياخذ من الزكاة
قدر كفايته الى حلول الاجل وان كان الدين غير مؤجل فان كان من عليه الدين معسرا يجوز له اخذ الزكاة في اصح
الاقاويل لانه بمنزلة ابن السبيل وان كان المديون موسرا معترفا لا يحل له اخذ الزكاة وكذا اذا كان جاحدا
وله بينة عليه عادلة وان لم تكن بينة عادلة لا يحل له اخذ الزكاة ما لم يرفع الامر الى القاضي فيحلفه فاذا حلف
بعد ذلك يحل له اخذ الزكاة انتهى والمراد من الدين ما يبلغ نصابا وفي فتح القدير ولو دفع الى فقيرة
لها مهر دين على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت اعطاها لا يجوز وان كان بحيث لا يعطي لو طلبت
جاز انتهى وهو مقيد بما في الخانية والمراد منه المهر ما تعورف تعجيله لان ما تعورف تاجيله فهو دين مؤجل
لا يمنع اخذ الزكاة ويكون في الاول اعطاها بمنزلة اعساره ويفرق بينه وبين سائر الديون بان رفع الزوج للقاضي
مما لا تفعله المرأة بخلاف غيرها كذا في الخانية وان كان موسرا والمعجل قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يفتى
للاحتياط وعند الامام يجوز مطلقا وسيأتي بيان الغنى الثلاثة اخر الباب ان شاء الله تعالى
والعامل تقدم تفسيره في باب العاشر وعبر بالعامل دون العاشر ليشمل الساعي ايضا وقدمنا الفرق
بينهما فيعطى ما يكفيه واعوانه بالوسط مدة ذهابهم وايابهم ما دام المال باقيا الا اذا استغرقت كفايته
الزكاة فلا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف وقيدنا بالوسط لانه لا يجوز له ان يتبع شهوته
في المأكل والمشرب والملبس لانه حرام لكونه اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من
غير اسراف ولا تقتير كذا في غاية البيان وفي البزازية لو هلك المال او ادى صاحبه قبل الوجوب او القاضي
ان يأخذه قبل العمل لم يجز ولا يعطى بعدم التعجيل لاحتمال ان لا يعيش الى المدة انتهى وقيدنا ببقاء المال لانه
لو هلك الصدقة وما جمع في يده بطلت عمالته ولا يعطى من بيت المال شيء كذا في المجتبى عن الزيادات
فما ياخذه العامل صدقة ولا تحل العمالة للهاشمي لشبهة كما سياتي وانما حلت للغني مع حرمة الصدقة عليه لانه
فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج الى الكفاية والغني لا يمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل كذا في البدائع
والتحقيق ان فيه شبهين شبه الاجرة وشبه الصدقة فبالنظر الى الاول حل للغني والعطي لو هلك المال او اداه صاحب

المال الى الامام والثاني لا يحل للهاشمي ويسقط الواجب عن ارباب الاموال لو هلك المال في يده لان يده كيد الامام
وهو نائب عن الفقراء ولا تكون مقدرة   النهاية رجل من بني هاشم استعمل على الصدقة فاجري له منها رزق
فانه لا ينبغي له ان ياخذ من ذلك وان عمل فيها ورزق من غيرها فلا باس بذلك انتهى وهو يفيد صحة توليته وان
اخذه منها مكروه لا حرام ومن احكام العامل ما ذكره في البزازية ان العامل اذا ترك الخراج على المزارع
بدون علم السلطان يحل له لو مصرفا فالسلطان اذا ترك الخراج له   والمكاتب اي يعان المكاتب
في فك رقبته وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب هو المنقول عن الحسن البصري وغيره في تفسير الطبري
واطلقه فشمل ما اذا كان مولاه فقيرا او غنيا لكن ما يدفع للمكاتب منها يكون … [illegible]
انه اعلم قال القاضي البيضاوي والعدول عن اللام الى في للدلالة على ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب
وقيل للايذان بانهم احق بها انتهى وقال الطيبي في حاشية الكشاف انما عدل عن اللام الى في في الاربعة
الاخيرة لان الاربعة الاول ملاك لما عسى ان يدفع اليهم والاربعة الاخيرة لا يملكون ما يدفع اليهم
وانما يصرف المال في مصالح تتعلق بهم … فمال الرقاب يملكه السادة
والمكاتبون والعمال … والغارمون يصرف نصيبهم لارباب الديون بذلك وفي سبيل الله وابن
السبيل مندرج في سبيل الله وافرده بالذكر تنبيها على خصوصيته وهو مجرد عن الحرف … فبين جميعا اي اللام
وفي معطوف على اللام … تقدم صرح بان الاربعة الاخيرة لا يملكون شيئا ويستفاد منه
انهم ليس لهم صرف المال في غير الجهة التي اخذوا لاجلها   البدائع وانما جاز دفع الزكاة الى المكاتب
لان الدفع اليهم تمليك … لان الملك يقع للمكاتب … الاربعة بالطريق الاولى لكن بقي
على … في هذا الصرف اي غير الجهة   المحيط وقد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لان الملك يقع
للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم انتهى   شرح المجمع وان عجز المكاتب عن مولاه وان
كان غنيا وعلى هذا الفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا وصل الى ماله   والمديون اطلقه
كالقدوري وقيده في الكافي بان لا يملك نصابا فاضلا عن دينه لانه المراد بالغارم في الآية وهو في اللغة من عليه
دين ولا يجد قضاء كما ذكره القتبي   وانما قيده المصنف لان الفقر شرط في الاصناف كلها الا العامل وابن
السبيل اذا كان له في وطنه مال بمنزلة الفقير   الفتاوى الظهيرية والدفع الى من عليه الدين اولى من الدفع الى
الفقير   ومنقطع الغزاة   هو المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله وهو مختار … لقول ابي يوسف وعند
محمد منقطع الحاج وقيل طلبة العلم واقتصر عليه في الفتاوى الظهيرية وفسره في البدائع بجميع القرب فدخل فيه
كل من سعى في طاعة الله تعالى وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا … ولا يخفى ان قيد الفقير لا بد منه على الوجوه كلها
فحينئذ لا تظهر ثمرته في الزكاة وانما تظهر في الوصايا والاوقاف كما تقدم نظيره في الفقراء والمساكين
وابن السبيل   هو المنقطع عن ماله لبعده عنه والسبيل الطريق فكل من يكون مسافرا يسمى ابن السبيل
وهو غني مكانه حتى تجب الزكاة في ماله ويؤمر بالاداء اذا وصلت اليه يده وهو فقير يدا حتى تصرف اليه
الصدقة في الحال لحاجته كذا في الكافي فان قلت منقطع الغزاة والحاج ان لم يكن في وطنه مال فهو
فقير والا فهو ابن سبيل فكيف تكون الاقسام سبعة قلت هو فقير الا انه زاد عليه بالانقطاع
في عبادة الله تعالى فكان مغايرا للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد كذا في النهاية   الظهيرية …
لابن السبيل خير من … الصدقة   فتح القدير والحاصل انه لا ياخذ اكثر من حاجته والحق به كل من هو
غائب عن ماله وان كان في بلده … المحيط ان كان ماله … دين على الناس … [illegible]
… الزكاة … ابن السبيل … فتح القدير … [illegible]
تدفع الى كلهم او الى صنف … [illegible]

الدفع اليهم لا عين الدفع اليهم ويدل له من الكتاب قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ومن
السنة انه عليه السلام اتاه مال من الصدقة فجعله في صنف واحد وهم المؤلفة قلوبهم ثم اتاه مال اخر
فجعله في الغارمين ولم يصرح في الكتاب بجواز الاقتصار على شخص واحد من صنف واحد ولا شك فيه عندنا لان
الجمع المعرف بالالف واللام يراد به الجنس ولهذا لو حلف لا يتزوج النساء ولا يشتري العبيد يحنث بالواحد … [illegible]
في جنس الزكاة جنس الفقير فيجوز الصرف الى واحد لان الاستغراق ليس بمستقيم اذ يصير المعنى ان كل صدقة لكل
فقير … على ما في يدي من الدراهم والشيء في يدها فانه يلزمها ثلثه … الايام والشهور
يقع على العشرة عنده وعلى الاسبوع والسنة عندهما لانه امكن العهد فلا يحمل على الجنس … [illegible]
الجمع على الجنس مجاز وعلى العهد او الاستغراق حقيقة ولا مساغ للخلف الا عند تعذر الاصل وعلى هذا
بنصف الموصى به لزيد والفقراء لا الوصية لزيد وفقير   لا الى ذمي اي لا يدفع الى ذمي لحديث معاذ
خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم لان التنصيص على الشيء في الحكم … عما عداه بل الامر بردها الى فقراء
المسلمين … الصرف الى غيرهم ترك للامر وحديث معاذ مشهور تجوز الزيادة به على الكتاب ولئن كان
خبر واحد فالعام خص منه البعض بالدليل القطعي وهو الفقير الحربي بالآية واصوله وفروعه بالاجماع فيخص
الباقي بخبر الواحد كما عرف في الاصول   وصح غيرها اي وصح دفع غير الزكاة الى الذمي واجبا كان او تطوعا
كصدقة الفطر والكفارات والنذور لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الآية وخصت
الزكاة بحديث معاذ وفيه خلاف ابي يوسف ولا يرد عليه العشر لان مصرفه الزكاة كما قدمناه فلا يدفع
الى ذمي والصرف في الكل الى فقراء المسلمين احب وقيد بالذمي لان جميع الصدقات فرضا كانت او واجبة
او تطوعا لا تجوز للحربي اتفاقا … لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واطلقه
فشمل المستامن وقد صرح به في النهاية   وبناء مسجد وتكفين ميت وقضاء دينه وشراء قن يعتق بالجر
بالعطف على ذمي والضمير في دينه للميت لانعدام التمليك الذي هو الركن في الاربعة لان الكفن … [illegible]
… لان الكفن المتبرع للورثة … قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك من ذلك
الغير … بدليل انه لو قضى دين غيره … تصادق الدائن والمديون على عدمه رجع المتبرع على
الدائن لا على المديون والاعتاق اسقاط لا تمليك … قضاء دين الميت لانه لو قضى دين الحي فقضاه بغير
امره يكون متبرعا ولا يجزيه عن الزكاة وان قضاه بامره جاز ويكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة كذا في غاية
البيان وقيده في النهاية بان يكون المديون فقيرا ولا بد منه ويستفاد منه ان رجوع المتبرع بقضاء الدين عند
التصادق على الدين … اذا كان بغير امر المديون اما اذا كان بامره … فلا رجوع عند
التصادق بانه لا دين على المدين وانما يرجع على المديون … الزكاة وينبغي ان
… المحقق في فتح القدير … والحيلة في الجواز في هذه الاربعة ان يتصدق بمقدار زكاته
على فقير ثم يامره بعد ذلك بالصرف الى هذه الوجوه فيكون لصاحب المال ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذه
القرب كذا في المحيط … لا يجزيه لعدم التمليك الا اذا دفع له الطعام
… اذا كان بطريق التمليك … ولو دفع الصغير الى وليه كذا في الخانية والمراد … [illegible]
… واصله وان علا وفرعه وان سفل   بالجر اي لا يجوز الدفع الى ابيه وجده وان علا ولا الى
ولده وولد ولده وان سفل لان المنفعة لم تنقطع عن المملك من كل وجه كما قدمناه في تعريف الزكاة … [illegible]
ان الواجب عليه الاخراج عن ملكه رقبة ومنفعة ولم يوجد في الاصول والفروع الاخراج عن ملكه منفعة
ان وجد رقبة … الاخراج منفعة … المستصفى … [illegible]
زكاة بل كل صدقة واجبة لا يجوز دفعها لهم وذكر في موضع اخر معزيا الى ابي حفص الكبير … صدقة الرجل

وزوايته مجاز دفع نفسه حاجتهم كالكفارات وصدقة الفطر والنذور وقيد بالصلة وفي ان من سواهم من القرابة
يجوز الدفع لهم وهو اولى لما فيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات
الفقراء وفي هذا قال في الفتاوى الظهيرية ويبدأ في الصدقات بالاقارب ثم الموالي ثم الجيران الفيض وفي
زكاته في مرض موته اي احد من مالك الزكاة وبعث موتها ثم رقم بانه لا يبيع ثمن وهي بالخ ليس للوصي ان
يدفعها الى قريب الميت لانه وصية كذا لقد اخذ رقم بانه يبيع لمن للورثة الرد باعتبار انه وصية للوارث والذي
يظهر ترجيح الاول الحجة لو دفع الى اخته ولها على زوجها المهر يبلغ نصابا يجوز عند ابي حنيفة والاخرى
عند هارونية تنتى اجنبيا جاز لو دفع زكاته الى من نفقته واجبة عليه من الاقارب جاز اذا لم يحتسبها من النفقة والمطلق
في فرعه فشمل ثابت النسب منه وغيره اذا كان مخلوقا من مائه فلا يدفع الى المخلوق من مائه بالزنا ولا الى من ولده
الذي نفاه وخرج ولد المنفي الذي زوجها اذا تزوجت ثم ولدت ثم جاء الاول حيا فانه على قول ابي حنيفة المرجوع
عنه الاولاد للاول ومع هذا يجوز دفع زكاة الاول اليهم ويجوز شهادتهم له كذا في معراج الدراية لعدم
الفرعية ظاهرا وبل هذا ايشتبى على هذا القول ان لا يجوز للثاني دفع الزكاة اليهم لوجود الفرعية حقيقة وان لم
تثبت النسب منه لكن المنقول في الفتاوى الولوالجية انه يجوز للثاني الدفع اليهم ويجوز شهادتهم له على قول
الامام ورواية رجوعه وعليه الفتوى وعليه فللاول الدفع اليهم دون الثاني وعلم من تعليل المسئلة بعدم انقطاع
المنفعة عن الملك ان خمس المعادن يجوز صرفه الى الاصول والفروع واحد الزوجين لان له ان يخص الخمس
لنفسه اذا كانت الاربعة الاخماس لا تغنيه كما ان له ان يجوز لغيره اذا لم يكن مستغنيا كذا ذكره الاسبيجابي وقيد
بالصدقة الواجبة لان صدقة التطوع الاولى دفعها الى الاصول والفروع كذا في البدائع وزوجته
وزوجها اي لا يجوز الدفع لزوجته ولا دفع المرأة لزوجها لما قدمناه من عدم قطع المنفعة عنه من كل وجه وفي
دفعها له خلاف لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود وقد
سألته عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة كذا في الهداية اطلق الزوجة فشمل الزوجة من وجه فلا
يجوز الدفع الى معتدته من بائن ولو بثلاث كذا في المعراج واعلم انه شهادة احد الزوجين لصاحبه تعتبر
الزوجية وقت الاداء اي الرجوع في الهبة وقت الهبة وفي الوصية وقت الموت وفي الاقرار الكافي مدعي وقت العقد
لو وقت الاقرار وفي الحدود حتى لو سرق من امرأته ثم ابانها او من اجنبية ثم تزوجها ثم اجنبيا
لم يقطع كذا في النهاية فتاوى قاضي خان من الشهادات ما يدل على ان العبرة فيها لوقت الحكم [illegible]
الظهيرية رجل دفع زكاة ماله الى رجل وامره بالاداء فاعطى الوكيل ولد نفسه الكبير او الصغير او امرأته وهم
محاويج جاز ولا يمسك لنفسه شيئا ولو ان صاحب المال قال له ضعه حيث شئت له ان يمسك لنفسه انتهى
وعبده ومكاتبه ومدبره وام ولده ومعتق البعض اي لا يجوز الدفع لهم لعدم التمليك اصلا في غير المكاتب
ولعدم تمامه فيه لان له حقا في كسب مكاتبه ولذا لو تزوج امة مكاتبه لم يجز كانه تزوج بامة نفسه ومعتق
البعض كالمكاتب وان كان معتق البعض لغيره فقد قدمنا ان الدفع لمكاتب الغير جائز والمراد بالرقاب فلا يرد
عليه هنا وهذا اذا كان العبد كله لمعتق بعضه فلو كان بين اثنين فاعتق احدهما حصته وهو معسر واختار
الساكت الاستسعاء فللمعتق الدفع لانه مكاتب شريكه وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه وهذا اذا كان المعتق
اجنبيا فان كان ولده فلا لان الدفع لمكاتب الولد غير جائز فالدفع الى عبده وان كان المعتق موسرا واختار الساكت
تضمينه فللساكت الدفع للعبد لانه اجنبي عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاءه لانه مكاتبه كما [illegible]
الضمان مخير بين اعتاق الباقي او الاستسعاء وغني يملك نصابا اي لا يجوز الدفع له لحديث معاذ
المشهور خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم اطلقه فشمل النصاب النامي السالم من الدين الفاضل عن
الحوائج الاصلية الموجب للكل واحد مالي والنصاب الذي ليس بنام الفارغ عما ذكر الموجب لثلاثة صدقة

الفطر

الفطر والاضحية ونفقة القريب فانه لا يحلها غير من الاخذ الزكاة والمراد عليه الغني بقوت يومه فانه لم يملك نصابا
وتسمية الشارح من له نصابا وجعله في الغني مجازا كما في المعراج النصاب من المال النقد والذي تجب
فيه الزكاة اذ بلغه خمسة دراهم وخمس من الابل فليس قوت اليوم نقد الكفى في بيان الحلو ونصاب الذي
اعطيه ونصاب العنبرى وجوب الزكاة وهو مقتضى اطلاق النصاب عليه حقيقة اذ قوت اليوم اصل
تحريم السؤال وقيدنا بكونه فارغا عن الحوائج الاصلية لانه لو كان مستغرقا لا تحل له فتحل من ملك نصابا
تساوي نصابا وهو من عملها للحاجة الاصلية ولا يخل على قدرها او كان جاهلا والفقيه في بيته ولو كان محتاجا
اليها لفساد دينه فتحرم بعلمها كما في الفتية في باب الحبس الفضاء وتحل من له دور وحوانيت تساوي نصابا وهو
محتاج لغلتها لنفقته ونفقة عياله على خلاف فيه ومن عنده طعام سنة يساوي نصابا لعياله على ما هو الظاهر
كلف فيها بدين فانه يجب عليه بيع ثوبه القوت بومه كما في الفتية في الجنس وحل لمن له نصاب وعليه دين
مستغرق ومنقص للنصاب وحل لمن له كسوة الشتاء المحتاج اليها في الصيف والمزارع اذا كان له ثوران
لا ان زاد وبلغ نصابا والمحترف له ادوات تساوي نصابا والقاضي منعه يبلغ نصابا وقيد بملك النصاب لانه
من ملك ما دونه يحل له اخذها اذ ان منه لا يبلغ نصابا ولو كان صحيحا مكتسبا وقيد بانه لو كان له تسعة عشر
دينارا تساوي ثلاثمائة درهم لا تحل له الزكاة كذا في المحيط عن محمد الفتاوى الظهيرية خلافه قال وقال
هشام سألت محمدا عن حل له تسعة عشر دينارا تساوي ثلاثمائة درهم على ييعه ان ياخذ قال نعم والواجب
عليه صدقة فطره وقيد بالزكاة لان النفل يجوز للغني كما للهاشمي واما بقية الصدقات المفروضة والواجبة
كالعشر والكفارات والنذور وصدقة الفطر فلا يجوز صرفها للغني لعموم قوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني
واخرج النفل منها لان الصدقة على الغني هبة كذا في البدائع واما صدقة الوقف فيجوز صرفها الى الغني ان سماهم
الواقف والا فلا لانها من الصدقة الواجبة كذا في البدائع ايضا وفرعوا على منع دفع الزكاة للغني ما لو دفع
قوم زكاتهم الى من يجمعها لفقير فاجتمع عند الاخذ اكثر من مائتي فان كان جمعه له بامره فكل من دفع
قبل ان يبلغ ما في يد الجابي مائتين جازت زكاته ومن دفع بعده لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا فيعتبر
بعد التفصيل في ما بين نصفا بعد دينه فان كان بغير امره جاز الكل مطلقا لانه في الاول وكيل عن
الفقير فما اجتمع عنده يملكه وفي الثاني وكيل الدافعين فما اجتمع عنده ملكهم كذا في فتح القدير والمعنى ان
مشترط الصدقة الواجبة من الفقير ونائلها وكذا الورقها له لا علم انه يريد التمليك كنية العين فلو ابا حها
للفقير تملكه منه وذكر ابو العين الفقيه انه لا يجوز ولا للغني وقال بعضهم عزاده على كذا في الفوائد
التاجية والذي فيظهر ترجيح الاول لان الاباحة عند الموت لا فيه لما قال عليه السلام في واقعة بريرة هو لها صدقة ولنا
هدية فما الحق الا انه بيان الفرق بين الهاشمي والغني وان قيل به فصحيح لما تقدم ان الشبهة في حق الهاشمي
كالحقيقة بدليل منع الهاشمي من العمالة بخلاف الغني ودخلت تحت النصاب الثاني المذكور اولا الخمس الابل
السائمة فان من ملكها او نصابا من السوائم من اي مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوي مائتي
درهم او لا وقد صرح في شرح الهداية عند قوله من اي مال كان معراج الدراية قوله ويجوز دفعها الى من
يملك اقل من ذلك ولكنه لا يجب للاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغني فقيرا انتهى وهو
مبني على المصرح به في غاية البيان وغيرها انه يجوز اخذها لمن ملك اقل من النصاب كما يجوز دفعها نعم الاولى عدم
الاخذ له سدادا من عيش كما صرح به في البدائع وعبده وطفله اي لا يجوز دفع زكاة وما الحق
عبد الغني وولده الصغير لان الملك في العبد يقع لمولاه وهو ليس بمصرف كذا في الكافي فافاد ان المراد بالعبد
عبد غير المستغرق لما في يده ورقبته اما هو فيجوز دفعها له لعدم ملك المولى اكسابه في هذه الحالة عند
الامام كما عرف خلافا لهما واطلق العبد فشمل القن والمدبر وام الولد والمراد به الذي ليس في عيال مولاه ولم يجد

شيئا أو كان مولاه صاحبا خلافا لما روي عن أبي يوسف في الظهيرية واختاره في الذخيرة إلا إذا نوى تمليك الملك لمولاه
بعد العارض وقيد بقوله عبد غني لان عبد غيره سواء كان الغني وعبد قد زيد على الجيب لانه من حال ابن السبيل
كذا في فتح القدير وقيد بقوله لان المكاتب يقع الموقع وهو ليس بمصرف وأما ابن السبيل فمصرف فالاولى
الاطلاق كما هو المذهب وقد تقدم ان الدفع الى مكاتب الغني جائز وما منع من الدفع لطفل الغني لانه
يعد غنيا بغنا ابيه كذا قالوا وهو يفيد ان الدفع لولد الغنية جائز اذ لا يعد غنيا بغنا امه وقد صرح به في القنية
ولو لم يكن اب واطلق الطفل فشمل الذكر والانثى ومن هو في عيال الاب على الصحيح لوجود العلة وقيد
بالطفل لان الدفع لولد الغني اذا كان كبيرا جائز مطلقا وقيد بعبده وطفله لان الدفع الى الغني وزوجته واب
جائز سواء فرض لها نفقة او لا يعني سواء كان في عيال الاب او لا وبني هاشم ومواليهم اي لا يجوز الدفع
لهم لحديث البخاري نحن اهل بيت لا تحل لنا الصدقة وحديث ابي داود ومولى القوم من انفسهم وانا لا تحل
لنا الصدقة اطلق في بني هاشم فشمل من كان ناصرا للنبي صلى الله عليه وسلم ومن لم يكن ناصرا له منهم
كولد ابي لهب فيدخل من اسلم منهم في حرمة الصدقة لكونه هاشميا فان تحريم الصدقة حكم يختص
بالقرابة من بني هاشم لا بالنصرة كذا في غاية البيان وقيده المصنف في الكافي تبعا لما في الهداية وشروحها بآل
علي وعباس وجعفر وعقيل وحارث بن عبد المطلب ومشى عليه الشارح الزيلعي والمحقق في فتح القدير
وصرحا باخراج ابي لهب واولاده من هذا الحكم لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم
ولذريتهم حيث نصروه عليه الصلاة والسلام في جاهليتهم واسلامهم وابو لهب كان حريصا على اذى النبي
صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه واختاره المصنف في المستصفى ورد كل حد قال لا قرابة بيني وبين ابي
لهب ونص في البدائع على ان الكرخي قيد بني هاشم بالخمسة من بني هاشم فكان المذهب التقييد لان
الامام الكرخي ممن هو اعلم بمذهب اصحابنا وقيد ببني هاشم لان بني المطلب تحل لهم الصدقة وليسوا ببني
هاشم وان استووا في القرابة لان عبد مناف جد النبي صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد
الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ولعبد مناف اربعة بنين هاشم والمطلب ونوفل وعبد
شمس والخمسة المذكورون من بني هاشم لان العباس والحارث عما النبي صلى الله عليه وسلم وجعفر وعقيل
اخوان لعلي بن ابي طالب وهو عم النبي صلى الله عليه وسلم وكان لابي طالب اربعة من الاولاد ولد كل طالب
ثم عقيل وكان بينه وبين عقيل وجعفر عشر سنين وبين جعفر وعلي عشر سنين وامهم فاطمة بنت اسد بن
هاشم بن عبد مناف كذا في غاية البيان وحقيقته النسب وزاد المصنف في الكافي وكذا في الواجبات كالزكاة
والنذر والعشر والكفارة اما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم لان المؤدي في الواجب يطهر نفسه باسقاط
الفرض فيتدنس المؤدى كالماء المستعمل وفي النفل تبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدي كمن تبرد بالماء انتهى
واما الحق صدقة التطوع لهم بالوقف على الوقف فيتدنس المؤدي لان الاصل يقتضي عدمه وانما قالنا به في الوقف
للنص الوارد الوضوء على الوضوء نور على نور فاذا زاد النور يقتضي زوال الظلمة بقدره لا محالة كذا في النهاية
مختصرا ونقل عن الغنائي ان النفل جائز لهم بالاجماع كالنفل للغني وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط
مقتصرا عليه وعزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره في غاية البيان ولم ينقل غيره
شارح المجمع فكان هو المذهب واثبت الشارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بترجيح الحرمة وكذا
المحقق في فتح القدير رجحه الدليل لاطلاقه وذكر في الكافي بين التطوع والوقف كما سمعت وقيد
في المحيط وشرح الطحاوي وغيره ان الحلال منه ما اذا سماهم اما اذا لم يسمهم فلا لانها صدقة واجبة في
فتح القدير بان صدقة الوقف كالنفل لانه متبرع بتصدقه بالوقف اذ لا ايجاب واجب وكان منشأ الغلط
وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك بل غايته الامر انه وجوب اتباع شرط الواقف

فقيرا الى ان قال فقد يكون واجبا فيما اذا كان مسندا ولكنا اذا قال ان قدم زيد فعلي ان اقف هذه
سنة في كتاب الوقف بذلك وزاده من الاحيف منهم العذر به وليس من جنسه واجب
على الامام ان يقف مسجدا من بيت مال المسلمين وانما هو في بيت المال شيء فعلي
في الظهيرية في كتاب الزكاة من باب النذر رجل سقط منه شيء فقال ان وجدته فلله علي
على ابنا السبيل فوجده فدفعه الى ابن ثلاث وقعت الصدقة على من يجوز صرف الزكاة اليه
كما انتهى واطلق الحكم في بني هاشم ولم يقيده بزمان ولا شخص للاشارة الى
رد عن الامام انه يجوز الدفع الى بني هاشم في زمانه لانه عوضها وهو خمس الخمس لم يصل
اليهم لاهمال الناس امر الغنائم وايصالها الى مستحقها واذا لم يصل اليهم العوض عادوا الى المعوض والى
الهاشمي يجوز له ان يدفع زكاته الى هاشمي مثله لان ظاهر الرواية المنع مطلقا وقيد بمولى
من يجوز الدفع اليه لان الغني اذا علا لا تحل الغني مانع والاسلام في حق المولى والحديث
مولى القوم من انفسهم وقيد بما قال الاسبيجابي في تفسيره يعني في حل الصدقة وحرمتها والا
فليس بمنزلة في جميع الوجوه الا ترى انه ليس بكفو لهم وان مولى المسلم اذا كان كافرا تؤخذ منه
الجزية وان كان مولى التغلبي تؤخذ منه الجزية لا الصدقة المضاعفة انتهى الخ مبسوط الامام السرخسي من كتاب الكسب
الناس في حق سائر الانبياء تحل لهم الصدقة ام لا فمنهم من يقول ما كان تحل الصدقة لاحد
من الانبياء ايضا ولكن كانت تحل للفقراء من قراباتهم وان الله تعالى اكرم نبينا صلى الله عليه وسلم بان حرم الصدقة
على قرابته اظهارا للفضيلة وقيل بل كانت الصدقة تحل لسائر الانبياء وهذه خصوصية لنبينا عليه افضل
ولو دفع بتحر فبان انه غني او هاشمي او كافر او ابوه او ابنه صح ولو عبده او مكاتبه لا لحديث
البخاري لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن حين دفعها يزيد الى ولده معن وليس المراد بالتحري الاجتهاد
وغلبة الظن بانه مصرف بعد الشك في كونه مصرفا وانما قلنا بعد الشك لانه لو دفع بلا اجتهاد بدون ظن او بعد
اجتهاد اصلا بعد الشك او ظن انه ليس بمصرف ثم تبين انه مصرف فانه لا يجزيه وكذا لو لم يتبين شيء فهو على
الفساد حتى يتبين انه مصرف ولو دفع الى من يظن انه ليس بمصرف ثم تبين انه مصرف يجزيه والفرق بين
هذا وبين من صلى باجتهاد الى جهة يظن انها ليست القبلة حيث لا تجزيه الصلاة وان ظهر انها القبلة
قال الامام تجب عليه القضاء لان الصلاة الى غير القبلة معصية والمعصية لا تنقلب طاعة ودفع المال
الى غير الفقير قربة يثاب عليها وقيد بالتحري لانه لو دفع ولم يخطر بباله انه مصرف ام لا فهو على الجواز
الا اذا تبين انه غير مصرف لان الظاهر انه صرف الصدقة الى محلها حيث نوى الزكاة عند الدفع والظاهر
لا يبطل الا باليقين حتى لو شك فيه بعد ذلك ولم يظهر له شيء لا تلزمه الاعادة لان الظاهر لا يبطل بالشك
والظن ان يستفيد ما دفعه اذا تبين انه ليس بمصرف ووقع تطوعا كذا في البدائع واختلف المشايخ رحمهم الله في توبة
الفقير وعلى القول بانه لا يطيب قيل يتصدق به وقيل يرده على الدافع كذا في معراج الدراية واطلق الغني
فشمل الاصل وقد صرح به في المنتقى بالمحيط اذا ظهر انه حربي نفعه وان كان ذميا والفرق على احدهما
ان الحربي لا توجه منه القربة اصلا والحق المنع فقد قال في غاية البيان معزيا الى التحفة واجمعوا انه اذا
ظهر انه حربي ولو مستأمنا انه لا يجوز وكذا في معراج الدراية معللا بان صلته لا تكون برا شرعا وكذا البر
المشروع اليه فلم يكن قربة ولا يخفى ان احد الوجهين كالاصول والفروع وان المدبر وام الولد كالمكاتب
العبد والمستسعى لا كانت عنده وعند صاحبيه مدبون كذا في البدائع وقيد بالزكاة لانه لو اوصى بثلث
ماله للفقراء فاعطاه الوصي ثم تبين انهم اغنياء لم يجزه وهو ضامن بالاتفاق لان الزكاة حق الله تعالى فالمعتبر
فيه وسع والوصية حق العباد فالمعتبر فيها الحقيقة الا ترى ان النائم اذا اتلف شيئا ضمن واذا ثم كذا

في معراج الدراية وقياسه ان الوصي يشترى للبيع فيها اذا اشترى ونقد الثمن ثم ظهر ا
الثمن ان يضمن الوصي وهي واقعة في زماننا ولانه لو اختلطت اواني طاهرة ونجسة او
الغلبة للطاهر فيتحرى ثم تبين ... بعيد الصلاة او فيقضي القاضي باجتهاده
يبطل قضاؤه وهو الذي كان عليه ابو يوسف مسئلة الكتاب والفرق للامام ان العلم
بالطاهر والنفس ممكن فلم يبادر بالمامور به قيدنا بكون الغلبة للطاهر لان الغلبة
لو استويا لا يتحرى بل يتيمم كذا في المعراج النهاية جعل عقد الحكم مختصا بالاواني اما
اذا اختلطت بالطاهرة فانه يتحرى مطلقا ولو كانت النجسة اكثر ومتساوية كذا في
مبسوط السرخسي من كتاب التحري وفرق بينهما بان الضرورة لا تتحقق في الاواني
عند التحري الا الطاهر فلا يضطر الى التحري للوضوء وعند غلبة النجاسة لما امكنه اما
لو تحققت الضرورة للشرب عند العطش وعلم ان الطاهر يجوز التحري للشرب
الضرورة مست التحري لانه ليس المستغرق بذلك يتوصل الى اقامة الفرض ... في
كلها نجسة او مر بالتوضي بها ولو فعل لا يجوز صلاته فكذا اذا كانت الغلبة له وفي مسائل الثياب
نجسة ... بالصلاة في بعضها فكذا اذا كانت الغلبة ... اعلم ان التحري يجري في مسائل منها الزكاة
ومنها القبلة وقد تقدم في الصلاة ومنها مسالة المسالخ المختلطة بالميتة ففي حالة الاضطرار الى الاكل يجوز
التحري في الفصول كلها وفي حالة الاختيار لا يجوز التحري الا اذا كان الحلال غالبا ومنها مسئلة الثياب اذا
اختلطت ... فان كان الحرام غالبا او مساويا فانه لا يجوز الانتفاع بها ... وان كان الحلال
غالبا ففي حالة الاضطرار يجوز الاكل والانتفاع به وفي حالة الاختيار يحرم الاكل ... ويجوز الانتفاع
من حيث الاستصباح ودبغ الجلود ومنها مسئلة الموتى اذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار فان كانت
الغلبة لموتى المسلمين فانه يصلى عليهم ويدفنون في مقابر المسلمين وان غلب موتى الكفار او استويا ...
على احد ... الا من ... مسلم بالعلامة وفي ظاهر الرواية يدفنون في مقابر المشركين ومنها مسائل ...
المختلطة والثياب ... وقد تقدمتا واما التحري في الفروج فلا يجوز بحال حتى لو اعتق واحدة من جواريه بعينها
ثم نسيها لم يسعه التحري للوطء والبيع ومن اراد معرفة الدلائل والفرق بين المسائل وزيادة التفريعات
في مسائل التحري فعليه بكتاب التحري من المبسوط اول الجزء الرابع واعلم ان التحري في اللغة الطلب
ويجوز التوخي سواء الا ان لفظ التوخي يستعمل في المعاملات والتحري في العبادات وفي الشرع طلب الشيء
بغالب الرأي عند تعذر الوقوف على حقيقته وهو غير الشك والظن فالشك ان يستوي طرفا العلم والجهل
والظن ترجح احدهما من غير دليل والتحري ترجح احدهما بغالب الرأي وهو دليل يتوصل به الى طرف العلم وان كان
لا يتوصل به الى ما يوجب حقيقة العلم والحق بالتحري في مسالة الزكاة ما لو كان المدفوع اليه جالسا في صف الفقراء
يصنع صنيعهم او كان عليه زي الفقراء او سأله فاعطاه فهذه الاسباب بمنزلة التحري كذا في المبسوط ايضا
يعني لو ظهر انه غني لا اعادة عليه وكره الاغناء وندب عن السوال اي كره ان يدفع الى فقير ما
به غنيا وندب الاغناء عن سوال الناس وانما صح الاغناء لان الغنا حكم الاداء فيتعقبه لكنه يقرب
منه فمن نيل ... بنجاسته كذا في الهداية فتح القدير وقوله فيتعقبه صريح في حكم العلة ... تعالى
ولم ... في النهاية والمعراج بانه ليس ... على الاصح ... ان حكم العلة الحقيقية
تاخر ... الاستطاعة مع الفعل ... واجابا بان معنى قوله ان الغنا حكم الاداء انه حكم حكم
الاداء لان الاداء علة الملك والملك علة الغنا وكان الغنا مضافا الى الاداء بواسطة الملك كالاعتاق في
القريب فكان للاداء شبهة السبب الحقيقي والسبب الحقيقي يتقدم على الحكم حقيقة وما يشبه السبب

الصلاة لشبهة التقدم انتهى وانما قلنا في المدفوع ولم يقيده بما في درهم لانه لو كان له مائتا درهم وتستغرق دراهم
فتصدق عليه بدرهمين قال ابو يوسف رحمه الله يأخذ واحدا ويرد واحدا كذا في الفتاوى الظهيرية
وانما قيدنا بقولنا بصير غنيا لانه لو دفع ما في درهم فانتفع بها ديون لا يفضل له بعد دينه نصاب الزكاة وكذا
لو كان معيلا اذا وزع المأخوذ على عياله لم يصب كل واحد منهم نصابا واطلق في استحباب الاغناء عن
السوال ولم يقيده بما اذا قوت يومه كما في غاية البيان لان الاوجه النظر الى ما يقتضيه الحال في كل فقير
من عيال وحاجة اخرى كدين وثوب وغير ذلك والحديث ورد في صدقة الفطر كذا في فتح القدير وقال
فخر الاسلام من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر في امر الصدقة لان الجمع
كان اولى من التفريق وكره نقلها الى بلد اخر لغير قريب واحوج اما الصحة فلاطلاق قوله تعالى انما
الصدقات للفقراء من غير قيد بالمكان واما حديث معاذ المشهور تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم
فلا ينفي الصحة لان الضمير راجع الى فقراء المسلمين لا الى اهل اليمن الخاصة ورد لبيانه انه عليه الصلاة والسلام
لا طمع له في الصدقات ولانه صح عنه انه كان يقول لاهل اليمن ائتوني بخميس او لبيس مع الصغار من الثياب
اخذه منكم في الصدقة مكان الشعير والذرة اهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
بان كان في سنده كلام فغير ... ابي يعرف الاجماع لسكوتهم عنه وعدم الكراهة في نقلها الى المقرب
للجمع بين اجر الصدقة والصلة وللاحوج لان المقصود منها سد خلة المحتاج فمن كان احوج كان اولى
وليس عدم الكراهة منحصرا في هاتين انه لو نقلها الى فقير في بلد اخر اورع واصلح كما فعل معاذ رضي الله عنه
لا يكره ولهذا قيل التصدق على العالم الفقير افضل كذا في المعراج الى بيته والى بقره فقلها من دار الحرب الى
فقراء دار الاسلام ولهذا ذكر في ... المستأمن ... دار الحرب ... فعليه زكاة ماله الذي خلفه
ههنا وماله استفاد في دار الحرب لكن فيصرف زكاة الكل الى فقراء المسلمين الذين في دار الاسلام لان فقراءهم
افضل من فقراء دار الحرب انتهى وكذا لا يكره نقل الزكاة المعجلة مطلقا ولهذا قال في الخلاصة ولا يكره نقل
زكاة ماله المعجلة الى الفقير غير احوج ... انتهى فاستثني على عدم ... هذا ... في الزكاة بمكان
المال في الروايات كلها وفي صدقة الفطر بمكان الراس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجوبه
كذا في فتح القدير وصحح في المحيط انه في صدقة الفطر يؤدي حيث هو ولا يعتبر مكان الراس من العبد والولد
لان الواجب في ذمته ... حتى لو هلك العبد لم يسقط عنه فاختلف التصحيح كما ترى ... الحق ...
والرجوع اليها والمنقول في النهاية معزيا الى المبسوط ان العبرة بمكان من تجب عليه لا بمكان المخرج عنه موافقا
لتصحيح المحيط فكان هو المذهب ولهذا اختاره قاضيخان في فتاواه مقتصرا عليه وحكى الخلاف في البدائع
عن محمد رحمه الله يؤدي حيث ... هو وهو الاصح وعند ابي يوسف رحمه الله حيث ... وحكى القاضي في شرح
مختصر الطحاوي ان ابا حنيفة رحمه الله مع ابي يوسف والسوال ممن له قوت يومه اي لا يحل سوال
لمن له قوت يومه لحديث الطحاوي من سال الناس عن ظهر غنى فانما يستكثر من جمر جهنم قلت يا رسول الله
وما ظهر غنى قال ان يعلم ان عند اهله ما يغديهم وما يعشيهم قيدنا بسوال القوت لان سوال الكسوة
لمحتاج اليها لا يكره وقيدنا بالسوال لان الاخذ من ملك اقل من نصاب جائز بلا سوال كما قدمناه وقيد
بمن له القوت لان السوال لمن لا قوت له يومه جائز والمراد عليه القوي المكتسب فانه لا يحل له سوال
القوت اذا لم يكن له قوت يومه لانه قادر بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكانه مالك له واستثني من
ذلك في غاية البيان الغازي فان طلب الصدقة جائز له وان كان مكتسبا لاشتغاله بالجهاد والكسب
انتهى وينبغي ان يلحق به طالب العلم لاشتغاله عن الكسب بالعلم ولهذا قالوا ان نفقته على ابيه وان كان صحيحا مكتسبا
قوت يومه فلا يحرم الاعطاء اذا علم حاله قال الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق واما الدفع الى مثل

ذلك السائل عالما بحاله فحكمه في القياس ان يأثم بذلك لانه اعانة على الحرام لكنه يجعل هبة وبالهبة للغني او لمن
لا يكون محتاجا اليه لا يكون آثما انتهى ويلزم عليه ان الصدقة على من ملك قوت يومه فقط تكون هبة حتى
تثبت احكام الهبة في صحة الرجوع فانهم قالوا الصدقة على الغني هبة فله الرجوع بخلافها على الفقير وهو بعيد
فان الظاهر ان مرادهم بالغني من ملك نصابا لكن يمكن دفع القياس المذكور بان الدفع ليس اعانة على الحرام
لان الحرمة في الابتداء انما هي بالسؤال وهو متقدم على الدفع ولا يكون الدفع اعانة الا لو كان الاخذ هو المحرم فقط

لما كان الاصل مناسبة الزكاة لكونها عبادة مالية وبالصوم لانه شرط وجوبها الفطر بعد الصوم ذكرها بينهما
والصدقة العطية التي يراد بها المثوبة عند الله تعالى وسميت بها لانها تظهر صدق رغبة الرجل في تلك
المثوبة كالصداق يظهر به صدق رغبة الزوج في المرأة والفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء وكأنه
من الفطرة بمعنى الخلقة وقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بها في السنة التي فرض فيها صوم رمضان قبل
ان تفرض زكاة المال ولذا خطب قبل الفطر بيومين يأمر باخراجها كذا في شرح النقاية والكلام هنا
في كيفيتها وكميتها وشروطها وحكمها وسببها وركنها ووقت وجوبها ووقت الاستحباب قال واجبة
كذا في الكتاب واراد به الوجوب المصطلح عليه عندنا وان كان ورد في السنة لفظ فرض رسول الله صلى
الله عليه وسلم زكاة الفطر لان معناه قدر ايجاب والامر الثابت بظني انما يفيد الوجوب والاجماع المنعقد
على وجوبها ليس قطعيا لكون الثابت المروي عنه انه لم ينقل تواترا ولهذا قالوا من انكر وجوبها لا يكفر واختلفوا
على القول على الفور او التراخي فقيل يجب وجوبا مضيقا في يوم الفطر عينا وقيل يجب موسعا في العمر كالزكاة ورجحه
في البدائع معللا بان الامر بادائها مطلق عن الوقت فلا يتضيق الا في آخر العمر ورده المحقق في تحرير الاصول
بانه من قبيل المقيد بالوقت لا المطلق لقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسألة وبعده
قضاء فالراجح القول الاول واما بيان كميتها وشرطها وسببها ووقتها فسيأتي مفصلا واما ركنها فهو نفس الاداء
الى المصرف وهي التمليك كالزكاة فلا يتأدى بطعام الاباحة واما حكمها فهو الخروج عن عهدة الواجب
في الدنيا ووصول الثواب في الآخرة والاضافة فيها من اضافة الشيء الى شرطه وهو مجاز لان حقيقة اضافة الحكم
الى سببه وهو الرأس بدليل التعدد بتعدد الرأس وجعلوها في الاصول عبادة فيها معنى المؤنة لانها وجبت
بسبب الغير كما وجب مؤنته ولذا لم يشترط لها كمال الاهلية فوجبت في مال الصبي والمجنون خلافا لمحمد رحمه الله
بخلاف العشر فانه مؤنة فيها معنى العبادة لان المؤنة ما به بقاء الشيء وبقاء الارض في ايدينا به والعبادة
لتعلقه بالنماء واذا كانت الارض الاصل كانت المؤنة غالبة والعبادة لا تبتدى على الكافر ولا تبقى عليه خلافا لمحمد كما
تجب على حر مسلم ذي نصاب فضل عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده لان تقدم
العبد لا يملك وان ملكه مولاه ... وروايته على ... بعض الروايات ... والكافر ليس من اهل العبادة
فلا تجب ولو كان له ولد او عبد مسلم او ولد مسلم وجبت لاغناء الفقير لحديث اغنوهم في هذا اليوم عن المسألة
والاغناء من غير الغني لا يكون والغنى الشرعي مقدر بالنصاب وشرط ان يكون فاضلا عن حوائجه الاصلية لان
المستحق بالحاجة كالمعدوم كالماء المستحق للعطش ... النصاب المشغول بالدين وبما كان حوائج عياله الاصلية
كحوائجه ... فانه لا بد ان يكون النصاب فاضلا عن حوائجه وحوائج عياله كما صرح به في الفتاوى
الظهيرية ولم يقيد النصاب بالنمو كما في الزكاة لما قدمناه ولانها وجبت بقدرة ممكنة لا ميسرة ولهذا لو هلك
المال بعد الوجوب لا تسقط بخلاف الزكاة كما عرف في الاصول ولم يقيد بالبلوغ والعقل لما قدمناه فتجب
على الولي او الوصي اخراجها من مال الصبي والمجنون حتى لو لم يخرجها وجب الاداء بعد البلوغ كما في البدائع
وكما يخرج الولي من ماله عنه يخرج عن عبيده للخدمة كذا في الفتاوى الظهيرية واشار بعد النصاب الى ان الشروط

بانه

بانه ليس سببا فافاد انه لو عجل صدقة الفطر قبل النصاب ثم ملكه صح لان السبب هو الرأس كذا في البزازية الا
اذا كان الاب مجنونا فان صدقته فطره على ابنه كذا في الاختيار وكذا الولد الكبير اذا كان مجنونا فان صدقة
فطره على ابيه سواء بلغ مجنونا او جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد رحمه الله في الثاني ويخرج الاقارب
وطفله الفقير وعبيده للخدمة ومدبره وام ولده لا عن زوجته وولده الكبير ومكاتبه وعبده او عبيد لهما
شرع في بيان السبب وهو رأسه وما كان في معناه ممن يمونه ويلي عليه ولاية كاملة مطلقة للحديث ادوا
عن من تمونون وما بعده عن الا يكون سببا فلا يملك وزيدت الولاية للاجماع على انه لو مات صغيرا الى الرقة
لم يجب ان يخرج عنه لعدم الولاية كما صرح به المحقق في عدم لزوم صلوة العبد المكاتب والمستسعى والمشترك
وفيه بحث لان المراد او او من مأكول مؤنته يخرج الصغير الاجنبي اذا مانه لعدم الوجوب
لا لعدم الولاية وخرجت الزوجة والولد الكبير لعدم الولاية وكذا الاصول والاقارب فان صدقة فطره
لا تجب على جده عند عدم ابيه او فقره على ظاهر الرواية لعدم الولاية المطلقة فان ولايته ناقصة لانتقالها
اليه من الاب فصارت كولاية الوصي وحققه في فتح القدير بالفرق بين الجد والوصي لوجوب النفقة على
الجد دون الوصي بطريق الاصالة انتقال الولاية ... فتشترك العبيد ولا
يخلص الا الترجيح رواية الحسن على الجد صدقة فطرهم وعده مسائل خالف فيها الجد الاب في ظاهر
الرواية ولا مخالفة في رواية الحسن عنده والتبعية في الاسلام وجر الولاء والوصية للقرابة فلان انتهى وقد
يجاب عنه بان انتقال الولاية له اثر في عدم الوجوب بالنصوص انه لا يثبت له بلا شرط عدم الاب والا يسلم ان
ولاية المشتري انتقلت له من البائع ... البائع بالبيع وثبتت للمشتري ولاية مطلقة غير منتقلة
بحكم الشرع له بذلك فانه ملكه من الابتداء واطلق الطفل فشمل الذكر والانثى فالعلة المذكورة وهي
وجوب نفقته عليه وثبوت الولاية الكاملة عليه له فاستفيد منه ان البنت الصغيرة اذا زوجت
وسلمت الى الزوج ثم جاء يوم الفطر لا يجب على الاب صدقة فطرها لعدم المؤنة عليها كما صرح به في الخلاصة
وشمل الولد من الابوين فان على كل واحد منهما صدقة تامة كذا في الفتاوى الظهيرية وقيد الطفل بالفقير
لان الطفل الغني يملك نصابا تجب صدقة فطره في ماله كما قدمناه وقيد العبد بكونه للخدمة لانه لو كان
للتجارة لا تجب صدقة فطره لانه يؤدي الى التكرار وهو تعدد الوجوب ما لي في مال واحد فلم يجب عن عبيد
عبده ولو كان غير مديون لكونهم للتجارة كذا في النهاية واطلقه فشمل المديون والمستأجر والمرهون اذا كان
عنده وفاء بالدين والعبد الجاني عمدا كان او خطأ والعبد المنذور التصدق به والعبد المعلق عتقه بمجيء يوم الفطر
والعبد الموصى برقبته لانسان وبخدمته لآخر فانها على الموصى له بالرقبة بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة
كذا في الفتاوى الظهيرية واشار بقوله عبده لخدمته الى انه لا يخرج عن عبده الآبق والمغصوب المجحود الا بعد
عوده فيلزمه لما مضى والعبد المأسور لانه خارج عن يده وتصرفه فاشبه المكاتب والعبد جارية او اجارة ولا
عن الحيوانات سوى الرقيق والابن الحر واي انه ليس في رقيق الخمس ورقيق القوام في شغل ... ورقيق
الفيء والسبي ورقيق الغنيمة والاسرى قبل القسمة صدقة اذ ليس لهم مالك معين كما في البدائع
وتتوقف لو مبيعا بخيار اي تتوقف وجوب صدقة الفطر لو مر يوم الفطر والمبيع فيه خيار فمن يستقر الملك له
فهو عليه لان الملك والولاية موقوفان وكذا ما يبتنى عليهما واطلق الخيار فشمل ما اذا كان الخيار للبائع او المشتري
او لهما وقيد بوجوب النفقة لان الصدقة تجب على من كان الملك له وقت الوجوب لانها لا تحتمل التوقف
لانها تجب لحاجة المملوك للحال فلو جعلناها موقوفة فات المملوك جوعا فاعتبرنا الملك فيها ضرورة كذا
في الكافي ولا يخفى ان الخيار اذا كان للمشتري فعند الامام خرج المبيع عن ملك البائع ولم يدخل في ملك المشتري
ومع ذلك فالنفقة واجبة على المشتري اجماعا كما صرح به في الجوهرة شرح القدوري في خيار الشرط ولم

يعلله واشار الى ان وجوب زكاة مال التجارة متوقف ايضا بان اشتراه للتجارة بشرط الخيار فمر الى مدة
الخيار نعنه يعتبر لا ملك التصرف فيه اجماعا عليه بخلاف البايع المالك حتى مر يوم الفطر الى من
يصيرله ان عنده نصاب نيزكيه مع نصابه واى انه لو لم يكن البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى مر
يوم الفطر والمصرف فالامر موقوف فان قبضه المشتري فالفطرة ولورده بعد خيار العيب فالفطرة عليه
والا فان رده على البايع بخيار عيب او رؤية بقضا او غيره فعلى البايع لانه عاد اليه قديم ملكه منتفعا به
والا بان مات قبل قبضه فلا صدقة على واحد منهما لقصور ملك المشتري وعوده الى البايع غير منتفع
به فكان كالآبق بل اشد الفتاوى الظهيرية وفي الموقوف اذا اجاز المالك البيع بعد يوم الفطر فعلى المجيز
والعبد المشتري شرا فاسدا اذا مر عليه يوم الفطر في يد المشتري فالصدقة على البايع اذا رده وان
لم يرده ولكن باعه المشتري او اعتقه فالصدقة على المشتري والعبد المجعول مهرا ان كان بعينه يجب
الصدقة على المراة قبضته او لم تقبضه لانها ملكته بنفس العقد ولهذا جاز تصرفها قبل القبض فان طلقها
قبل الدخول بها ثم مر يوم الفطر ان لم يكن المهر مقبوضا فلا صدقة على احد وان كان مقبوضا فكذلك
عند ابي حنيفة وعندهما تجب عليها الاصل لا صدقة على عبد المهر لا بد الزوج انتهى ما في الظهيرية بلفظه
نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او زبيب او صاع تمر او شعير وهو ثمانية ارطال بالبغدادي بيان للعشر
اي تجب صدقة الفطر وهي نصف صاع الخ لحديث الصحيح فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة
الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير فعدل الناس به مدين من حنطة
والكلام مع المخالف في المسالة طويل قد استوفاه المحقق في فتح القدير وفي جعله دقيق البر وسويقه كالبر
اشارة الى ان دقيق الشعير وسويقه كهو كما صرح به في الكافي وافاد انه لا اعتبار للقيمة في الدقيق والسويق
كاصلها لان المنصوص عليه لا يعتبر فيه القيمة بخلاف غيره حتى لو ادى نصف صاع من تمر قيمته صاع من بر
او اكثر لا يجوز لكن صرح في الكافي بان الاولى اعتبار القدر والقيمة وهو ان يعطي نصف صاع دقيق حنطة
او صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا اقل من نصف يساوي نصف صاع بر او اقل من
صاع يساوي صاع شعير ولا نصف صاع لا يساوي نصف صاع بر وصاع لا يساوي صاع شعير كذا في فتح
القدير والسويق والدقيق الا ان الصحيح في الخبز انه لا يجوز الا باعتبار القيمة لعدم ورود النص به فكان كالذرة
وكالذرة وغيرها من الحبوب التي لم يرد بها نص وكالاقط وجعله الزبيب كالبر رواية الجامع الصغير وجعله
كالتمر هو رواية ابي حنيفة وصححها ابو اليسر ورجحها المحقق في فتح القدير من جهة الدليل شرح النقاية
والاولى ان يراعى في الزبيب القدر والقيمة والضمير في قوله وهو عايد الى الصاع وتقديره بما ذكر مذهب
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث وبه قال الائمة الثلاثة ومنهم من رفع الخلاف بينهم
فان ابا يوسف لما حرره وجده خمسة ارطال وثلثا برطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل اهل بغداد لانه
ثلاثون استارا والبغدادي عشرون واذا قابلت ثمانية بالبغدادي بخمسة وثلث بالمدني وجدتها سواء وهو
الاشبه لان محمدا لم يذكر في المسالة خلاف ابي يوسف ولو كان لذكره على المعتاد وهو اعرف بمذهبه والاستار
بكسر الهمزة اربعة مثاقيل ونصف كذا في شرح الوقاية وفي تقديره الصاع بالارطال دليل انه يعتبر نصف صاع
او صاع من حيث الوزن لا من حيث الكيل وهو مذهب ابي حنيفة وعند محمد يعتبر كيلا لان النص جاء بالصاع وهو
اسم للمكيال حتى لو وزن اربعة ارطال كذا قالوا لكن قولهم في تقدير الصاع انه يعتبر بما لا يختلف كيله ووزنه
وهو العدس والماش فما يسع ثمانية ارطال او خمسة وثلثا من ذلك فهو الصاع كما صرح به في الخانية يشعر برفع
الخلاف المذكور في تقدير الصاع كيلا او وزنا كذا في فتح القدير الفتاوى الظهيرية ولو ادى منوين من الحنطة
بالوزن يجوز عند ابي حنيفة الا انه يلزم وهو قول محمد الا ان يتيقن انه يبلغ نصف صاع وقال ابو يوسف يجوز انتهى وهو

مخالف

مخالف لما نقل في الخلاف او لا وفيها ايضا ويجوز نصف صاع من تمر ومثله من شعير والحبوز نصف صاع من تمر ومد من حنطة
ويجوز في الكفارة وذكر الامام الزندويستي في نظمه فان ادى نصف صاع من شعير ونصف صاع من تمر او نصف
صاع تمر ومنا واحدا من الحنطة او نصف صاع شعير وربع صاع من حنطة جاز عندنا خلافا للشافعي فان عنده
لا يجوز الا اذا كان الكل من جنس واحد انتهى واطلق المصنف نصف الصاع والصاع ولم يقيدهما بالجيد لانه لو ادى
نصف صاع رديا جاز ولو ادى عنبا وبه عيب ادى النقصان وان ادى قيمة الردي ادى الفضل كذا في الفتاوى الكبرى
ولم يتعرض المصنف رحمه الله لافضلية العين او القيمة فقيل بالاول وقيل بالثاني والفتوى عليه لانه ادفع لحاجة
الفقير كذا في الفتاوى الظهيرية واختار الاول في الخانية اذا كانوا في موضع يشترون بالحنطة الدراهم
صبح يوم الفطر فمن مات قبله او اسلم او ولد بعده لا تجب بيان لوقت الوجوب اذا تم الحول وهو
منصوب على انه ظرف لتجب اول الباب وعند الشافعي بغروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان ومبنى الخلاف
على ان قول ابن عمر في الحديث السابق فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر المراد به الفطر المعهود
في ساير الشهور فيكون الوجوب بالغروب او الفطر الذي ليس بمعتاد فيكون الوجوب بطلوع الفجر ورجحنا الثاني
لانه لو كان الفطر المعتاد لساير الشهور لوجب ثلاثون فطرة فكان المراد صدقة يوم الفطر ويدل عليه الحديث
صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون اي وقت فطركم يوم تفطرون كذا في البدايع ولم يتعرض في الكتاب
لوقت الاستحباب وصرح به في الخانية فقال ويستحب ان يخرج الناس الفطرة قبل ان يخرج الى المصلى يعني بعد طلوع
الفجر من يوم الفطر لحديث الحاكم كان يامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة وكان
يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم عن الطوف في هذا اليوم وصح لو قدم او اخر اي صح
اداوها اذا قدمه على يوم الفطر او اخره اما التقديم فلكونه بعد السبب اذ هو الراس واما الفطر فشرط
الوجوب كما قدمناه ولهذا قالوا لو قال لعبده اذا جا يوم الفطر فانت حر فجا يوم الفطر عتق العبد ويجب على المولى
صدقة فطره قبل عتقه بلا فصل لان المشروط يتعقب عن الشرط في الوجود لا يقارن بخلاف العلة فان المعلول
يقارنها ولذا لو كان للتجارة يجب على المولى زكاة التجارة اذا تم الحول بانفجار الصبح من يوم الفطر ونظيره ما لو
قال لعبده ان بعتك فانت حر يعتق بالبيع كذا في النهاية وهما لتقديم الزكاة على الحول بعد ملك النصاب بمعنى انه
لا فارق الا انه قياس فاندفع به ما في فتح القدير من ان حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه لكنه وجد
فيه دليل وهو حديث البخاري وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم او بيومين واطلق في التقديم فشمل ما اذا دخل
رمضان وقبله وصححه المصنف في الكافي وفي الهداية والتبيين وشروح الهداية وفي فتاوى قاضي خان وقال خلف
ابن ايوب يجوز التعجيل اذا دخل رمضان وهكذا ذكره محمد بن الفضل وهو الصحيح فتاوى الظهيرية والصحيح
انه يجوز تعجيلها اذا دخل رمضان وهو اختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل وعليه الفتوى انتهى فقد
اختلف التصحيح كما ترى لكن تايد التقييد بدخول رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه وسبب هذا الاختلاف
ان مسالة التعجيل على يوم الفطر لم تذكر في ظاهر الرواية كما صرح به في البدايع لكن صحح انه يجوز التعجيل مطلقا
كما في الهداية واما التاخير فلانها قربة مالية فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكاة حتى لو مات ولده
الصغير او مملوكه يوم الفطر لا تسقط عنه او افتقر بعد ذلك وفي اي وقت ادى كان مؤديا لا قاضيا كما
في ساير الواجبات الموسعة كذا في البدايع وقد تقدم ان التحقيق انه بعد اليوم الاول قاض لا مؤد لانه مؤقت
قبل العيد بالوقت بقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسالة في هذا اليوم ومقتضاه انه ياثم بتاخيره عن
اليوم الاول على القول بانه مقيد وعلى انه مطلق لا اثم ولهذا قال في الفتاوى الظهيرية ولا يكره التاخير ولم
يتعرض في الكتاب لجواز تفريق صدقة شخص على مساكين وظاهر ما في التبيين وفتح القدير ان المذهب المنع
والقايل بالجواز انما هو الكرخي وشرح الولوالجي وقاضي خان وصاحب المحيط والبدايع بالجواز من غير ذكر خلاف

فكان هو المذهب كتفريق الزكاة وأما الحدث المأمور فيه بالاغنا فيفيد الأولوية وقد نقل التبيين الجواز من غير
ذكر خلاف في باب الظهار وأما دفع صدقة جماعة الى مسكين واحد فلا خلاف في جوازه
اذا أمرت المرأة زوجها بأداء صدقة الفطر فخلطت حنطتها بحنطته بغير اذن الزوج ودفعت الى الفقير جاز عنها
لا عن الزوج عند أبي حنيفة خلافا لهما وهي محمولة على قولهما اذا أجاز الزوج كذا في الفتاوى الظهيرية وعلله
في حيرة الفقها بأنها لما خلطت بغير اذنه صارت مستهلكة لحصته لأن الخلط استهلاك عنده فينقطع حق
صاحبه عن العين وفي قولهما لا ينقطع ويجوز عنه لهذه العلة البدايع والأفضل أن يبعث الإمام على صدقة الفطر
ساعيا لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث وذكر الزندويستي أن الأفضل صرف الزكاتين يعني زكاة المال وصدقة
الفطر الى أحد هؤلاء السبعة الأول الى أخوته الفقراء وأخواته ثم الى أولاد أخوته وأخواته المسلمين ثم الى
أعمامه الفقراء ثم الى أخواله وخالاته وسائر ذوي أرحامه الفقراء ثم الى جيرانه ثم الى أهل سكته ثم الى أهل
مصره وقال الشيخ الإمام أبو حفص الكبير البخاري لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم
فيسد حاجتهم أعطى في غير قرابته أنه أحب كذا في الفتاوى الظهيرية الولوالجية وصدقة الفطر كالزكاة
في المصارف انتهى وينبغي أن يستثنى الذمي كما سبق في المصرف عمدة الفتاوى للصدر الشهيد والورع صدقة فطره

أخره عن الزكاة وإن كان عبادة بدنية فقدمه على المالية لقرانها بالصلاة في آيات كثيرة وذكر محمد رحمه الله
الصوم عقيب الصلاة في الجامع الكبير والصغير نظرا الى ما قلنا وهو في اللغة ترك الانسان الأكل وإمساكه عنه
ثم جعل عبادة عن هذه العبادة المخصوصة ومن مجازه صام الفرس على آريه اذا لم يعتلف ومنه قول النابغة
خيل صيام كذا في المغرب وفي الشرع ما سيذكره المصنف ولو قال رحمه الله كتاب الصيام لكان أولى لما في الفتاوى
الظهيرية ولو قال لله علي صوم فعليه صوم يوم واحد ولو قال لله علي صيام فعليه صيام ثلاثة أيام كما في قوله تعالى ففدية من
صيام انتهى وركنه حقيقته الشرعية التي هي الامساك المخصوص وسببه يختلف ففي المنذور النذر ولذا قلنا لو نذر
صوم شهر بعينه كرجب أو يوما بعينه فصام غيره أجزأه عن النذر لأنه تعجيل بعد وجود السبب وفيه خلاف
محمد كما في المجمع وصوم الكفارات سببه ما يضاف اليه من الحنث والقتل والظهار والفطر وسبب رمضان
شهود جزء من الشهر اتفاقا لكن اختلفوا فذهب السرخسي الى أن السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى
في السببية الأيام والليالي وذهب الدبوسي وفخر الاسلام وأبو اليسر الى أن السبب الأيام دون الليالي أي
الجزء الذي لا يتجزى من كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم فيجب صوم جميع الأيام مقارنا اياه وثمرة الخلاف تظهر
فيمن أفاق في أول ليلة من الشهر ثم جن قبل أن يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم أفاق فعلى قول السرخسي يلزمه
القضاء لتقرر السبب في حقه بما شهد من الشهر حال افاقته لزمه وعلى قول غيره لا يلزمه القضاء وصححه
السراج الهندي في شرح المغني لأن الليل ليس بمحل للصوم فكان الجنون والافاقة فيه سواء وعلى هذا الخلاف لو
أفاق ليلة في وسط الشهر ثم أصبح مجنونا وكذا لو أفاق في آخر يوم من رمضان بعد الزوال وجمع في الهداية بين
القولين لأنه لا منافاة فشهود جزء منه سبب لكله ثم كل يوم سبب وجوب أدائه غاية الأمر أنه تكرر سبب
وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره كذا في فتح القدير والذي يظهر أن صاحب الهداية
يختار قول السرخسي لأن السرخسي يقول كل يوم مع ليلته سبب لوجوب صوم اليوم وحده وتمام تقريره في الأصول
وشرائطه ثلاثة شرط وجوب وهو الاسلام والبلوغ والعقل كذا في النهاية وفتح القدير وفي غاية البيان ذكر
الأولين فقط ولم يشترط العقل للوجوب ولا للأداء ولهذا قالوا لو جن في بعض الشهر ثم أفاق يلزمه القضاء بخلاف
استيعاب الشهر حيث لا يلزمه القضاء للحرج واختاره صاحب الكشف فقال ان الجنون أهل للأداء الا أن الشرع
أسقطه عنه عند تضاعف الواجبات دفعا للحرج واعتبر الحرج في حق الصوم باستغراق الجنون جميع الشهر انتهى

وفي البدايع

تذكره

البدايع وأما العقل فهل هو من شرائط الوجوب وكذا الافاقة واليقظة قال مشايخنا ليست من شرائط الوجوب
بل من شرائط وجوب الأدا مستدلين بوجوب القضاء على المغمى عليه والنائم بعد الافاقة والانتباه بعد مضي
بعض الشهر أو كله وكذا المجنون اذا أفاق في بعض الشهر وقال بعض أهل التحقيق من مشايخ ما وراء النهر انه
شرط الوجوب وعندهم لا فرق بينه وبين وجوب الأدا وأجابوا عما استدل به العامة بأن وجوب القضاء ليس
بسابقية الوجوب لا محالة وانما يستدعي فوت العبادة عن وقتها والقدرة على القضاء من غير حرج وهكذا وقع
الاختلاف في الطهارة عن الحيض والنفاس فذهب أهل التحقيق الى أنها شرط الوجوب فلا وجوب على الحائض
والنفساء وقضاء الصوم لا يستدعي سابقية الوجوب كما تقدم وعند العامة ليست بشرط وانما الطهارة عنهما
شرط الأدا وتمامه في البدايع ولعله الأول النوع الثاني من الشرائط شرط وجوب الأدا وهو الصحة والاقامة
والثالث شرط صحته وهو الاسلام والطهارة من الحيض والنفاس والنية كذا في البدايع واقتصر في فتح القدير على
ما عدا الأول لأن الكافر ليس أهلا للنية فخرج باشتراطها ولم يجعلوا العقل والافاقة شرطين للصحة لأن من نوى الصوم في الليل
ثم جن في النهار أو أغمي عليه يصح صومه في ذلك اليوم وانما لم يصح في اليوم الثاني لعدم النية لأنها من المجنون
والمغمى عليه لا يتصور لعدم أهلية الأدا وأما البلوغ فليس من شروط الصحة من الصبي العاقل ولهذا يثاب عليه
كذا في البدايع وزاد في فتح القدير العلم بالوجوب أو الكون في دار الاسلام لأن الحربي اذا أسلم في دار الحرب ولم يعلم
بفرضية الشرع ليس عليه قضاء ما مضى وزاد في النهاية على شرائط الصحة الوقت القابل ليخرج الليل وفيه
بحث لأن التعليق بالنهار داخل في مفهوم الصوم لا قيد له ولهذا كان التحقيق في الأصول أن القضاء والنذر المطلق
وصوم الكفارة من قبيل المطلق عن الوقت لا من المقيد به كما ذهب اليه فخر الاسلام وحكمه سقوط الواجب ونيل
ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثاني كذا في فتح القدير وفيه بحث لأن صوم الأيام المنهية لا ثواب فيه فالأولى أن
يقال فالثاني ان لم يكن منهيا عنه والا فالصحة فقط وأقسامه فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه
تنزيها وتحريما فالأول رمضان وقضاؤه والكفارات والواجب المنذور والمسنون عاشوراء مع التاسع والمندوب صوم
ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونها الأيام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه
وعلى سائر الأنبياء والنفل ما سوى ذلك مما لم يثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم
المهرجان والتحريمي أيام التشريق والعيدين كذا في فتح القدير واستثنى في عمدة الفتاوى من كراهة صوم يوم النيروز
والمهرجان أن يصوم يوما قبله فلا يكره كما في الشك والأظهر أن يقسم المنذور القسمة الى المفروض كما
اختاره في المجمع ورجحه في فتح القدير للاجماع على لزومه وأن يجعل قسم الواجب صوم التطوع بعد الشروع فيه وصوم
قضائه عند الافساد وصوم الاعتكاف البدايع أيضا وما ذكره المحقق أنه يقع ما في البدايع من قوله وعندنا يكره
الصوم في يومي العيد وأيام التشريق والمتحب هو الافطار فهو يفيد أن الصوم فيها مكروه تنزيها وليس بصحيح لأن
الافطار واجب حتم وبهذا صرح في المجمع بحرمة الصوم فيها وينبغي أن يكون كل صوم رغب فيه الشارع صلى الله عليه وسلم
بخصوصه يكون مستحبا وما سواه يكون مندوبا مما لم يثبت كراهته لأن الشارع قد رغب في مطلق الصوم
فترتب على فعله الثواب بخلاف التعليق المقابلة فان ما كره فمقتضى عدم الثواب فيه والا فهو مندوب
لا غير ومن المكروه صوم يوم الشك على ما سنذكره ان شاء الله تعالى وصوم الوصال ولو فسره أبو يوسف ومحمد
بصوم يومين لا فطر بينهما وصوم يوم عرفة للحاج ان أضعفه ومنه صوم يوم السبت بانفراده للتشبه باليهود
بخلاف يوم الجمعة فان صومه بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم ومنه صوم الصمت
بأن يمسك عن الطعام والكلام جميعا كذا في البدايع ومنه أيضا ستة أيام من شوال عند أبي حنيفة متفرقا كان أو
متتابعا وعن أبي يوسف كراهيته متتابعا لا متفرقا لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأسا ثم علم أن الصيامات
اللازمة فرضا ثلاثة عشر سبعة منها يجب فيها التتابع وهي رمضان وكفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة اليمين

وكفارة الافطار في رمضان والنذر المعين وسنة الا يجب فيها التتابع وهي قضاء رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الحلق
وصوم جزاء الصيد وصوم النذر المطلق وصوم اليمين بان قال والله لاصومن شهرا آخر اذا افطر يوما فيما
يجب فيه التتابع هل يلزمه الاستقبال اولا فنقول كل صوم يؤمر فيه بالتتابع لاجل الوقت فبفوته يسقط
التتابع وان بقي الفعل واجب القضاء فالاول كصوم كفارة القتل والظهار واليمين والافطار والمعتكف والحق به
النذر المطلق اذا ذكر التتابع فيه او نواه والثاني كرمضان والنذر المعين ذكره صاحب البدائع والاسبيجابي في مختصره
ومحاسنه كثيرة منها شكر النعمة التي هي المفطرات الثلاثة لانه يعرف قدرها بعد الاشبا ومنها انه وسيلة الى التقوى
لانها اذا انقادت اي النفس عن الحلال طمعا في مرضاته تعالى فالاولى ان تنقاد للامتناع عن الحرام واليه الاشارة بقوله تعالى
لعلكم تتقون ومنها كسر الشهوة الداعية الى المعاصي ومنها الاتصاف بصفة الملائكة الكروبيين ومنها علمه
بحال الفقراء ليرحمهم فيطعمهم ومنها موافقتهم هو ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى الغروب بنية
من اهله اي الصوم في الشرع الامساك عن المفطرات الثلاث حقيقة او حكما في وقت مخصوص من شخص
مخصوص مع النية وانما فسرنا الترك بالامساك المذكور في كلام القدوري ليكون فعل المكلف لانه لا تكليف
الا بفعل حتى قالوا ان المكلف به في النهي كف النفس لا ترك الفعل لانه لا تكليف الا بمقدور والعدم غير مقدور الا ان
تفسير القادر بمن ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا وان شاء ترك وتمامه في تحرير الاصول وقلنا حقيقة وحكما
ليدخل من افطر ناسيا فانه ممسك حكما ولا يختص الصوم باليوم للنذر الوصال المنهي عنه لكونه على خلاف
العادة وعليه مبنى العبادة اذا ترك الاكل بالليل معتادا واشترطت النية لتمييز العبادة عن العادة كما سيأتي
والمراد بالاهل من اجتمعت فيه شروط الصحة وتقدم انها ثلاثة فخرج الكافر والحائض والنفساء والمراد باشتراط
الطهارة عن الحيض والنفاس اشتراط عدمهما الا ان يكون المراد منها الاغتسال فلذا في النهاية والمراد بترك
الاكل ادخال شيء بطنه اعم من كونه مأكولا او لا ماسيأتي في ابطاله بادخال نحو الحديد والحجر ما وصل الى الدماغ فانه مفطر
كما سيأتي لان بين الدماغ والجوف منفذا فكان وصل اي الدماغ وصل الى الجوف كما صرح به في البدائع على ما سيأتي
الفرق باستنشق نوصل الى فمه ولم يصل الى دماغه لا يفسد وصح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار شرع في بيان النية التي هي شرط الصحة لكل صوم وعرفها
في المحيط بان يعرف بقلبه انه يصوم ونيتها بعد الغروب والسحور نية ولم يبطل على نية رمضان الا ان يتعين على الفقه
لا لفقه لتنوب عنها القطعي التنويل بالجماع ولهذا يحكم بكفر جاحده وكانت فرضيته بعد ما حولت القبلة الى الكعبة
بشهر في شعبان على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة وهي ترك الاصل من رمض اذا احترق به سمي لان الذنوب
لان الذنوب تحترق فيه وهو غير منصرف للعلمية والالف والنون قال الجوهري يجمع على ارمضاء ورمضانات وقال
الفراء يجمع على رماضين كسلاطين وشياطين وقال ابن الانباري جمع رمضان وتقدم حكم النذر انه فرض على الاظهر
والمراد بالنفل ما عدا الفرض والواجب اعم من ان يكون سنة او مندوبا واشار الى انه لو نوى بعد الغروب لا تصح نيته
لانه قبل الوقت كما قدمناه واشتراط الطحاوي لعدم اشتراط التبييت في رمضان لحديث الصحيحين يوم عاشوراء
من اكل فليتم بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وكان صومه فرضا حتى نسخ برمضان فصار سنة فيه دليل على ان
من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا تجزئه النية نهارا ولا يجب حمل حديث السنن الاربعة لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل على نفي الفضيلة لان المثلى الصوم ان نوى وقت طلوع الفجر ان امكنه او من الليل فيكون الجار
وهو من الليل متعلقا بصيام الثاني فيحمله الصيام لمن لم يقصد انه صائم من الليل اي من آخر اجزائه فيكون
نفيا لصحة الصوم حيث نوى من النهار وعلى تقديره فهو نفي للصحة وجب ان يخص عمومه عارضا عندكم وعندنا
لو كان قطعيا خص بعضه خصوصا به بعض فكيف وقد اجتمع فيه الظنية والتخصيص او قد خص منه النفل لحديث
مسلم عن عائشة دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم

فالحاصل

فالحاصل ان صوم ما شرط الاصل والحق به صوم رمضان والنذر المعين في حكمه وهو عدم النية من الليل ومقتضاه الحكم
بالصوم واجب به لكن القياس انما يصلح مخصصا للخبر الثاني لاخبار الوجه بل على تمام الامر بهذا القياس لكان ناسخا
لحديث السنن اذ الرسول تخصيص شيء بعد تعجب ان يحاذي به مورد النص وهو الواجب المعين من رمضان ونظيره
من النذر المعين ولا يمكن ان يلحق به التعيين في مورد النفي لانه ورثناه فانه حينئذ يكون ابطالا للخبر لفظا
باللفظ بعض فيه وانما اختص اعتبارها بوجودها في اكثر النهار لان ما ربيناه من حديث الصحيحين انفقوا حال الحكم
اذا في جميع اجزاء النهار واحتمل كون اجازة الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيها في اكثره واحتمل كونها من
الخبر في النهار مطلقا في الواجب فقلنا بالاول الذي احوط خصوصا ومعنا نص السنن يقتضي من النهار مطلقا
وعضده المعنى وهو ان للاكثر حكم الشيء الواحد حكم الكل وانما اختص بالصوم دون الحج والصلاة فان قرانه النية
فيها شرط حقيقة او حكما لا تتقدمه بلا فاصل لان الصوم ركن واحد ممتد فبالوجود في الاكثر يعتبر قائما في
كله بخلافهما فانها اركان فيشترط قرانها بالعقد على اداء الاول والا خلت بعض الاركان عنها فلم تقع ذلك الركن
عبادة واعتبر المصنف رحمه الله النية الى ما قبل نصف النهار ليكون اكثر اليوم منويا ولهذا عبر في الوافي بنية اكثره
وهي اولى لان النهار يطلق في اللغة على زمن اوله طلوع الشمس كما في النهاية وغيرها لكن يقول الشرع والمراد
سواء من طلوع الفجر فانه الشارع جعل اوله من طلوع الفجر لغة وشرعا وعلى كل حال فلا اولى من عبارة القدوري
ومختصر الكرخي والطحاوي بما بينه وبين الزوال لان ساعة الزوال نصف النهار من طلوع الشمس ووقت الصوم من
طلوع الفجر كما في المبسوط والظاهر ان الاختلاف في العبارة لا في الحكم الفتاوى الظهيرية الصابي المتطوع
اذا ارتد عن الاسلام ثم عاد الى الاسلام قبل الزوال ونوى الصوم قال زفر لا يكون صائما ولا قضاء عليه اذا افطر
وقال ابو يوسف يكون صائما وعليه القضاء اذا افطر وذكر بعده وعلى هذا الخلاف اذا اسلم النصراني في غير
رمضان قبل الزوال ونوى التطوع كان صائما عند ابي يوسف خلافا لزفر واطلق المصنف رحمه الله فافاد انه لا فرق
بين الصحيح والمريض والمقيم والمسافر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وقال زفر لا يجوز الصوم للمسافر والمريض الا بنية
من الليل لان الاداء غير مستحق عليهما فصار كالقضاء ورد بانه وجب التوقف والتعبير لاجل التخفيف فتاوى
فاذا تحمل المريض والمسافر الفرض يصوم من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر قال ابو يوسف يجزيه
ورده اخذ قال صاحب الكشف الكبير هذا يشير الى انه عند ابي حنيفة ومحمد لا يجزيه ثم قال وعنده الاشبه
صريح المنقول مما ان عندنا لا فرق كما ذكره في المبسوط والنهاية والولوالجية وغيرها وبمطلق النية
وبنية النفل اي صح صوم رمضان وما معه بمطلق النية وبنية النفل اما في رمضان فلان الشارع عينه لفرض الصوم
فانتفى شرعية غيره من الصيام فيه ولم يشترط له نية التعيين فصح بنية صوم مباح له كالنفل والكفارات
بناء على ان جهته اي جهتها فيتحرى العموم المطلق بمطلق النية فصح صومه كالاخص نحو زيد يصاب بالاخص كيا انسان
وعلماء العامل على خلاف الخر في التحرير وهو ان نية غيره اعم توجيه تحقق لو نواه ونفي صحة ما نواه من الغير لا يوجب
وجود نيته فلا يصح وهو مصرح بقوله لم ارده لا الاخص واجيب في العبادات رد الاعم الاخص بعدما نسب
بالعموم انما يصح اذا اراد الاعم ولو اراده لارتفع الخلاف واعجب من هذا ما روي عن زفر ان التعيين شرعا يوجب
الاصابة بلا نية اصلا وقد يقال بانه نوى اصل الصوم ووصفه والوقت لا يقبل الوصف فلغت نية الوصف وثبتت
نية الاصل اذ ليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل والاعراض انما ثبت انما هو في ضمن نية النفل والقضاء
وقد لغت بالاتفاق فيلغو ما في ضمنها والجواب ان الاثبات لان معنى التعيين في اصل الصوم تحقق لبقاء الاختيار المعهود فيه في الاختيار
فلما كان يتصور منه ابدال هذا الوصف بوصف آخر في هذا الزمان فسقط اعتباره في حقه فعلم انه لا يلزمه
الجبر الا لو قلنا بوقوع الصوم من غير نية اصلا وما الزم به الشافعي عنا من وقوع الحج لرمه في الحج فانه تصح فرضا بنية
الفرض فما هو جوابه فهو جوابنا واما في النذر المعين فانه معتبر بايجاب الله تعالى وانما قال وبنية النفل ولم يقل

ونية مباينة لما أن النفل الأعم يقع ما نوى على الأصح في رمضان والفرق بينهما أن التعيين إنما جعل بولاية
الشارع ولم يبطل صلاحية ما له وهو النفل إلا بإبطاله وهو القضاء ونحوه وفي رمضان متعين بتعيين الشارع
ولم يبطل بولايته صلاحيته لغيره من الصيام لكن يرد عليه إعادة منجز رمضان بنية واجب آخر وعلى
أن يقول ذكر النقل الإشارة إليه بجامع إلغاء الجهة لعدم ... يرد عليه المسافر فإنه لو نوى واجبا آخر في رمضان
يصح عند أبي حنيفة ويقع عما نوى لإثبات الشارع الترخص له وهو في النيل إلا أخف له وهو صوم الواجب
المقرر هل أطلق النية فهو في التقرير فعلم بهذا أن المسافر يصح صومه عن رمضان بمطلق النية وبنية
النفل على الصحيح ... وجود الروايتين فيهما ... في المختصر وأما المريض إذا نوى واجبا آخر
أو نفلا فعنه ثلاث ... فقيل يقع عن رمضان لأنه ... المحقق ... واختاره فخر الإسلام وشمس الأئمة وصححه
صاحب المجمع وقيل يقع عما نوى كالمسافر واختاره صاحب الهداية والشارح وقيل إنه ظاهر الرواية وينبغي
أن يقع عن رمضان في النفل على الصحيح كالمسافر على ما قدمناه وقيل بالتفصيل بين أن يضره الصوم فيتعلق الرخصة
خوف الزيادة فيصير كالمسافر فيقع عما نوى وبين أن لا يضره الصوم كفساد الهضم فتتعلق الرخصة بحقيقته
فيقع عن فرض الوقت واختاره صاحب الكشاف وتبعه المحقق في فتح القدير والتحرير وتعقبه الأكمل في التقرير
بأنه من المعلوم أن المريض الذي لا يضره الصوم غير مرخص له الفطر عند أئمة الفقه كما شهدت به كتبهم
بذلك فيكون لا يضره الصوم يصح ... ثم ... أنه وقع في عبارة القوم صوم ... رمضان بنية
مع الخطأ في الوصف ... جماعة من المشايخ إلى أن مسألة نية صوم النفل في رمضان من الصحيح المقيم
إنما هي مصورة في يوم الشك بأن شرع بهذه النية ثم ظهر أنه من رمضان حتى يكون هذا الظن ... لما
لو حدث في غيره يخشى عليه الكفر لأنه ظن أن الأمر ... ومثل هذا الظن يخشى عليه الكفر
كذا في التقرير وفي النهاية ما يرده فإنه قال في دليل الشافعي أنه لو اعتقد الشرع في هذا الوقت أنه نفل يكفر
وقال في رده إنا ما قلنا في نية النفل ... نية الفرض وجه يبطل قوله أنه لو اعتقد فيه أنه نفل يكفر انتهى
والحاصل أنه لا ملازمة بين نية النفل واعتقاد عدم الفرضية أو ظنه فقد يكون معتقد الفرضية ومع ذلك
نوى النفل فلا يكون نية النفل كفرا إلا إذا انضم إليها اعتقاد النفلية وكذا لا يخشى عليه الكفر إلا إذا
انضم إليه الظن المذكور والله سبحانه وتعالى أعلم ثم اعلم أن أبا حنيفة رحمه الله جرى على أصله في الفروع كلها
من أن الأصل ينفك عن الوصف ولهذا قال إذا بطلت صفة الفرضية في الصلاة لا يبطل أصلها وإذا
بطلت الصفة في الصوم بقي أصله وإذا قال ... أنت طالق كيف شئت وقع أصل الطلاق وكان الوصف مفوضا
إليها وعلى هذا في هذه المسألة بأن ما لا يقبل الإشارة من قضية الأمور الشرعية ... وصفه بمنزلة أصله
متعلق الأصل متعلقه ... هذا الأصل في الصوم وخالفه أبو يوسف في الصلاة لأنه موافق لأبي حنيفة فيما
وجرى عليه محمد في الصلاة فإنه قال ببطلان الأصل إذا بطل الوصف فيها وقد فرق بعضهم لمحمد بين الصوم والصلاة
ورده الأكمل في تقريره وقال في بحث كيف ... المذكور ليس بصحيح لأن صحته تستلزم انتفاء الفاسد على
والأول باطل لأن الأحكام عندنا تنقسم إلى جائز وفاسد وباطل بيان الملازمة أن الربوا مثلا وسائر العقود
الفاسدة مشروعة بأصلها غير مشروعة بوصفها بالاتفاق وهو مما لا يقبل الإشارة فلو كان ما ذكرناه صحيحا
لكان الأصل فيه تبع الوصف والوصف غير مشروع وما كان غير مشروع بحسب الأصل والوصف فهو
باطل اتفاقا لا فاسد ولأن الوصف تبع الأصل والأصل مشروع فكان الربا جائزا لا فاسدا وهو باطل إجماعا انتهى
وما بقي لم يجز إلا بنية معينة مبيتة أي ما بقي من الصيام وهو قضاء رمضان والكفارات وجزاء
الصيد والحلق والمتعة والنذر المطلق لا يصح بمطلق النية ولا بنية مباينة ولا بد فيه من التعيين لعدم تعين الوقت
ولا بد فيه أيضا من النية من الليل وما هو في حكمه وهو المقارنة لطلوع الفجر بل هو الأصل لأن الواجب القران

النية

النية بالصوم لا انتفاء بها وإنما جاز التقديم للضرورة ومن فروع لزوم التبييت في غير المعين لو نوى القضاء نهارا فلم يصح
فلم يقع من النفل ... ولو أفطر يلزمه القضاء ... إذا علم أن صومه عن القضاء لم يصح بنية
من النهار أما إذا لم يعلم فلا يلزمه ... المظنون كذا في فتح القدير والذي يظهر ترجيح الإطلاق فإن الجاهل بالأحكام
في دار الإسلام ليس بمعذور خصوصا ... أن هذه المسألة عدم جواز القضاء بنية نهارا المتفق عليها فيما يظهر فليس
المظنون ... أنه قضاء النفل بعد إفساده وقضاء المنذور المعين داخل تحت قوله وما بقي ثم اعلم أن النية من
الليل لا تعتبر في كل صوم بشرط عدم الرجوع عنها حتى لو نوى ليلا أن يصوم غدا ثم عزم في الليل على الفطر لم يصبح
صائما فلو أفطر لا شيء عليه إن لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا يجزيه لأن تلك النية انتقضت بالرجوع ولو نوى الصائم
الفطر لم يفطر حتى يأكل وكذا لو نوى التكلم في الصلاة كذا في الظهيرية ولو قال نويت صوم غد إن شاء الله تعالى
صح بالنية ... الحلواني يجوز استحسانا لأن المشيئة إنما تبطل اللفظ والنية فعل القلب وصححه في فتاوى الظهيرية واعلم
أنه يتفرع على تعيين النية وقتها مسألة الأسير في دار العدو إذا اشتبه عليه رمضان فتحرى وصام شهرا عن
رمضان فلا يخلو إما أن يوافق أولا بالتقديم أو بالتأخير فإن وافق جاز وإن تقدم لم يجز وإن تأخر فإن وافق شوال
يجوز بشرط موافقة الشهرين في العدد وتعيين النية وتبييتها والاشتراط بنية القضاء في الصحيح فإن كان كل
منهما كاملا يقضي يوما بيوم ... يوم العيد ويوم ... النقصان وعلى العكس الذي قضى عليه وإن وافق صومه هلال
ذي الحجة وإن كان رمضان كاملا وذو الحجة كاملا يقضي أربعة أيام يوم النحر وأيام التشريق وإن كان رمضان كاملا
وذو الحجة ناقصا قضى خمسة أيام وعلى عكسه يقضي ثلاثة أيام وإن وافق صومه شهرا آخر سوى هذين الشهرين فإن
كان الشهران كاملين أو ناقصين أو كان رمضان ناقصا والآخر كاملا فلا شيء عليه وعلى عكسه يقضي يوما ولو صام
بالتحري سنين كثيرة ثم تبين أنه صام في كل سنة قبل رمضان فهل يجوز صومه في الثانية عن الأولى وفي الثالثة
عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة قيل يجوز وقيل لا يجوز كذا في البدائع وصحح في المبسوط أنه لو نوى صوم رمضان مبهما
يجوز عن القضاء وإن نوى عن السنة الثانية مفسرا لا يجوز وقد علم بهذا أن من فاته رمضان وكان ناقصا يقضيه ناقصا
بعدد الأيام لا ... الأهلة وما ذكرنا ... فتح القدير أنه لم يستوف الأقسام كلها
ويثبت رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين يوما لحديث الصحيحين صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا
عدة شعبان ثلاثين يوما والوجه في إثبات الرمضانية والعيد أن يدعي عند القاضي بوكالة رجل معلقة بدخول
رمضان بقبض دين فيقر الخصم بالوكالة وينكر دخول رمضان فيشهد الشهود بذلك فيقضي القاضي عليه
بالمال فيثبت مجيء رمضان لأن إثبات مجيء رمضان لا يدخل تحت الحكم حتى لو أخبر رجل عدل القاضي بمجيء رمضان يقبل
ويأمر الناس بالصوم يعني في يوم الغيم ولا يشترط لفظ الشهادة وشرائط القضاء أما في العيد فيشترط لفظ
الشهادة وهو يدخل تحت الحكم لأنه من حقوق العباد كذا في الخلاصة ... من كتاب الشهادات وبهذا علم أن
عبارة المصنف أولى ... وهي ويصام برؤية الهلال أو ... شعبان لأن الصوم لا يتوقف على الثبوت
وليس يلزم من رؤيته ثبوته لما تقدم أن مجيئه لا يدخل تحت الحكم ولم يتعرض لوجوب التماسه والأشبه
في استحبابه على الناس ... في كلام بعضهم معناه ... ليلة الثلاثين وقول بعضهم في التاسع
والعشرين ... في التاسع والعشرين بعد الزوال إلا أن كون رؤيته ليلة الثلاثين اتفاقا وإنما الخلاف
في رؤيته قبل الزوال يوم الثلاثين فعند محمد هي للمستقبلة وعند أبي يوسف ... والمختار قولهما لكن
لو أفطروا لا كفارة عليهم لأنهم أفطروا بتأويل كذا في ... الفتاوى الظهيرية ويكره الإشارة عند رؤية
الهلال ... التشبه بأهل الجاهلية ولهذا قال في الاختيار يجب التماسه في اليوم التاسع والعشرين وقت
الغروب ولا يصام يوم الشك إلا تطوعا وهو استواء طرفي الإدراك من النفي والإثبات وموجبه هنا
أحد أمرين إما أن يغم عليهم هلال رمضان أو هلال شعبان فأكملت عدته ولم ير هلال رمضان لأن الشهر

ليس الظاهر فيه ان يكون ثلاثين بل يكون تسعة وعشرين كما يكون ثلاثين فيستوي فيه الحالتان بالنسبة اليه فيما نعطيه
للحديث المعروف في الشهر فاستوى الحال حينئذ فيه في الثلاثين انه من المنسلخ او المستهل اذا كان غيما فيكون مشكوكا
بخلاف ما اذا لم يكن لانه لو كان من المستهل لرئي عند الترائي فلما لم ير كان الظاهر انه من المنسلخ ثلاثون فيكون
هذا اليوم منه غير مشكوك في ذلك ذكره وقد قدمنا في البدائع ان يوم الثلاثين هو الاصل والنقصان
عارض ولهذا وجب على المريض الذي افطر رمضان قضاء ثلاثين يوما اذا لم يعلم صوم اهل بلده اذا كانوا
على السواء الم يلزم القائل بالشك ان ظهور كونه كاملا انما هو عند الصحو اما عند الغيم فلا الا ان يقال الاصل
العمل بالشك عند تحقق الغيم ولم يتعرض المصنف لصوم غير التطوع والمصنف من الاباحة والاستحباب اما
صوم غير التطوع فان جزم بكونه عن رمضان كان مكروها كراهة تحريم للتشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في صومهم
وعليه حمل حديث النهي عن التقدم بصوم يوم او يومين ولا استحبابه ان وافق صوما كان يعتاده على الاصح ويجزيه
ان بان من رمضان لانه قدم وان لا فهو تطوع غير مضمون بالافساد الاخرى معنى المظنون وان جزم بكونه عن
واجب اخر فهو مكروه كراهة تنزيه التي مرجعها خلاف الاولى لان النهي عن التقدم خاص بصوم رمضان
لكن كره لصورة النهي المحمول على رمضان فان ظهر انه من رمضان اجزأه عنه لما عرف انه كان مقيما وان لا
اجزأه عن الذي نواه كما ظهر انه من شعبان على الاصح والاعلم بالتطوع فلا كلام في عدم كراهته وانما الخلاف
في استحبابه انهم يوافق صومه والافضل ان يتلوم ولا ينوي الصوم ما لم يتقرب انتصاف
النهار فان تقارب ولم يتبين الحال اختلفوا فيه فقيل الافضل صومه وقيل فطره وعامة المشايخ على انه ينبغي
للقضاة والمفتين ان يصوموا ذلك ويفتوا بذلك خاصتهم ويفتوا العامة بالافطار وكان محمد بن سلمة وابو نصر
يقولان الفطر احوط لان الناس اجمعوا انه لا اثم عليه لو افطر واختلفوا في الصوم فقال بعضهم يكره ويأثم
كذا في الفتاوى الظهيرية وفي [illegible] بصوم القاضي والمفتي المراد انه يصوم من تمكن من ضبط نفسه عن
الاضجاع عن النية وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان ولهذا قالوا ويفتوا العوام خاصتهم
واما اذا [illegible] فانه كان في اصلها كان ينوي ان يصوم غدا عن رمضان ان كان من رمضان والا فليس بصائم وهذه
غير صحيحة فليس بصائم الفتاوى الظهيرية وعن محمد رحمه الله ينبغي ان يعزم ليلة يوم الشك على انه من
رمضان ان كان غدا منه والا فعن واجب اخر وهو مكروه لتردده بين مكروهين فان ظهر انه من رمضان
اجزأه عنه والا كان تطوعا غير مضمون بالافساد ولا يكون عن الواجب لعدم الجزم به والثانية اذا نوى ان يصوم
عن رمضان ان كان منه والا فتطوع فهو مكروه لنية الفرض من وجه فان ظهر انه منه اجزأه والا فتطوع غير
مضمون لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه ولم يتعرض المصنف رحمه الله لصوم ما قبله وصرح في الكافي بانه
ان وافق يوم الشك صوما كان يصومه فالصوم افضل وكذا ان صام كله او نصفه او ثلاثة من اخره ولم
تقيد بكونه صوم الثلاثة عادة وصرح في التحفة بكراهة الصوم قبل رمضان بيوم او يومين لمن ليس له
عادة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم او يومين الا ان يوافق صوما كان
يصومه احدكم وانما كره خوفا من ان يظن انه زيادة على رمضان اذا اعتادوا ذلك فاما مثل ان
من له عادة فلا كراهة ومن ليس له عادة فلا كراهة في التقدم بثلاثة فاكثر ويكره في اليوم واليومين
واما صوم يوم الشك فلا يكره بنية التطوع مطلقا (ومن رأى هلال رمضان او الفطر ورد قوله صام)
فان افطر قضى فقط لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهده والحديث
في هلال الفطر صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون والناس لم يفطروا في هذا اليوم فوجب عليه
موافقتهم ولان تفرده مع شدة حرص الناس على طلبه دليل غلطه وانما لم تجب الكفارة فيما اذا رأى هلال
رمضان ولم يصم لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ

بالشبهات

بالشبهات لانها الحقت بالعقوبات باعتبار ان معنى العقوبة فيها اغلب بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطئ
بخلاف بقية الكفارات فانه اجتمع فيها معنى العبادة والعقوبة والعبادة اغلب كما عرف في تحرير الاصول
قيد بقوله ورد قوله لانه لو لم يرد القاضي شهادته [illegible] اذا افطر قبل ان يرد القاضي شهادته فانه ليس
لا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المشايخ في وجوب الكفارة وصحح في المحيط عدم وجوبها ورجحه في غاية
البيان باعتبار انه يوم مختلف في وجوب صومه فان الحسن وابن سيرين وعطاء قالوا بانه لا يصوم الا مع الامام واعتبارا
بما اذا قبل الامام شهادته وهو فاسق وامر الناس بالصوم فافطر هو او واحد من اهل بلده لزمته الكفارة وبه
قال عامة المشايخ خلافا للفقيه ابي جعفر لانه صوم يوم قد شهد بانه [illegible] كذا في فتح القدير وافاد ان المتفرد
بالرؤية من غير شهود عند الحاكم موجب لاسقاط الكفارة فدخل ما اذا رآه الحاكم وحده ولم يصم فانه لا كفارة عليه
ولهذا قالوا ينبغي للامام اذا رآه وحده ان يأمر الناس بالصوم وكذا في الفطر [illegible] وله ان يخرج
الناس الى العيد برؤيته وحده وله ان يصوم اذا رآه والوالي اذا اخبره عدل ثقة صام ان صدقه وفي الفطر وان افطر
لا كفارة عليه كذا في البزازية فتاوى قاضيخان ومن رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك وال ولا قاض
فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر عدلان برؤية الهلال لا بأس بان يفطروا [illegible] واشار بقوله
صومه اذا رأى هلال الفطر وحده الا ان المتفرد برؤية هلال رمضان اذا صام واكمل الثلاثين يوما لم يفطر الا
مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك في التأخير ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة
التي عنده واطلق في الرائي فشمل من لا تقبل شهادته [illegible] كذا في الفتاوى الظهيرية واشار الى رد قول الفقيه ابي
جعفر من ان معنى قول الامام ابي حنيفة رحمه الله انما اذا رأى هلال الفطر لا يفطر لا يأكل ولا يشرب ولكن ينبغي
ان يفسد صومه ذلك اليوم ولا يتقرب به الى الله لانه يوم عيد عنده والى رد ما قاله بعض مشايخنا من انه اذا
ايقن برؤيته هلال الفطر افطر لكن يأكل سرا كذا في الفتاوى الظهيرية فيها ايضا واذا صام اهل مصر بغير رؤية
ورجل برؤيته ينقص له يوم جاز (وقبل بعلة خبر عدل ولو قنا او انثى لرمضان وحرين او حر وحرتين
للفطر) لان صوم رمضان امر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة خلافا لشيخ الاسلام
ولا يشترط الدعوى لكن قال في الفتاوى الظهيرية انه [illegible] على قول الامام ابي حنيفة فينبغي ان يشترط الدعوى
اما في شهادة الفطر والاضحى فتشترط لفظة الشهادة وتشترط العدالة في الكل لان قول الفاسق في الديانات
التي يمكن تلقيها من العدول غير مقبول كالهلال ورواية الاخبار ولو تعدد كما سنبين فاكثر كذا في الولوالجية
بخلاف ما لا يمكن تلقيها منهم حيث يتحرى في خبر الفاسق كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته وحل الطعام وحرمته
وبخلاف الهدية والوكالة وما لا الزام فيه من المعاملات حيث يقبل خبره بدون التحري [illegible]
[illegible] سواه يوجب قبوله مطلقا وحقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة والشرط ادناها وهو
ترك الكبائر والاصرار على الصغائر وما يخل بالمروءة كما عرف تحقيقه في تعريف الاصول ولا بد ان يكون مسلما عاقلا
بالغا اما الحرية والبصر وعدم الحد في قذف وعدم الولاد والعداوة فتختص بالشهادة وعن ابي حنيفة نفي رواية
المحدود والظاهر خلافه لقبول رواية ابي بكرة بعد ما تاب وكان قد حد في قذف واما مجهول الحال وهو المستور
فعن ابي حنيفة رحمه الله قبوله وهو ظاهر الرواية [illegible] والثبوت في المستور
وما ذكره الطحاوي من عدم اشتراط العدالة محمول على قبول المستور الذي هو احدى الروايتين وصحح البزازي
في فتاواه قبول المستور وهو خلاف ظاهر الرواية [illegible] واما مع تبين الفسق فلا قائل به عندنا وفرعوا عليه ما لو شهدوا
في تاسع عشرين رمضان انهم راوا رمضان قبل صومهم بيوم ان كانوا في هذا المصر لا تقبل شهادتهم لانهم تركوا
الحسبة وان جاؤوا من خارج قبلت البزازية الفاسق اذا رآه وحده يشهد لان القاضي ربما يقبل شهادته
لكن القاضي يرده انتهى واما هلال الفطر فلانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقهم فتشترط العدالة

والحرية والعدد وعدم الحد في قذف ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه اذا امكن ذلك والا فقد تقدم انهم لو كانوا ببلدة
لا قاضي فيها ولا والٍ فان الناس يصومون بقول الثقة ويفطرون باخبار عدلين للضرورة اطلقه فشمل ما لو كان
المخبر من مصر او جاء من خارجه وهو ظاهر الرواية خلافا للامام الفضلي حيث قال انما تقبل قول الواحد العدل
اذا فسر وقال رايته خارج البلد في الصحراء او يقول رايته في البلدة من بين خلال السحاب اما بدون هذا التفسير
فلا تقبل كذا في الظهيرية واشار الى انه تقبل في هلال رمضان شهادة واحد عدل على شهادة واحد عدل بخلاف
الشهادة على الشهادة في سائر الاحكام حيث لا تقبل ما لم يشهد على شهادة رجل واحد عدلان او رجل وامرأتان
لما ذكرنا انه من باب الاخبار لا من باب الشهادة كذا في البدائع ولذا تقبل شهادة العبد على العبد كذا في البزازية
وكذا شهادة المرأة على المرأة كما في السراجية كما صرح به البزازي والى انهم لو صاموا بشهادة واحد وغم
هلال شوال فانهم لا يفطرون فتثبت الرمضانية بشهادته لا الفطر خلافا لما روي عن محمد انهم يفطرون وصححه
في غاية البيان واما اذا صاموا بشهادة اثنين فانهم يفطرون اتفاقا كذا في البدائع وحكى البزازي فيه خلافا والعلة
غيم او غبار او نحوهما عنا في الامور الخارج المتعلق بالحكم المؤثر فيه واشار الى ان الجارية المخدرة اذا رأت هلال
رمضان وبالسماء علة وجب عليها ان تخرج في ليلتها وتشهد بغير اذن مولاها واعلم ان ما كان من باب الديانات
فانه يكتفى فيه بخبر الواحد العدل كهلال رمضان وما كان من حقوق العباد وفيه الزام محض كالبيوع والاملاك
فشرطه العدد والعدالة ولفظة الشهادة مع باقي شروطها ومنه الفطر الا ان يكون الملزم به غير مسلم فلا يشترط
في الشاهد الاسلام واما ما لا يطلع عليه الرجال كالبكارة والولادة والعيوب في العورة فلا عدد ولا ذكورة وما
لا الزام فيه كالاخبار بالوكالات والمضاربات والاذن في التجارات والرسالات في الهدايا والشركات فلا يشترط
سوى التمييز مع تصديق القلب وما كان فيه الزام من وجه كعزل الوكيل وحجر الماذون وفسخ الشركة والمضاربة
فالرسول والوكيل فيها كالتمليك عندهما وشرط الامام العدالة او العدد كما عرف في تحرير الاصول البزازية
وقع في بخارى سنة احدى وسبعين وسبعمائة ان الناس صاموا يوم الاربعاء اثنان او ثلاثة يوم الاربعاء الثاني
والعشرين واخبر انهم رأوا الليلة الثلاثاء وعد الاربعاء يوم الثلاثين اختلفت الاجوبة ان كان بالسماء علة عيدوا
يوم الخميس والا لا صاموا ثمانية وعشرين بلا رؤية ثم رأوا هلال الفطر ان علموا عدة شعبان ثلاثين وقد كانوا رأوا
هلال شعبان قضوا يوما وان صاموا تسعا وعشرين لا قضاء عليهم اصلا فان كانوا اتموا شعبان من غير رؤية هلاله
ايضا قضوا يوما من اثنين والاجمع عظيم اي وان لم يكن بالسماء علة فيه اشترط ان تكون الشهود فيها
جمع عظيم يقع العلم بخبرهم اي علم غالب الظن لا اليقين لان التفرد من بين الجم الغفير بالرؤية مع توجههم طالبين
لما توجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار وان تفاوتت الابصار في الحدة ظاهر في غلطه كتفرد ناقل زيادة
زيادة من بين سائر اهل مجلس مشاركين له في السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت في حدة السماع واقع ايضا
كما هو في الابصار مع انه لا نسبة لمشاركته في السماع بمشاركته في النظر الى كثرة والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد
المجالس او جهل فيه الحال من الاتحاد والتعدد كذا في فتح القدير وغيره وبهذا اندفع تشنيع المتعصبين في زماننا على
مذهبنا حيث زعموا ان عدم قبول الاثنين لا دليل له وهو مردود لان القياس حيث لا يسمع احد الادلة الشرعية والقياس
المذكور صحيح [illegible] وليس المراد بالتفرد تفرد الواحد والا لا فاد قبول الاثنين وهو منتف بل المراد تفرد
من لم يقع العلم بخبرهم من بين اقرانهم من بين سائر الخلائق وهذا هو ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه تقبل
فيه شهادة رجلين او رجل وامرأتين سواء كان بالسماء علة او لم يكن كما روي عنه في هلال رمضان كذا في البدائع ولم
ار من رجحها من المشايخ وينبغي العمل عليها في زماننا لان الناس تكاسلت عن ترائي الاهلة فانتفى قولهم مع توجههم
طالبين لما توجه اليه هو فكان التفرد غير ظاهر في الغلط ولهذا وقع في زماننا في سنة خمس وخمسين وتسعمائة ان اهل
مصر افترقوا فرقتين فمنهم من صام ومنهم من لم يصم وهكذا وقع كثيرا في الفطر بسبب ان جمعا قليلا شهد عند

قاضي

قاضي القضاة الحنفي ولم يكن بالسماء علة فلم يقبلهم فصاموا ونفعهم جمع كثير على العموم وامر الناس بالفطر
وعند [illegible] الفطر حتى ان بعض مشايخ الشافعية صلى العيد بجماعة وان غالب اهل البلدة وانكر عليه ولكن الفقه
الامام لم يعد الجم الكثير ظاهر الرواية [illegible] ويروى عن ابي يوسف انه قدره بعدد القسامة خمسين رجلا وعن
خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل وقيل ينبغي ان يكون من كل مسجد جماعة واحد او اثنان وعن محمد انه يفوض مقدار
القلة والكثرة الى راي الامام كذا في البدائع قال في فتح القدير والحق ما روي عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر
الخبر ومجيئه من كل جانب الفتاوى الظهيرية وان كانت السماء مصحية لا تقبل شهادة الواحد في ظاهر الرواية
[illegible] العدد واختلفوا في تقديره [illegible] ظاهر الرواية الاشتراط الجم الغفير وانما يشترط العدد وهو
يصدق على اثنين فكان مرجحا لرواية الحسن التي اخترناها انفا ويدل على ذلك ايضا ما في الفتاوى الولوالجية وان
كانت السماء مصحية لا تقبل شهادة الواحد وعن ابي حنيفة انه يقبل لانه اجتمع في هذه الشهادة ما يوجب القبول
وهو العدالة والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر لان الغلط في رمضان من كل وجه جائز [illegible]
والمسافر ويصوم رمضان ثم [illegible] فلم يقبل شهادة
الواحد واحتيج الى زيادة العدد وعن ابي حنيفة انه يقبل شهادة رجلين او رجل وامرأتين وعن ابي يوسف انه لا يقبل
ما لم يشهد على ذلك جمع عظيم وقدر ذلك بعدد القسامة وعن خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل وعن ابي حفص
الكبير انه شرط الوفا وعن محمد ما استكثره الحاكم فهو كثير وما استقله فهو قليل هذا اذا كان الذي يشهد بذلك
في المصر اما اذا جاء من مكان اخر خارج المصر فانه يقبل شهادته اذا كان عدلا ثقة لانه يتيقن في الرؤية في الصحاري
ما لم يتيقن في الامصار لما فيها من كثرة الغبار وكذا اذا كان في المصر في موضع مرتفع وهلال الفطر ان كانت السماء مصحية
كهلال رمضان انتهى فهذا يدل على ترجيح رواية الحسن وان ظاهر الرواية اعتبار العدد لا الجمع الكثير لكن فرق بين
من كان بالمصر وخارجه ومن ثم كان الترجيح وغيره من الطحاوي اما ظاهر الرواية فلا تقبل فيه خبر الواحد مطلقا كما
في غاية البيان وفتح القدير والاضحى كالفطر اي هلال ذي الحجة كهلال شوال فلا يثبت بالغيم الا برجلين او رجل
وامرأتين واما في حالة الصحو فلا كسوا اي فلا بد من زيادة العدد على ما قدمناه وانما كان كهلال الفطر دون رمضان لانه
تعلق به حق العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي وذكر في النوادر عن ابي حنيفة انه كرمضان لانه تعلق به حق ديني
وهو وجوب الاضحية والاول ظاهر المذهب [illegible] ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا في الهداية وشروحها
والتبيين وصحح الثاني صاحب التحفة فاختلف التصحيح لكن تايد الاول بانه المذهب ولم يتعرض لحكم بقية الاهلة التسعة
وذكر الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي واما في هلال الفطر والاضحى وغيرهما من الاهلة فانه لا يقبل فيه الا شهادة
رجلين او رجل وامرأتين عدول احرار غير محدودين كما في سائر الاحكام انتهى ولا عبرة باختلاف المطالع [illegible]
راه اهل بلدة ولم يره اهل بلدة اخرى وجب عليهم ان يصوموا برؤية اولئك اذا ثبت عندهم بطريق موجب
ويلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب وقيل يعتبر فلا يلزمهم برؤية غيرهم اذا اختلف المطالع وهو الاشبه
كذا في التبيين والاول ظاهر الرواية وهو الاحوط كذا في فتح القدير وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى كذا في الخلاصة
اطلقه فشمل ما اذا كان بينهما تفاوت بحيث تختلف المطالع او لا وقيد بالثبوت المذكور لانه لو شهد جماعة ان
اهل بلدة كذا راوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يروا هؤلاء الهلال لا يباح
فطر غد ولا يترك التراويح في هذه الليلة لان هؤلاء الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية
غيرهم ولو شهدوا ان قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان
يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به واما ما استدل به الشارح على اعتبار المطالع
من واقعة الفضل مع عبد الله بن عباس حين اخبره انه راى الهلال بالشام وراه الناس وصاموا وصام معاوية
فلم يعتبره وانما اعتبر رؤية اهل المدينة [illegible] لانه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم [illegible]

فلانه لم يلفظ الشهادة وليس مسلم فهو واحد لا تثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والكفارة مع تعسر الالزام موضع

الفساد والبطلان بمعنى واحد وهو عدم الصحة وهي عند الفقهاء انه ناع وجوب القضاء بالاتيان بالشرائط والاركان
وقد يظن ان الصحة والفساد ذلك احكام الشرع الوضعية وقد انكره لصوا ما حققناه فعلى على ما عرف في تحرير الاصول
خلافه كما في المعاملات فان ترتيب آثار المعاملة مطلوب التفاسخ شرعا هو الفساد وغير مطلوب التفاسخ هو
الصحة وعدم ترتيب الاثر اصلا هو البطلان فاذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر
الجماع الا ان الناسي لم يتعمد وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه والمراد بالصوم الشرعي لان الفعل
الذي هو مطلق الامساك لا ينافي فعلى ان الحمل على المفهوم الشرعي حيث امكن من لفظ الشارع واجب فهو
يدور في صحيح ابن حبان ولا قضاء عليك وعند الزاكي نقض الطهر والحق الجماع به دلالة كالمسواك الرطبة فاندفع به
القياس المقتضي للفطر لفوات الركن وحقيقة النسيان عدم استحضار الشيء وقت حاجته فالوا وليس عذرا في حقوق
العباد وفي حقوقه تعالى عذر في سقوط الاثم فان الحق ان كان مع مذكر ولا داع اليه كاكل المصلي لم يسقط
لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة فانه ساقط لوجود الداعي وان لم يكن مع مذكر ومعه داع كاكل الصائم سقط وان لم
يكن معه مذكر ولا داع فاولى بالسقوط كترك الذابح التسمية وخرج ما اذا اكل ناسيا فذكره انسان بالصوم فلم
يتذكر واكل فسد صومه في الصحيح خلافا للعتبي في الظهيرية لانه اخبر بان هذا الاكل حرام عليه وخبر الواحد في الديانات
حجة فكان يجب ان يلتفت الى تامل الحال لوجود المذكر والاولى ان لا يذكره ان كان شيخا الا ان ما نفعله الفقيه يعينه
فالسكوت عنه ليس بعيبه وان الشيخ خفة نقصة الرحمة وان كان شابا يقوى على الصوم يخبره ان الخبره والقائم انما
حرمته لان الولوالجي قال يلزمه ان يخبره ويكره تركه اطلقه فشمل الفرض والنفل ولو بدا بالجماع ناسيا فتذكر ان
نزع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك حتى انزل فعليه القضاء ثم قيل الكفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد
التذكر حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عامدا قبل الفجر وطلع وجب
النزع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا التفصيل ثم قال الولوالجي في رجل قال لها ان جامعتك فانت طالق او حرة ان
نزع او لم ينزع ولم يتحرك حتى انزل لم يطلق ولا يعتق وان تحرك نفسه طلقت وعتقت ويصير مراجعا بالحركة الثانية
ووجب للامة العقر ولا حد كذا في فتح القدير قيد بالناسي لانه لو كان مخطئا او ناسيا او مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي
فانه يعتبر بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل
غيره فيفترقان كالمقيد والمريض واما حديث رفع عن امتي الخطأ فهو من باب المقتضي وقد اريد حكم الآخرة فلا
حاجة الى ارادة الدنيوي اذ هو لا عموم له كما عرف في الاصول وحقيقة الخطأ ان يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به
الجناية كالمضمضة تسري الى الحلق والفرق بين صورتي الخطأ والنسيان هنا ان المخطئ ذاكر للصوم غير قاصد للشرب
والناسي عكسه كذا في غاية البيان وقد يكون المخطئ غير ذاكر للصوم وغير قاصد للشرب لكنه في حكم الناسي هنا كما
في النهاية والمؤاخذة بالخطأ جائزة عندنا خلافا للمعتزلة وتمامه في تحرير الاصول ومما يلحق بالمكره النائم اذا صب
في حلقه ما يفطره وكذا النائمة اذا جامعها زوجها ولم تنتبه الفتاوى الظهيرية ولو ان رجلا رمى الى رجل حبة عنب
فدخلت حلقه وهو ذاكر لصومه فسد صومه ولو تسحر بحبة او اغتسل ودخل الماء في حلقه لم يفسد
نفسه خلافا فتاوى قاضي خان النائم اذا شرب فسد صومه وليس هو كالناسي لان النائم او ذاهب العقل اذا ذبح لم
تؤكل ذبيحته ولو ذبح الناسي تحل ذبيحته مع ترك التسمية او احتلم او انزل بنظر او ادهن او احتجم او اكتحل او قبل لا يفطر لحديث الثلث
لا يفطرن القيء والاحتلام والحجامة والانزال بالنظر لعدم الجماع صورة وعدم الايلاج حقيقة والمعنى قضاء الشهوة عن
شهوة بالمباشرة ولهذا ذكر الولوالجي في فتاواه بان من جامع في رمضان قبل الصبح فلما خشي ان خرج بعد الصبح لا يفسد
صومه وهو بمنزلة الاحتلام ولوجود صورة الاحتلام معنى قالوا الصائم اذا عالج ذكره حتى امنى يجب عليه القضاء هو المختار

كذا في التجنيس

كذا في التجنيس والولوالجية وبه قال عامة المشايخ كذا في النهاية واختار ابو بكر الاسكاف انه لا يفسد وصححه
في غاية البيان بعضهم والاصح عندي قول ابي بكر لعدم الصورة والمعنى وهو مردود لان المباشرة المأخوذة
في معنى الجماع اعم من كونها مباشرة الغير او لا بان يراد مباشرة هي سبب الانزال سواء كان ما بوشر مما يشتهى عادة او لا
ولهذا افطر بالانزال في فرج البهيمة والميتة وليسا مما يشتهى عادة ومما نقل عن ابي بكر من عدم
الافطار بالانزال في البهيمة عن الليث انه عد القول منه زلة وعلى حل الاستمناء بالكف خارج رمضان
ان اراد الشهوة لا يحل لقوله عليه السلام ناكح اليد ملعون وان اراد تسكين ما به من الشهوة يرجى ان لا يكون
عليه وبال كذا في الولوالجية وظاهره انه في رمضان لا يحل مطلقا اطلق في النظر فشمل ما اذا نظر الى وجهها او
فرجها كرر النظر او لا لانه لم يباشرها بشهوة فانزل فسد صومه لوجود معنى الجماع خلافا لما في البزازية
من حيث لا يفسد لعدم الصنع في صورة ومعنى وهو محمل قوله او قبل بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك
ادير على السبب على ما ياتي ان شاء الله تعالى واللمس والمباشرة والمصافحة والمعانقة كالقبلة ولا كفارة عليه لانه
تعتبر الى كمال الجناية لما بينا ان الغالب فيها العقوبة ولهذا تندرئ بالشبهات ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه
الجماع والانزال ويكره اذا لم يامن لان عينه ليس بمفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فان امن اعتبر عينه وابيح له وان لم
يامن اعتبر عاقبته ويكره له المباشرة كالقبلة في ظاهر الرواية وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة واختاره في فتح
القدير رواية محمد لانها سبب غالب للانزال ويشهد للتفصيل المذكور في القبلة الحديث من ترخيصه للشيخ ونهيه
للشاب وتقبيله الفواحش كالمباشرة الفاحشة وهو ان يمضغ شفتيها كذا في معراج الدراية وقيد بانه قبلها
لانه لو قبلته ووجدت لذة الانزال ولم تر بللا فسد صومها عند ابي يوسف خلافا لمحمد وكذا في وجوب الغسل كذا
في المعراج والمراد باللمس اللمس بلا حائل فان مسها وراء الثياب فامنى فان وجد حرارة جلدها فسد والا فلا ولو مست
زوجها فانزل لم يفسد صومه وقيل ان تكلف له فسد كذا في المعراج ايضا الذخيرة ولو مس فرج بهيمة فانزل لا يفسد
صومه بالاتفاق الفتاوى الظهيرية فان عالجت المرأتان عمل الرجال من الجماع في رمضان ان انزلتا فعليهما
القضاء وان لم ينزلا فلا غسل ولا قضاء واشار الى انه لو اصبح جنبا لا يضره كذا في المحيط او ادهن او اكتحل او احتجم
او قبل لا يفطر لان الادهان غير مناف للصوم لعدم وجود المفطر صورة ومعنى والداخل من المسام لا من المسالك
فلا ينافيه كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برده في كبده وانما كره ابو حنيفة الدخول في الماء والتلفف بالثوب المبلول
لما فيه من اظهار الضجر في اقامة العبادة لا لانه قريب من الافطار كذا في فتح القدير وقال ابو يوسف لا يكره ذلك كذا
في المعراج وكذا الحجامة غير منافية للصوم وهو مكروه للصائم اذا كان يضعفه عن الصوم واما
اذا كان لا يخافه فلا باس كذا في غاية البيان وكذا الاكتحال والحلقة فافاد انه لا فرق بين ان يجد في حلقه اثره او طعمه
كالدواء شيئا وكذا لو قطر في عينه لبن او دواء مع الدهن فوجد طعمه او مرارته في حلقه لا يفسد صومه كذا في الظهيرية
الولوالجية ولو بصق فوجد طعمها في حلقه ولا دخل عينها في جوفه لا يفسد صومه فان نقل عدم
الفائدة الصغرى لزمه القضاء والكفارة قال الفتاوى ولو افطر على الحلاوة فوجد طعمها في فمه لا يفسد صلاته واما
القبلة فقد تقدم الكلام عليها او دخل حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر لان الذباب
لا يستطاع الامتناع عنه لدخوله من الانف اذا اطبق الفم فيه ما ذكر انه لو وصل الى حلقه دموعه او عرقه او دم
رعافه او مطر او ثلج فسد صومه لتيسر طبق الفم وفتحه احيانا مع الاحتراز عن الدخول واعتبار شبابة الدخان
والغبار الوصول الى الحلق في الدمع ونحوه مذكور في فتاوى قاضي خان وهو اولى مما في الخزانة من تقييد الفساد
بوجدان الملوحة في الاكثر من قطرتين وفي الفساد في القطرة والقطرتين لان القطرة تجد ملوحتها فالاصح عليه
والتعليل في القطرة بما ذكرناه ارى مما في الهداية والتبيين من التعليل بالاكثر كان انما وجد ملوحة فانه يفتقي
ان المسافر الذي لا يجد ما يا ليس حكمه كغيره وليس كذلك في الفتاوى الظهيرية واذا نزل الدموع من عينيه الى فمه فابتلعها

خان

يجب القضاء بلا كفارة سنعرفه في الذي في جعفر انه تلذذ بابتلاع الدم وجب القضاء مع الكفارة وغير الظاهرية كالد
الم والجنبية الدم اذا خرج من الاسنان ودخل الحلق ان كان الغالبة البزاق لا يفسد صومه وان كان الدم فسد
وكذا ان استويا احتياطا قاله في الكبائر اذا دخل المخاط انفه من راسه ثم استشقه ودخل حلقه عمدا لانه بمنزلة الشي خلفه
لانه بمنزلة ريقه الا ان جعله على كفه فيبتلعه فيكون عليه القضا الظهيرية وكذا في المخاط والبزاق يخرج من فيه
او انفه فاستشمه او استنشقه لا يفسد صومه فتح القدير لو ابتلع ريق غيره افطر ولا كفارة عليه وليس على اطلاقه
فسياتي في احكام الكفارة بل سيتبين انه لو ابتلع بزاق غيره كفر لو صديقه والا لا وافره عليه الشارح الزيلعي
او اكل ما بين اسنانه اي لا يفطر لانه قليل لا يمكن الاحتراز عنه فجعل بمنزلة الريق ولم يقيده المصنف رحمه الله بالقلة
مع ان الكثير مفسد موجب للقضا دون الكفارة عند ابي يوسف خلافا لزفر لان الكثير لا يبقى في الاسنان وهو مقدار
الحمصة على راي الصدر الشهيد او ما يمكن ان يبتلعه من غير ريق هو اختيار الدبوسي وما دونه قليل واطلقه فشمل
ما اذا ابتلعه او نصفه وسواء قصد ابتلاعه او لا كما في غاية البيان [illegible] وقيد بالاكل لانه لو اخرجه وابتلعه
فسد صومه كما لو ابتلع سمسمة من خارج لكن [illegible] في وجوب الكفارة والمختار الوجوب كذا في فتاوى قاضي خان وهو
الصحيح كذا في المحيط بخلاف ما لو مضغها حيث لا يفسد لانها تتلاشى الا اذا كان قدر الحمصة فان صومه يفسد الكافي
في السمسمة قال ان مضغها لا يفسد الا ان وجد طعمها في حلقه قال في فتح القدير وهذا احسن جدا فليكن الاصل في كل
قليل مضغه وصرح في المحيط كما في الكافي الفتاوى الظهيرية وروي عن محمد انه خرج على اصحابه يوما فقال هذه المسئلة
فقال ما ذا تقولون في صايم رمضان اذا ابتلع سمسمة واحدة كما هي [illegible] قالوا لا فقال ارايتم لو اكل سمسم واحدة
بعد واحدة وابتلع كما هي قالوا نعم وعليه الكفارة قال بالاولى ام بالاخيرة قالوا بالاولى قال الحاكم الامام [illegible]
يوسف فعلى قياس هذه الرواية يجب القضاء مع الكفارة اذا ابتلعها كما هي انتهى وذكر قبله [illegible] واذا ابتلع حبة
العنب ان مضغ قضى وكفر وان ابتلعها كما هي ان لم يكن معها عروقها فعليه القضاء والكفارة وان كان معها عروقها
قال عامة العلماء عليه القضاء مع الكفارة وقال ابو سهل لا كفارة عليه وهو الصحيح لانها لا تؤكل مع ذلك عادة وان ار
بالتفرقة هاهنا ما انتزع بالعنقود من حب العنب [illegible] مسدودة [illegible] وان ابتلع تفاحة روى هشام عن محمد ان
عليه الكفارة ثم ما افسد الصوم فانه يفسد الصلاة وهو قدر الحمصة التتارخانية اكل بعض لقمة وبقي البعض بين
اسنانه فشرع فيها وابتلع الباقي لا تبطل الصلاة ما لم يملا الفم وقدر الحمصة لا يفسد بخلاف الصوم
لو يفطر لحديث السنن من ذرعه القي وهو صايم فليس عليه قضا ومن استقا فليقض وانما ذكر العود ليفيد انه لو رد القي بلا
عود لم يفطر بالاولى واطلقه فشمل ما اذا ملا الفم او لا وفيما اذا عاد وملا الفم خلاف ابي يوسف والصحيح قول محمد لعدم
وجود الصنع ولعدم وجود صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتغذى به بل النفس تعافه وان
اعاده او استقا او ابتلع حصاة او حديدا قضى فقط او اعاد القي او قا عامدا او ابتلع ما لا يتغذى به ولا يتداوى
به عادة فسد صومه ولزمه القضا ولا كفارة عليه واطلق في الاعادة فشمل ما اذا لم يملا الفم وهو قول محمد لوجود
الصنع وقال ابو يوسف لا يفسد لعدم الخروج شرعا وهو المختار فلا بد من التقييد بملا الفم واطلق في الاستقا فشمل
ما اذا لم يملا الفم وهو قول محمد رحمه الله ولا يفطر عند ابي يوسف وهو المختار وذكر الشمس رحمه الله في كافيه ان ظاهر
الرواية كقول محمد واما لو عند الاستقا بالعمد كما في الهداية لما قدمه ان النسيان لا يفطر لانه لا يخلو اما ان ذرعه
او استقا اما ان يملا الفم او لا وكل من الاربعة اما ان عاد بنفسه او اعاده او خرج ولم يعده ولا عاد بنفسه
فالحاصل ان صور المسايل اثنى عشر وان صومه لا يفسد على الاصح في الجميع الا في مسيلتين في الاعادة بشرط ملا الفم
وان وضوءه ينتقض فيما اذا ملا الفم واما الصلاة ففي الظهيرية [illegible] لو قا اقل من ملا الفم واطلق في انواع
القي والاستقا فشمل ما اذا استقا بلغما ملا الفم وهو قول ابي يوسف وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يفسد صومه
بنا على الاختلاف في انتقاض الطهارة وقول ابي يوسف هنا احسن وقولهما في عدم النقض به احسن لان الفطر انما

انبط

انبط ما بيده او بالقي عمدا من غير نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة حيث
انه يكون على قياس الصوم عند ابي يوسف لا يفسد وعند محمد يفسد وان تقيا في صلاته ان كان اقل من ملا الفم
لا تفسد صلاته وان كان ملا الفم تفسد صلاته انتهى الخلاصة ويفعل الحدث في الصلاة فلو قال ان كان من غير
قصده يبني اذا لم يتكلم وان قاء عامدا لا يبني وهذا اذا كان ملا الفم فان كان اقل منه لا تفسد صلاته فلا حاجة الى البنا انتهى
واطلق في انواع القي والاستقا فشمل ما اذا استقا بلغما ملا الفم كذا في فتح القدير وتعبيره بالاستقا في البلغم اولى مما
في الشرح وغيره من التعبير بالقي كما لا يخفى ولو استقا مرارا في مجلس ملا فمه لزمه القضا وان كان في مجالس او
غدوة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزمه كذا في خزانة الاكمل وتعبيره بالاستقا اولى من التعبير بالقي كما في الشرح
وينبغي ان يعتبر عند محمد اتحاد السبب لا المجلس كما في نقض الوضوء وان يكون هو الصحيح كما تقدم معناه وهو طلب ايصال
ما فيه نفع البدن الى الجوف فقصرت الجناية [illegible] الا بكمالها فانتفت وانما عبروا بالابتلاع دون الاكل لانه
عبارة عن ايصال ما يتاتى فيه المضغ وهو لا يتاتى في الحصاة وكذا كل ما لا يتغذى به ولا يتداوى به كالحجر والتراب
والدقيق على الاصح والارز والعجين والملح الا اذا اعتاد اكله وحده وفي النواة والقطن والكاغد والسفرجل اذا لم
يدرك وهو مطبوخ ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة ويجب لو مضغها او مضغ اليابسة الا ان ابتلعها وكذا يابس اللوز
والبندق والفستق لانه لا يؤكل كما هي بخلاف الجوزة وابتلاع التفاحة كاللوزة والرمانة والبيضة كالجوزة وفي
ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة الصغيرة والهليلجة روي عن محمد رحمه الله وجوب الكفارة ويجب باكل اللحم النيء وان كان ميتة
منتنا الا ان دود فلا يجب واختلف في الشحم واختار ابو الليث رحمه الله الوجوب وصححه في الظهيرية فلو كان قديدا وجب
بلا خلاف ويجب باكل الحنطة وقضمها الا ان مضغ قمحة للتلاشي ولا يجب باكل الشعير الا اذا كان مقليا كذا في الظهيرية
ويجب بالطين الارمني وكذا بغيره على من يعتاد اكله كالمسمى بالطفل لا على من لا يعتاده ولا باكل الدم في ظاهر الرواية
وان اكل ورق الشجر فان كان مما يؤكل كورق الكرم اذا [illegible] فعليه القضا دون الكفارة ولو اكل قشر الرمان بشحمها
او ابتلع رمانة فلا كفارة وهو محمول على ما اذا اكل مع القشر واما اذا اكل قشر البطيخ ان كان يابسا وكان بحال يتقذر
منه فلا كفارة وان كان طريا لا يتقذر منه فعليه الكفارة وان اكل كافورا او مسكا او زعفرانا فعليه الكفارة وان
اكل لقمة كانت في فيه وقت التسحر وهو ذاكر لصومه لا رواية لها في الاصول قال ابو حفص الكبير ان كانت لقمة غيره
لا كفارة عليه وان كانت لقمته فابتلعها من غير ان يخرجها من فيه فعليه الكفارة هو الصحيح وان اخرجها ان بردت فلا
كفارة لانها صارت مستقذرة وان لم تبرد وجبت لانها قد تخرج لعلة الحرارة ثم تؤكل ثانيا كذا في الظهيرية
ومن جامع او جومع او اكل او شرب غذا او دوا عمدا قضى وكفر ككفارة الظهار اما القضا فلاستدراك
المصلحة الفائتة واما الكفارة فلتكامل الجناية اطلقت فتشمل ما اذا لم ينزل لان الانزال شبع لان قضا الشهوة
يتحقق دونه وقد وجب الحد بدونه وهو عقوبة محضة فما فيه معنى العبادة اولى وشمل الجماع في القبل والدبر
وهو الصحيح والمختار انه بالاتفاق كذا ذكره الولوالجي لتكامل الجناية لقضا الشهوة وانما ادعى ابو حنيفة النقصان
في معنى الزنا من عدم فساد الفراش به والعبرة به في ايجاب الكفارة واشار بقوله او جومع بعد التنصيص على الوجوب
على المفعول الطايع امراة او رجلا الى ان المحل لا بد ان يكون مشتهى على الكمال فلا يجب الكفارة بجماع بهيمة
او ميتة او انزل كما في الظهيرية وقيد بالعمد لاخراج المخطئ والمكره فانه وان فسد صومهما لا يلزمهما الكفارة
ولو حصلت الطواعية في وسط الجماع بعد ما كان ابتداؤه بالاكراه لانها انما حصلت بعد الافطار كما في الظهيرية
واشار بقوله اكل او شرب الى انه لا بد من وصوله من المسلك المعتاد اما اذا وصل من غيره فلا كفارة كما سنذكره
واشار الى ما سياتي من قوله فاكله عمدا بعد اكله ناسيا من عدم وجوب الكفارة لا تجب الا بافساد صوم تام قطعا حتى
لو صام يوما من رمضان ونوى قبل الزوال ثم افطر لا يلزمه الكفارة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما لان في هذا
الصوم شبهة وعلى قياس هذا لو صام يوما من رمضان بمطلق النية ثم افطر [illegible]

ينبغي ان لا تلزمه الكفارة لمكان الشبهة كذا في الظهيرية ولو اخبر بان الفجر لم يطلع فالمختار ان خالفه الكفارة مطلقا وبه اخذ اكثر المشايخ ولو اخبر بطلوعه كان المخبر جماعة وجبت عليه الكفارة وان كان المخبر واحدا الكفارة عدلا كان او غير عدل لان شهادة الفرد في مثله غير مقبولة كذا في الظهيرية واذا افطر على ظن انه يوم حيضها فلم تحض الاظهر وجوب الكفارة كما لو افطر على ظن انه يوم مرضه او افطر بعد ان رابه على المسافر تبان تخرج ثم عفي عنه او شرب بعد ما تقدم ليقتل ثم عفي عنه ولم يقتل ومما يسقط حيضها او نفاسها بعد افطارها في ذلك اليوم وكذا مرضها وكذا مرضه بعد افطاره عمدا بخلاف ما اذا خرج نفسه بعد افطاره عمدا فانها لا تسقط على الصحيح كما لو سافر بعد افطاره عمدا كذا في الظهيرية بخلاف ما لو اصبح مقيما صائما ثم سافر فافطر فانها تسقط لانه الاصح انه اذا صار في اخر النهار على صفة لو كان عليها في اول اليوم يباح له الفطر تسقط عنه الكفارة كذا في فتاوى قاضي خان ولو جامع مرارا في يوم من رمضان واحد ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة لانها شرعت للزجر وهو يحصل بواحدة فلو جامع فكفر ثم جامع مرة اخرى فعليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية للعلم بان الزجر لم يحصل بالاول ولو جامع في رمضانين فعليه كفارتان وان لم يكفر للاول في ظاهر الرواية وقال محمد عليه واحدة قال في الاسرار وعليه الاعتماد كذا في البزازية ولو افطر في يوم فاعتق ثم في اخر فاعتق ثم كذلك ثم استحقت الرقبة الاولى او الثانية لا شيء عليه لان المتاخر يجزيه ولو استحقت الثالثة فعليه اعتاق واحدة لان ما تقدم لا يجزي عن ما تاخر ولو استحقت الثانية ايضا فعليه واحدة للثاني والثالث وكذا لو استحقت الاولى تنزيلا المستحق منزلة المعدوم ولو استحقت الاولى والثالثة دون الثانية اعتق واحدة للثالث لان الثانية تجزي عن الاولى والاصل ان الثاني يجزي عما قبله لا عما بعده كذا في فتح القدير والبدايع وافاد المصنف ان هذه الكفارة مرتبة فالواجب العتق فان لم يجد فعليه صيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للحديث الاعرابي المروي في الكتب الستة فلو افطر يوما في خلال الكفارة بطل ما فعله ولزمه الاستقبال سواء افطر لعذر او لا وكذا في كفارة القتل والظهار للنص على التتابع الا لعذر الحيض لانه لا تجد شهرين عادة لا حيض فيهما لكنها اذا تطهرت تصل بما مضى فان لم تصل استقبلت كذا في الولوالجية وكذا كفارة اليمين متتابع اربعة خلاف قضاء رمضان وصوم المتعة وكفارة الحلق وكفارة جزاء الصيد فانه غير متتابع والاصل ان كل كفارة شرع فيها عتق فان صومها متتابع وما لم يشرع فيها عتق فانه مخير كذا في النهاية واذا وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد ينوي اول يوم وجب عليه وان لم ينو جاز وان كانا من رمضانين ينوي قضاء رمضان الاول فان لم ينو ذلك اختلف المشايخ فيه والصحيح الاجزاء ولو صام المفقير احد وستين يوما للكفارة ولم يعين اليوم للقضاء جاز ذلك كذا ذكره الفقيه ابو الليث ويجعل انه نوى اليوم الاول وستين يوما عن الكفارة كذا في الفتاوى الظهيرية للتحقيق وفيه اشكال وعلله في التجنيس بان الغالب الذي يصوم القضاء والكفارة يبدأ بالقضاء وذكر في فتح القدير لو نوى قضاء رمضان والتطوع كان عن القضاء في قول ابي يوسف خلافا لمحمد فان عنده يصير شارعا في التطوع بخلاف الصلوات فانه اذا نوى التطوع والفرض لا يصير شارعا في الصلاة عنده ولو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان عن القضاء استحسانا وفي القياس يكون تطوعا وهو قول محمد رحمه الله كذا في الفتاوى الظهيرية الفتاوى البزازية لو اكل الصائم في رمضان عيانا عمدا شهرة يقتل لانه دليل الاستحلال انتهى واعلم ان هذا الذنب اعني ذنب الافطار عمدا لا يرتفع بالتوبة بل لا بد من التكفير ولهذا قال في الهداية وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مغفرة لهذه الجناية وتبعه الشارحون وشبهه في غاية البيان بجناية السرقة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل يرتفعان بالحد وهذا يقتضي ان المراد بعدم الارتفاع عدمه ظاهرا اما فيما بينه وبين ربه تعالى فيرتفع بالتوبة بدون تكفير لان حد الزنا يرتفع فيما بينه وبين الله تعالى كما صرح به واما القاضي بعد ما رفع الزاني اليه انتقل منه التوبة بل يقيم الحد عليه وصرح الشيخ اكرم من الشافعية في شرح المنهاج بارتفاعه بدون تكفير فيما بينه وبين الله تعالى وعبر عن

المفيدة

المفيدة للعموم في قوله من جامع او جومع ليفيد انه لا فرق في الحكم وهو وجوب الكفارة عليهما بالصوم فكان بين الذكر والانثى والحر والعبد ولهذا صرح في البزازية بالوجوب على الجارية فيما لو اخبرت سيدها بعد طلوع الفجر بعدم طلوعه فجامعها مع عدم الوجوب عليه وكذا لا فرق بين السلطان وغيره ولهذا قال في البزازية اذا لزم الكفارة على سلطان وهو موسر بماله الحلال وليس عليه تبعة انه يفتى باعتاق الرقبة وقال ابو نصر محمد بن سلام يفتى بصيام شهرين لان المقصود من الكفارة الانزجار ويسهل افطار شهر عليه واعتاق رقبة فلا يحصل الانزجار والا كفارة بالانزال فيما دون الفرج اي في غير القبل والدبر كالتفخيذ والابط والبطن لانعدام الجماع صورة وفسد صومه لوجوده معنى كما قدمناه في المباشرة والتقبيل وعمل المراتين كذلك كما قدمناه الفرج قبل الرجل والمراة باتفاق اهل اللغة وقوله القبل والدبر بلا فرج معنى في الحكم لا في اللفظ معنى لا في اللغة وبافساد صوم غير رمضان اي لا كفارة في افساد صوم غير اداء رمضان لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية لهتك حرمة الشهر فلا يلحق به غيره لا قياسا اذ هو ممتنع لكونه على خلاف القياس ولا دلالة لان افساد غيره ليس في معناه ولزوم افساد الحج النفل والقضاء بالاجماع ليس الحاقا بافساد الحج الفرض بل هو ثابت ابتداء بعموم نص القضاء والاجماع وان احتقن او استعط او اقطر في اذنه او داوى جائفة او امة بدواء ووصل الى جوفه او دماغه افطر لقوله عليه الصلاة والسلام الفطر مما دخل وليس مما خرج رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده وهو مخصوص بحديث الاستقاء والفطر فيه باعتبار انه يعود وان لم يصح الحديث وعلله في البدايع بانه لما خرج علم انه لم يصل الى الجوف او لم يستقر فيه والرواية بالفتح في احتقن واستعط اي وضع الحقنة في دبره وصب السعوط وهو الدواء في الانف والفم في افطر والجائفة اسم لجراحة وصلت الى الجوف والامة لجراحة وصلت الى ام الدماغ واطلق في الافطار في الاذن فشمل الماء والدهن وهو في الدهن بلا خلاف واما الماء فاختار في الهداية عدم الافطار به سواء دخل بنفسه او ادخله وصرح الولوالجي بانه لا يفسد صومه مطلقا على المختار معللا بانه لم يوجد الفطر صورة والمعنى لانه لا يتعلق به صلاح البدن بوصوله الى الدماغ وجعل السعوط كالافطار في الاذن في المحيط وفي فتاوى قاضي خان انه ان خاض الماء فدخل اذنه لا يفسد وان صب الماء في اذنه فالصحيح انه يفسد لانه وصل الى الجوف بفعله ورجحه المحقق في فتح القدير ولو شد الطعام بخيط وارسله في حلقه وطرف الخيط في يده لا يفسد الصوم الا اذا انفصل وذكر الولوالجي ان الصائم اذا استقصى في الاستنجاء حتى بلغ مبلغ الحقنة فهذا قل ما يكون ولو كان يفسد صومه والاستقصاء لا يفعل لانه يورث داء عظيما الظهيرية ولو ادخل خشبة او نحوها وطرفا منها بيده لم يفسد صومه قال في البدايع وهذا يدل على انه يشترط الداخل الى الجوف لفساد الصوم وكذا لو ادخل اصبعه في استه او ادخلت المراة في فرجها هو المختار الا اذا كانت الاصبع مبتلة بالماء او الدهن فحينئذ يفسد لوصول الماء والدهن وقيل ان المراة اذا حشت الفرج الداخل فسد صومها والصائم اذا اصابه سهم وخرج من الجانب الاخر لم يفسد صومه ولو بقي النصل في جوفه يفسد صومه انتهى شرح الجامع الصغير لقاضي خان وان بقي الرمح في جوفه اختلفوا فيه والصحيح انه لا يفسد لانه لم يوجد منه الفعل ولم يصل اليه ما فيه صلاح بدنه وذكر الولوالجي واما الوجور في الفم فانه يفسد صومه لانه وصل الى جوف البدن ما هو صلاح البدن فكان الا انه لا معنى لكن لا تلزمه الكفارة لانعدام الاكل صورة وعن ابي يوسف في السعوط والوجور الكفارة وقيد بسعوط الماء لما خرج نهارا الا بفطره واطلق الدواء فشمل الرطب واليابس لان العبرة للوصول لا لكونه رطبا او يابسا وانما شرطه القدوري لان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة حتى لو علم ان اليابس لم يصل لم يفسد ولو علم ان الرطب وصل فسد صومه كذا في العناية لكن بقي ما اذا لم يعلم يقينا احدهما وكان رطبا فعند ابي حنيفة يفطر للوصول عادة وقالا لا لعدم العلم به فلا يفطر بالشك بخلاف ما اذا كان يابسا ولم يعلم فلا فطر اتفاقا كذا في فتح القدير قوله الى جوفه عايد الى الجائفة وقوله الى دماغه عايد الى الامة وفي التحقيق ان

انه بين الجوفين منفذا اصليا فما وصل الى جوف الرأس يصل الى جوف البطن كذا في النهاية والبدائع ولهذا لو
استقط البلل ووصل الى الرأس ثم خرج نهارا لا نفسد كما قدمناه   وان اقطر في احليله لا اي لا يفطر
اطلقه فشمل الماء والدهن وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وهو مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ ام لا
وهو ليس باختلاف فيه على التحقيق فقالا لا وصول للبول الى المعدة من المثانة بالترشيح وما يخرج منها لا يعود رشحا
كالجرة اذا سد راسها والقي في الحوض يخرج منها الماء ولا يدخل فيها وقال بعضهم كذا في الهداية وهذا ليس من باب
الفقه لانه متعلق بالطب والخلاف فيما اذا وصل الى المثانة اما ما دام في قصبة الذكر لا تفسد صومه اتفاقا
كذا في الخلاصة وقيد بالاحليل الذي هو مخرج البول من الذكر لان الاقطار في اقبال المرأة يفسد الصوم بلا خلاف
على الصحيح كذا في غاية البيان   الولوالجية انه يفسد بالاجماع وعلله في فتح القدير بانه شبيه بالحقنة   شرح المجمع
لابن فرشته الاحليل مخرج البول ومخرج اللبن من الثدي   وكره ذوق شيء ومضغه بلا عذر لما فيه من تعريض
الصوم للفساد ولا يفسد صومه لعدم الفطر صورة ومعنى قيده بقوله بلا عذر لان الذوق بعذر لا يكره كما قال
في الخانية فيمن كان زوجها سيء الخلق او سيدها لا بأس بان تذوق بلسانها وليس من الاعذار الذوق عند الشراء
ليعرف الجيد من الرديء بل يكره كما في فتح القدير والمضغ لعذر بان لم تجد المرأة من يمضغ لصبيها الطعام من حائض
او نفساء او غيرهما ممن لا يصوم ولم تجد طبيخا ولا لبنا حليبا لا بأس به للضرورة الا ترى انه يجوز لها الافطار وان
خافت على الولد فالمضغ اولى واطلق في الصوم فشمل الفرض والنفل وقد قالوا ان الكراهة في الفرض اما في صوم التطوع
فلا يكره الذوق والمضغ فيه لان الافطار فيه مباح للعذر وغيره على رواية الحسن كذا في التجنيس وتبعه في النهاية
وفتح القدير وغيرهما وفيه بحث لان المذهب ان الافطار في التطوع لا يحل من غير عذر فما كان موجبا عليه
يكره لانه لا يباح عند عدم العذر واما على رواية الحسن فسيأتي انها شاذة   ومضغ العلك اي
ويكره مضغه ظاهر الرواية لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ولانه يتهم بالافطار اطلقه فافاد انه لا فرق
بين ملتئم وعلك الا انه لا يفطر وانما يكره ظاهر الرواية كذا في غاية البيان والمتاخرون قيدوه بان يكون ابيض وقد
مضغه غيره اما اذا لم يمضغه غيره وكان اسود مطلقا يفطره لانه اذا لم يمضغه غيره يتفتت فيصل بعض اجزائه
منه الى حلقه واذا مضغه غيره فلا يتفتت الا ان الاسود يذوب بالمضغ واما الابيض لا يذوب واطلاق محمد
يدل على ان الكل سواء كذا ذكره الولوالجي في فتاواه واختار المحقق كلام المتاخرين لان اطلاق محمد محمول على القطع
بانه معلل بعدم الوصول فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه
كالمتيقن انتهى وقال فخر الاسلام [illegible] ما قال محمد في الجامع الصغير اشارة الى انه لا يكره العلك لغير الصائم
ولكن يستحب للرجال تركه الا لعذر مثل ان يكون في فمه بخر انتهى واما في حق النساء فالمستحب فعله لانه سواكهن
فتح القدير والاولى الكراهة للرجال الا لحاجة لان الدليل اعني التشبه يقتضيها في حقهم خاليا
عن المعارض   الفتاوى الظهيرية [illegible] فلا يحل الا [illegible] قد خلت الخضرة القبيح او صفرته
او حمرته واختلطت بالريق فاخضر الريق او اصفر او احمر فابتلعه وهو ذاكر لصومه فسد صومه   المحيط
عن ابي حنيفة [illegible] انه يكره للصائم المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء ولا بأس به للوضوء وكره الاغتسال
وصب الماء على الرأس والاستنقاع في الماء والتلفف بالثوب المبلول لانه اظهار للضجر عن العبادة وقال ابو يوسف
لا يكره وهو الاظهر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صب على رأسه الماء من شدة الحر وهو صائم ولان فيه
اظهار ضعف البنية وعجز البشرية فان الانسان خلق ضعيفا لا اظهار الضجر   لا كحل ودهن شارب
يجوز ان يكون الغاية منه مفتوحا فيكون مصدرا من كحل عينيه كحلا وقد هن رأسه دهنا اذا طلاه
بالدهن ويجوز ان يكون مضموما ويكون معناه ولا بأس باستعمال الدهن والكحل كذا في العناية   غاية البيان
الرواية بفتح الكاف والدال [illegible] انه لم يكن عالما انه نوع ارتفاق وليس من محظور الصوم وقد ندب صلى الله عليه

وسلم

وسلم الى الاكتحال يوم عاشوراء والى الصوم فيه ولا بأس بالاكتحال للرجال اذا قصد به التداوي دون الزينة ويستحب
دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر
المسنون وهو القبضة كذا في الهداية وكان ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف رواه ابو داود في سننه
وما في الصحيحين عن ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام احفوا الشوارب واعفوا اللحى محمول على اعفائها من ان يأخذ غالبها
او كلها كما هو فعل مجوس الاعاجم من حلق لحاهم فيقع بذلك الجمع بين الروايات واما الاخذ منها وهي دون
ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه احد كذا في فتح القدير وقد صرح في النهاية بوجوب قطع
ما زاد على القبضة بالضم ومقتضاه الاثم بتركه والحكمة في التلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة فالقصد
الاول لدفع الشين وانما فيه ما به الوقار واظهار النعمة شكرا لا فخرا وهو اثر ادب النفس وشهامتها والثاني
اثر ضعفها وقالوا بالخضاب وردت السنة ولم يكن لقصد الزينة ثم بعد ذلك ان حصلت زينة فقد حصلت في
ضمن قصد مطلوب فلا يضره اذا لم يكن ملتفتا اليه كذا في فتح القدير ولهذا قال الولوالجي في فتاواه
لبس الثياب الجميلة مباح اذا كان لا يتكبر لان التكبر حرام وتفسيره ان يكون معها كما كان قبلها انتهى
وسواك رطب والعشية اي لا يكره وقد تقدم حكم القبلة واما السواك فلا بأس به للصائم اطلقه فشمل
الرطب واليابس والمبلول وغيره وقبل الزوال وبعده لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلاة فتناوله الظهر والعصر والمغرب وقد تقدم احكامه وسنن الطهارة
فارجع اليها ولم يتعرض لسنة السواك للصائم والتفضيل لغير الصائم صرح به في النهاية   فصل في العوارض
اعلم ان لفساد الصوم احكاما بعضها يعم الصيامات كلها وبعضها يخص البعض دون البعض فالذي يعم الكل
الاثم اذا افسده بغير عذر انما يتعلق به من غير عذر والابطال عليهم غير عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
على ما سيأتي في صوم التطوع وان كان بعذر لا يأثم واذا اختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة الاعذار المسقطة
للاثم والمؤاخذة فلهذا اخرها في فصل على حدة كذا في البدائع ولا يخفى ان التاخير والعوارض جمع عارض ويكون
في اللغة بمعنى استقبل قال الله تعالى عارض ممطرنا وهو السحاب الذي يستقبلك ويكون في الثياب ايضا والعارض ايضا
صفحة الخد والعارض الخد يقال اخذ من عارضيه من الشعر ويعرض له عارض اي آفة من كسر او نحوه كذا في ضياء الحلوم
مختصر شمس العلوم وهي هنا ثمانية المرض والسفر والاكراه والحبل والارضاع والجوع والعطش وكبر السن
كذا في البدائع   لمن خاف زيادة المرض الفطر لقوله تبارك وتعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر فانه اباح الفطر لكل مريض لكن القطع بان شرعية الفطر فيه انما هو لدفع الحرج وتحقق الحرج
منوط بزيادة المرض او ابطاء البرء او فساد عضو ثم معرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم
بل هو غلبة الظن عن امارة او تجربة او اخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برأ من
المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشيء كذا في فتح القدير
التبيين والصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض والمراد بالخشية غلبة الظن كما اراد المصنف بالخوف
اياها واطلق الخوف المصنف في شرح المجمع واراد الوهم حيث قال لو خاف من المرض لا يفطر   فتح القدير
الامة اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم جاز لها الفطر وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى
العمارة في الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل وقالوا الغازي اذا كان يعلم يقينا انه
يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقيما   الفتاوى
الظهيرية والولوالجية الامة ان تمتنع من امتثال امر المولى اذا كان ذلك يعجزها عن اقامة الفرائض لانها مبقاة
على اصل الحرية في الفرائض اطلق في المرض فشمل ما اذا مرض قبل طلوع الفجر ثم شرع خلافه السفر فانه ليس بعذر
في اليوم الذي انشأ السفر فيه ولا يحل له الافطار وهو عذر في سائر الايام كذا في الظهيرية واشار بالكلام الى انه

مخير بين الصوم والفطر لكن الفطر رخصة والصوم عزيمة فكان افضل الا اذا خاف الهلاك فالافطار واجب كذا
في البدائع   الظهيرية رجل لو صام في شهر رمضان لا يمكنه ان يصلي قائما واذا افطر يمكنه ان يصلي قائما فانه
يصوم ويصلي قاعدا جمعا بين العبادتين   الخلاصة فيه لو كان له نوبة حمى فاكل قبل ان تظهر يعني في يوم النوبة
لا باس فان لم يحم كان عليه الكفارة كما لو افطرت على ظن انه يوم حيضها فلم تحض كان عليها الكفارة لوجود
الافطار في يوم ليس فيه شبهة الاباحة وهذا اذا افطر بعد ما نوى الصوم وشرع اما لو لم ينو كان عليه القضاء
دون الكفارة في فتاوى قاضي خان   الظهيرية رضيع مبطون تخاف موته من هذا الداء وزعم الاطباء ان
الظئر اذا شربت دواء كذا برئ الصغير فلها ذلك ويحتاج الظئر الى ان تشرب ذلك نهارا في رمضان قيل لها ذلك
اذا قال ذلك الاطباء الحذاق وكذلك الرجل اذا لدغته حية فافطر بشرب الدواء قالوا ان كان ذلك ينفعه
فلا باس به اطلق في الكتاب الاطباء الحذاق قال رضي الله عنه وعندي هذا محمول على الطبيب المسلم دون الكافر
كمسلم شرع في الصلاة بالتيمم وعد له كافر اعطاء الماء فانه لا يقطع الصلاة لعل غرضه افساد الصلاة فعليه
في الصوم انتهى وفيه اشارة الى ان المريض يجوز له ان يستطب الكافر فيما عدا ابطال العبادة الا ان استعماله
في الطب لا يجوز   التتمة لا يجوز للخباز ان يخبز خبزا   ويعطيه الى ضعف بسبب الفطر بل يخبز نصف النهار
ويستريح في النصف الباقي فان قال لا يكفيه لعيشه اجرته او حرفته فقال هو كاذب وهو باطل بافطار ايام الشتاء
والمسافر وصوم منهما احب ان لم يضره اي حال المسافر لان المسافر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف
المرض لانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الحرج وانما كان الصوم افضل ان لم يضره لقوله تعالى وان
تصوموا خير لكم ولان رمضان افضل الوقتين فكان فيه الاداء اولى ولم يرد عليه القصر في الصلاة فانه واجب حتى
لا يأثم بالاتمام لان القصر هو العزيمة وتسميتهم له رخصة اسقاط مجاز وقول صاحب البيان ان الفطر افضل صالح
بنيه بقوله ان لم يضره لان الصوم ان ضره فانه يشق عليه فالفطر افضل لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر
قاله لرجل صام وهو يصب عليه الماء   المحيط ولو اراد المسافر ان يقيم في مصر او يدخل مصره فيه لا يفطر لانه
اجتمع في اليوم المبيح وهو السفر والمحرم وهو الاقامة فرجحنا المحرم احتياطا وصرح في الخلاصة بكراهة الصوم
انما جهد هو اطلق القصر ولم يقيده وقيد بانه لو لم يضر بدنه الصوم لكن كان رفقاؤه او عامتهم مفطرين
والنفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل كذا في الخلاصة والظهيرية المذهب فالحاصل ان العدة والشار الى انشاء
السفر في شهر رمضان فالاطلاق في الفطر خلافا لعلي وابن عباس كذا في المحيط   ولو الحجة والسفر الذي يبيح الفطر
هو الذي يبيح القصر لان كلا منهما تخفيف رخصة واطلق السفر فشمل سفر الطاعة والمعصية كما عرف واراد بالقصر
القصر الذي لا يضمن خوف الهلاك بسبب الصوم فالافطار في مثله واجب والاسوة الصوم
حتى لو امتنع من الافطار فقيل اثم كالاكراه على اكل الميتة بخلاف ما اذا كان صحيحا مقيما فاكره بقتل نفسه
فانه يرخص له الفطر والصوم افضل حتى لو امتنع من الافطار حتى قتل يثاب عليه لان الوجوب ثابت حالة الاكراه واثر
الرخصة بالاكراه في سقوط المأثم بالترك الا في سقوط الواجب فالاكراه على الكفر كذا في البدائع وقيدنا بكونه اكره
بقتل نفسه لانه لو قيل له لتفطرن او لنقطعن فانه لا يباح له الفطر كقوله لتشربن الخمر او لاقتلن ولذلك يعمل
تهديده بالحبس كذا في النهاية   فتاوى قاضي خان المسافر اذا تذكر شيئا نسيه في منزله فدخل فافطر ثم
خرج فلا عليه الكفارة قياسا لانه مقيم عند الاكل حيث رفض سفره بالعود الى منزله وفي الاستحسان لا يأخذ
ولا قضاء ان ماتا عليهما اي ولا قضاء على المريض والمسافر اذا ماتا قبل الصحة والاقامة لانهما لم يدركا
عدة من ايام اخر فلم يوجد شرط الاداء وجوب فلم يلزم القضاء وقيد بالانه لو صح المريض او اقام المسافر ولم يقض
حتى مات لزمه الايصاء بقدره وهو مصرح به في بعض نسخ المتن لوجود الادراك بهذا القدر وذكر الطحاوي
ان هذا قول محمد وعندهما يلزمه قضاء الكل وغلطه القدوري وتبعه في الهداية فالصحيح انه لا يلزمه الا بقدره

عند الكل

عندهما يكلف وانما الخلاف في النذر بان يقول المريض لله علي صوم هذا الشهر فصح يوما ثم مات يلزمه قضاء جميع الشهر
عندهما وعند محمد قضاء ما صح فيه والفرق لهما ان النذر سبب فظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسالة
السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك فيه وانما يلزمه القضاء بعد الصحة ليظهر في الايصاء لانه معلق
بالصحيح وان النذر لم يرد دوات التعليق فصرح بالتعرف المنطف ما امكن تركه عند الصحة وايجاب عنه في غاية البيان
بان البابة الذي انكر والخلاف نسبوا بعد الطحاوي به يثير من الزمان باعتبار ان الخلاف لم يبلغهم ورد عليه
عليه بانه جعل الاسان لا يعتبر حجة على غيره وقد ذكره بعد ما ثبتت عنده وهو خلاف ما يبلغهم لا رضاه الجملة
والحاصل ان الصحيح لو نذر صوم شهر ثم مات قبل مجيء الشهر لا يلزمه شيء عندهما وعند محمد يلزم وفصل الطهارة
انما قال فلو ثم مات يلزمه الايصاء بجميع الشهر واما المريض اذا نذره ثم مات قبل الصحة لا يلزمه شيء بلا خلاف
وان مات بعد ما صح يوما لزمه الايصاء بالجميع وان لم يصم اليوم الذي صح فيه وان صامه لا يلزمه شيء كالمريض في رمضان
اذا صح يوما فصامه ثم مات لا يلزمه شيء لانه بالصوم فيه تعين انه لا يطلع منه قضاء يوم اخر خلاف ما اذا لم يصمه
حيث يلزمه الكل كما قدمناه على قول الطحاوي لانه ما قدر على صلاة يوم الاول الا بعد والاخير
فلا على قضاء البعض فانه قدر على قضاء الكل اليه اشار في البدائع رعاية البيان والولوالجية ولو اوجب على نفسه اعتكاف
شهر وهو مريض ثم مات قبل ان يصح لم يجب عليه لانه لم يجب عليه الاداء فلا يجب عليه الابدال ولو اوجب
على نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح فعاش عشرة ايام ثم مات اطعم عنه الشهر كله لان الاعتكاف مما لا يتجزى
ويطعم وليهما لكل يوم كالفطرة بوصية اي يطعم ولي المريض والمسافر عنهما عن كل يوم ادركاه نصف صاع كالفطرة اذا
اوصيا به لانهما عجزا عن الصوم الذي هو في ذمتهما فالتحقا بالشيخ الفاني ولانه لا فيما سائر وعليه الا ايصاء
بقدر ما ادركا فيه عدة من ايام اخر كذا في الهداية ولو قال ويطعم ولي من مات وعليه قضاء رمضان لكان
اشمل لان هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر وان اطلق لعدم الوارد بالولي من له التصرف في ماله
من بعد موته فيدخل وصيه والاد تشبيهه بالفطرة كالمقدار من جهة القدر بان يطعم عن صوم كل يوم
نصف صاع من بر او زبيب او صاعا من تمر او شعير لا التشبيه مطلقا لان الاباحة كافية هنا والقدر يخبر بالاطعام
دون صدقة الفطر لان الوارد فيها النص لا ينقض الاباحة وقيد بالوصية لانه لو لم يأمره لا يلزم الوارث
شيء كالزكاة لانها حق الله تعالى ولا بد فيها من الايصاء ليتحقق الاختيار الا اذا مات قبل اداء الزكاة ليؤدي العشر
فانه يؤخذ من تركته من غير ايصاء لشدة تعلق العشر بالعين كذا في البدائع من كتاب الزكاة
صاحب المال مالكه قبل اداء الزكاة ومع ذلك لم يجبره الورثة اجزاه ان شاء الله تعالى ويجب الكفارة الا في القتل
اذا تبرع الوارث بالاطعام او الكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاعتاق لانه فيه الزام الولاء للميت من رمضان واشار
الوصية الى انه معتبر من الثلث ما لم صرح به قاضي خان في فتاواه والى ان الصلاة كالصوم بجامع انهما حقوق الله تعالى
الى ان الخروج ... وهو حجة في الحج بنفسه ... انه فرض عند الثالث ... البيان ... الحوالة مقوم بوم
على الصحيح والى انه لو كان من حقوق الله تعالى كذلك ما اذا ... يجب فيه ... الموته فتعلق الفطر ...
كالعشر ... كالنفقات ... معنى العقوبة كالكفارات والى ان الولي لا يصوم عنه ولا يصلي
لحديث النسائي لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وقيد بكونه ادركا عدة من ايام اخر اذ لو ماتا
قبله لا يجب عليهما الا يصاء كما قدمناه لكن لو اوصيا به صحت وصيته لانه ... ولا تتوقف على الوجوب كذا
في البدائع واشار ايضا انه لو اوجب على نفسه الاعتكاف فمن اداء الاطعام بالاطعام كالصوم والصلاة كذا
ذكر الولوالجي في فتاواه والحاصل ان ما كان عبادة بدنية فان الوصي يطعم عنه بعد موته عن كل واجب كصدقة
الفطر وما كان عبادة مالية كالزكاة فانه يخرج عنه القدر الواجب عليه وما كان مركبا منهما كالحج فانه يحج عنه رجل
من مال الميت   وقضيا ما قدرا بلا شرط ولا اي لا يشترط التتابع في القضاء لاطلاق قوله تعالى فعدة

من ايام أخر والذي في قراءة أبي فعدة من ايام أخر متتابعات غير مشهور فلا تجوز الزيادة به بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة
اليمين فانها مشهورة فتجوز الزيادة بها كذا في الكافي والنهاية لكن المستحب التتابع واشار باطلاقه الى ان القضاء على التراخي لان
الامر فيه مطلق وهو على التراخي كما عرف في الاصول ومعنى التراخي عدم تعيين الزمن الاول للفعل ففي اي وقت
شرع فيه كان ممتثلا ولا اثم عليه بالتاخير ويتضيق عليه الوجوب في اخر عمره في زمان يتمكن فيه من الاداء قبل موته
ولهذا قال اصحابنا انه لا يكره لمن عليه قضاء رمضان ان يتطوع ولو كان الوجوب على الفور لكره له
التطوع قبل القضاء لانه يكون تاخيرا للواجب عن وقته المضيق وافاد باطلاقه انه لو اخر قضاء رمضان حتى دخل اخر فلا فدية
عليه لانها تجب خلفا عن الصوم عند العجز ولم يوجد العجز لقدرته على القضاء ولهذا فان جاء رمضان قدم الاداء
على القضاء لانه في وقته ولا يقع عن غيره ويصوم القضاء بعده وهذا بخلاف قضاء الصلوات فانها على الفور الا
التاخير لعذر ذكره الولوالجي وللحامل والمرضع ان خافتا على الولد او النفس اي لهما الفطر دفعا للحرج
ولقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم وتقيد بالخوف
يعني غلبة الظن بتجربة او اخبار طبيب حاذق مسلم كما في الفتاوى الظهيرية على ما قدمناه الى انهما لو لم يخافا
لا يرخص لهما الفطر واما الاجير فانه بسبب خوف هلاك ابنه في الاكراه لان العذر في الاكراه جاء من قبل
من له الحق فلا يعذر لصيانة نفس غيره بخلاف الحامل والمرضع وهناك فرق آخر مذكور في النهاية واطلق المرضع
ولم يقيدها بالام لانه لا فرق بين الام والظئر اما الظئر فلان الارضاع واجب عليها بالعقد واما الام فلوجوبه ديانة
مطلقا وقضاء اذا كان الاب معسرا او كان الولد لا يرضع من غيرها وبهذا اندفع ما في الذخيرة من ان المراد بالمرضع
الظئر لا الام فان الاب يستاجر غيرها وانما قالت اذا خافتا على الولد ولم يقل على الولد ليكون اذا خافتا على نفسهما
او ولدهما لانه لا يشمل المستاجرة اذ ذاك ولد الام اذا قيل فيقال ليس ولدها حقيقة الرضاع لان المفرد المضاف يعم
سواء كان مضافا للمفرد او غيره وقد صرح به فيشمل الولد الذي ارضعته لانه ولدها شرعا وان كان ولدها مجازا لغة
والواو في قوله والمرضع بمعنى او لان هذا الحكم ثابت لكل واحد على الانفراد وكذا في النهاية والحامل هي التي
في بطنها ولد والمرضع التي لها اللبن ولا يجوز ادخال التاء احدهما كما في حائض وطالق لان ذلك من الصفات
الثابتة لا الحادثة الا اذا اريد الحدوث فانه يجوز ادخال التاء بان يقال حاملة الان وغدا كذا في غاية البيان ولم ار
من صرح بان الحامل والمرضع اذا امكنهما ان يتركا خوفهما على الولد او النفس انه لا يلزمهما القضاء لا يتمكنا
لكن صرح في البدائع بان للقضاء شرائط منها القدرة على القضاء وهو يعم من سبق والحامل والمرضع فعلى هذا اذا
زال الخوف ايام لزمهما بقدره بل لا خصوصية للمريض افطر لعذر ومات قبل زوال العذر لا يلزمه شيء فيدخل المكره
والاقسام الثمانية المتقدمة منه وللشيخ الفاني وهو يفدي فقط اي له الفطر وعليه الفدية وليست على غيره
منا المريض والمسافر والحامل والمرضع لعدم النص فيهم وزاد في الشيخ الفاني وهو الذي كل يوم في نقص الى ان
يموت وسمي به اما لانه قرب من الفناء او لانه فنيت قوته وانما الزم فيه باعتبار شهود الشهر حتى لو تحمل المشقة وصام
كان مؤديا وانما ابيح له الفطر لاجل الحرج وعذره ليس بعرض الزوال حتى يصار الى القضاء فوجبت الفدية لكل يوم
نصف صاع من بر او صاع من تمر او زبيب او شعير كصدقة الفطر لكن يجوز هنا طعام الاباحة اكلتان مشبعتان
كما قدمناه بخلاف صدقة الفطر كذا في فتح القدير وفتاوى قاضي خان معراج الدراية والمجتبى والفدية
الاباحة اذا تمنى تمليك ولو قدر على الصوم بطل حكم الفداء لان شرط الخلفية استمرار العجز في الصوم
وانما قيدنا به ليخرج المتيمم اذا قدر على الماء لا تبطل الصلوات المؤديات بالتيمم لان خلفية التيمم مشروطة
بمجرد العجز عن الماء لا بقيد دوامه وكذا خلفية الاشهر عن الاقراء في الاعتداد مشروط بانقطاع الدم مع سن الاياس لا بشرط
دوامه حتى لا تبطل الانكحة الماضية بعود الدم على ما قدمناه في الحيض الكافي وشرط الخلفية استمرار العجز كما
في اليمين ولو صوم دم التمتع وغيرها قد تخلف بقيام الدليل الشرعي واشار المصنف فيما سبق الى ان المسافر اذا لم يدرك

عدة

عدة ومات لا شيء عليه الا ان الشيخ الفاني لو كان مسافرا فمات قبل الاقامة لا يجب عليه الايصاء بالفدية لانه خالف
غيره في التخفيف لا في التغليظ لكن ذكره الشارحون بصيغة ينبغي ان لا يجب مع ان الاولى الجزم به استغناء
عما ذكرناه ولعلها لم تثبت صريحة في كلام اهل المذهب فلم يجزموا بها والى ان الفدية لا تجوز الا عن صوم هو اصل بنفسه [illegible]
لا بدل عن غيره فجازت عن رمضان وقضائه والنذر حتى لو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة
له ان يفطر ويطعم لانه استيقن انه لا يقدر على قضائه ولو لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله تعالى
وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار
فانيا جازت له الفدية ولو وجبت عليه كفارة يمين او قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم
او لم يصم حتى صار شيخا كبيرا لا تجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولذا لا يجوز المصير الى الصوم الا عند العجز
عما يكفر به من المال كذا في فتح القدير وفتاوى قاضي خان وغاية البيان ولذا لو حلق رأسه وهو محرم عن اذى ولم يجد
نسكا يذبحه ولا ثلاثة اصوع حنطة يفرقها على ستة مساكين وهو فان لا يستطيع الصيام فاطعم عن الصيام لم يجز
لانه بدل القنية ولو تصدق الشيخ الفاني بالفدية عن صوم الغد خيرية فتاوى ابي حفص الكبير ان شاء اعطى الفدية
في اول رمضان بمرة وان شاء اعطاها في اخره بمرة وعن ابي يوسف رحمه الله لو اعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد
لمساكين يجوز قال الحسن وبه ناخذ وان اعطى مسكينا صاعا عن يومين فعن ابي يوسف روايتان وعند ابي حنيفة
لا يجزيه كما في الاطعام في كفارة اليمين الفتاوى الظهيرية استشهاد الكون البدل لا بدل له وذكر الصدر الشهيد
اذا كان جميع راسه مجروحا فربط الجبيرة لم يجب عليه ان يمسح على الجبيرة لان المسح بدل عن الغسل والبدل لا بدل له
وقال غيره يجب عليه ان يمسح لان المسح هنا اصل منصوص عليه لا بدل عن غيره انتهى والمتطوع بغير عذر في رواية
ويقضي اي له الفطر بعذر وبغيره اذا افطر يعني ان كان نفلا فعندنا وهذه الرواية عن ابي يوسف وظاهر الرواية
ان ليس له الفطر الا من عذر وصححه في المحيط وانما اقتصر على هذه الرواية لانها ارجح من جهة الدليل ولهذا
اختارها المحقق في فتح القدير وقال ان الادلة تظافرت عليها وهي اوجه ثم اختلف المشايخ على ظاهر الرواية هل
الضيافة عذر ام لا قيل نعم وقيل لا وقيل قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد
الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطرن لا يفطر وقيل ان كان صاحب الطعام يرضى
بمجرد حضوره وان لم ياكل لا يباح له الفطر وان كان يتأذى بذلك يفطر كذا في فتح القدير ولم يرجح شيئا كما ترى
الفتاوى الظهيرية قال الولوالجي والصحيح من المذهب انه ينظر في ذلك ان كان صاحب الدعوة ممن يرضى بمجرد حضوره
ولا يتأذى بترك الافطار لا يفطر وقال شمس الائمة الحلواني احسن ما قيل في هذا الباب انه ان كان يثق
من نفسه بالقضاء يفطر دفعا للاذى عن اخيه المسلم وان كان لا يثق لا يفطر وان كان في ترك الافطار اذى اخيه
المسلم وفي مسئلة اليمين يجب ان يكون الجواب على هذا التفصيل انتهى وفي موضع اخر منها وان كان صائما عن قضاء رمضان
يكره له ان يفطر لان له حكم رمضان انتهى ولهذا لا يفطر لو حلف رجل عليه بالطلاق ليفطرن كذا في المحيط
والنهاية والاظهر ان الضيافة عذر البزازية لو حلف بطلاق امرأته ان لم يفطر ان كان نفلا افطر وان كان قضاء
لا والاعتماد على انه يفطر فيهما ولا يحنثه واذا قلنا بان الضيافة في التطوع تكون عذرا في حق المضيف والضيف
كذا في شرح الوقاية واطلق في قضاء التطوع فشمل ما اذا كان فطره عن قصد او لا بان عرض الحيض للصائمة
المتطوعة في اصح الروايتين كذا في النهاية وقيد بالنفل لانه لو شرع على ظن انه عليه ثم علم ان لا شيء عليه
كان متطوعا والاحسن ان يتمه فان افطر لا قضاء عليه كذا في المحيط وغيره وقيده صاحب الهداية في التجنيس بان
لا يمضي عليه ساعة من حين ظهر ان لا شيء عليه فان مضى ساعة ثم افطر فعليه القضاء لانه لما مضى عليه ساعة صار
كانه نوى مضيه في هذه الساعة فان كان قبل الزوال صار في معنى الصوم التطوع فيجب عليه اذا نوى الصوم للقضاء بعد طلوع
الفجر لا يقع عنه بل عن القضاء فيصير صائما وان افطر يلزمه القضاء كما اذا نوى التطوع ابتداء وبهذه ترد اشكالا على مسئلة

المظنون انتهى وقد تقدم الكلام عليه عند قوله ويأتي لو حج الأجنبية معينة   الرابع اذا شرع في صوم الكفارة ثم ايسر
في خلاله لا قضاء عليه   الفتاوى الظهيرية ويكره للعبد او للاجير او للمرأة ان تتطوع بالصوم الا ان باذن من له
حق فيه ومن له الحق له ان يفطر   الوالدة والجدة وابنة الرجل وقرابته تتطوع بدون اذنه الا [illegible]
في الحبط والولد والجنبة كراهة صوم المرأة بان يضر بالزوج اما اذا كان لا يضره بان كان صائما او مريضا فلها ان   وقيد
بصوم وليس منعها لانه ليس فيه ابطال حقه بخلاف العبد والمدبر وام الولد والامة ليس لهم تطوع بغير اذن المولى
وان لم يضره لان منافعهم مملوكة للمولى بخلاف المرأة فان منافعها غير مملوكة للزوج وانما له حق الاستمتاع ويقضي
المرأة اذا اذن لها الزوج او بانت منه ويقضي العبد اذا اذن المولى او عتق ويقيد كراهة صوم الاجير ايضا بكون
الصوم يضر بالمستأجر في الخدمة فان كان لا يضره فله ان يصوم بغير اذنه انتهى   البزازية قالوا يباح الفطر لاجل
المرأة اي لا تمنع صوم النفل بسبب الخلوة   الظهيرية الا فيمكن ان يفطر الضيافة والتوالي [illegible] يقف على [illegible] احد
فان كان [illegible] والحاصل ان الصوم والحج والصلاة سواء [illegible] اطلاق ما في الظهيرية في المرأة
والعبد لان الصوم يبدن المرأة [illegible] لم يمنعها الزوج الا ان [illegible] العبد منافعه مملوكة للمولى بل له التطوع مطلقا
بغير اذنه ولو كان المولى غائبا فانه يمكن [illegible] في العبادات الا في الفرائض واما في النوافل فلا   التنبيه والزوج
ان يمنع زوجته عن كل ما كان الايجاب من جهتها كالتطوع والنذر واليمين دون ما كان من جهته تعالى كقضاء رمضان وكذا
العبد الا اذا ظاهر من امرأته لا يمنعه من كفارة الظهار بالصوم لتعلق حق المرأة به ثم اعلم ان فساد الصوم والصلاة
بعد الشروع فيهما مكروه نص عليه في غاية البيان وليس بحرام لان الدليل ليس قطعي الدلالة كما اوضحه في فتح القدير
قوله ولو بلغ صبي او اسلم كافر امسكا بقية يومهما ولم يقضيا شيئا   فالامساك قضاء لحق الوقت بالتشبه وعدم القضاء لعدم
وجه الوجوب بعد وجوب الصوم عليهما فيه واطلق الامساك ولم يبين صفته للاختلاف فيه والصحيح الوجوب لموافقته
للدليل وهو ما ثبت من امره عليه السلام بالامساك لمن اكل يوم عاشوراء حين كان واجبا واطلق في عدم القضا
فشمل ما اذا افطر في ذلك اليوم [illegible] وسواء كان قبل الزوال او بعده لان الصوم لا يتجزأ وجوبا كما لا يتجزأ اداء وعلته
الوجوب منعدمة في اوله فلا يجب وقيد بالصوم لانه لو بلغ او اسلم في اثناء وقت الصلاة او في اخره وجبت عليه اتفاقا
وهو تباين فرق بين الصوم والصلاة بان السبب في الصلاة الجزء المتصل بالاداء [illegible] السبب والاهلية معدومة
عنده كما في فتح القدير وهذا قولهم في الاصول الواجب المؤقت قد يكون الوقت سببا للمؤدى وظرفا له كوقت الصلاة
او سببا ومعيارا وهو ما يقع فيه [illegible] كوقت الصوم [illegible] ان السبب تمام الوقت فيها وقد بان خلافه
ثم علم ما بان من تحقيق [illegible] يلزم ان لا يجب الامساك في نفس الجزء الاول منه اليوم انه هو السبب للوجوب
والا لم يحصل الوجوب على ما ذكروه في وقت الصلاة ان السببية تضاف الى الجزء الاول فان لم [illegible] انتقلت
الى ما يلي ابتداء الشروع فان لم يشرع الى الجزء الاخير تقررت السببية فيه واعتبر حال المكلف عنده فكلف [illegible]
اذ لا داعي يجعله ما يليه دون ما يقع فيه انتهى وقد يقال انه لم يقتض ان السبب تمام الوقت [illegible] قد صرحوا
بانه لا يمكن جعل كل الوقت سببا في الصلاة وذكروا ان السببية تنتقل من جزء الى جزء ثم على قوله ثم علم ما بان الخ
نحن انما على اختيار شمس الائمة السرخسي من ان السببية لليالي والايام فقد وجد السبب بالليلة فالامساك انما
وجب في الجزء الاول [illegible] السبب [illegible] وانما على اختيار غيره من السببية خاصة بالايام وان الليالي
لا دخل لها في السببية فلا يلزم تقدم السبب انما هو عند الامكان اما عند عدم الامكان فلا والصوم [illegible]
معيار له [illegible] ينقص بنقصانه فلا يمكن ان يكون قبله سببا لعدم الصلاحية فلزم فيه مقارنة
السبب [illegible] وقد صرح بان السبب في الصوم مقارن [illegible] صاحب كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام
البزدوي بخلاف وقت الصلاة فانه ظرف فامكن تقدم السبب على الحكم وجوزت المغايرة اذ لا يمكن جعل ما قبل
الوقت سببا وذكر بعض المتأخرين من الاصوليين ان السبب في الصوم اليوم الكامل لا الجزء منه ولا شك في القضا

على هذا

على هذا او اشار المصنف بالمسئلتين الى اصل وهو ان كل من صار في اخر النهار بصفة لو كان في اول النهار عليها للزمه الصوم
فعليه الامساك كالحائض والنفساء تطهر بعد طلوع الفجر او معه والمجنون يفيق والمريض يبرأ والمسافر يقدم بعد
الزوال او الاكل والذي افطر عمدا او خطأ او مكرها او اكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان او افطر
وهو يرى ان الشمس قد غربت او تسحر بعد الفجر ولم يعلم ولم يبق على تلك الصفة لم يجب الامساك كما في حالة الحيض والنفاس
ثم قيل الحائض تأكل سرا لا جهرا وقيل تأكل سرا وجهرا والمريض والمسافر الاكل جهرا كذا في النهاية وغيرها وفي فتح
القدير بعد الاصل فقال كل من تحقق بصفة في اثناء النهار او قارن ابتداء وجودها طلوع الفجر وتلك الصفة بحيث
لو كانت قبله واستمرت معه وجب الصوم فانه يجب عليه الامساك تشبها قال وقلنا كل من تحقق ولم نقل من صار
بصفة الخ بمعنى ما في الكافي لانه يشمل من اكل عمدا في نهار رمضان لان الصيرورة للتحول [illegible] الامتناع ما يليه المفاد
بما فيه انتهى والحاصل ان من اكل عمدا في نهار رمضان لم يدخل تحت عبارة النهاية باعتبار انه لم يتجدد حالة بعد فطره
لم يكن عليها قبله وكلمة صار يفيد التحول من حالة الى اخرى بخلاف تحقق والحق ان ما عبر به وقع فيه انه وان كان
غير مانع اي تحقق [illegible] لامتناع ما يليه المفيدة ان الصفة لم تكن موجودة اول اليوم ولا تشمل كلامه من
اكل عمدا [illegible] اول ما اكل عمدا لا يدخل تحت الضابط [illegible]
وانما دخوله في هذا الاصل وان لم يدخل تحته باعتبار ان حكمه وجوب الامساك تشبها فهو مشكله لان غرضهم بيان
الاحكام   الفتاوى الظهيرية صبي بلغ قبل الزوال او نصراني اسلم ونويا الصوم قبل الزوال لا يجوز صومهما غير ان
الصبي يكون صائما عن التطوع بخلاف الكافر لفقد الاهلية في حقه وعن ابي يوسف ان الصبي يجوز صومه عن الفرض
وقيل جوابه في الكافر كذلك انتهى [illegible] في ظاهر الرواية فرق بين هذا وبين المجنون اذا افاق في نهار رمضان
قبل الزوال ولم يكن اكل شيئا ونوى الصوم جاز عن الفرض لان الجنون اذا لم يستوعب كان بمنزلة المرض والمرض لا ينافي
وجوب الصوم بخلاف الصبي والكفر وقد [illegible] ونوى الصوم في وقته صح ان نوى قبل انتصاف النهار لان الصغر ينافي
اهلية الوجوب والصحة الشروع اطلق الصوم فشمل الفرض الذي لا يشترط فيه التبييت والنفل وحيث افاد صحة صوم
الفرض لزم عليه صومه ان كان في رمضان لزوال المرض في وقت النية الا ترى انه لو كان [illegible] اول اليوم ثم صار لا يباح له
الفطر ترجيحا لجانب الاقامة فهذا اولى لانه اذا افطر في المسئلتين لا كفارة عليه لقيام شبهة المبيح وكذا [illegible] المسافر
الصوم ليلا واصبح من غير ان ينقض عزمه قبل الفجر اصبح صائما لا يحل فطره في ذلك اليوم ولو افطر لا كفارة عليه لاشتباه
الى انه لو لم ينو الافطار وانما قدم قبل الزوال والحكم كذلك في الاولى لان الحكم اذا كان الصحة مع نية المنافي فمع عدمه
اولى ولان نية الافطار [illegible] حتى لو نوى الصائم الفطر ولم يفطر لا يكون مفطرا وكذا لو نوى التكلم في الصلاة ولم
يتكلم لا تفسد صلاته كما في الظهيرية   ويقضي باغماء سوى يوم حدث في ليلته   لانه نوع مرض يضعف القوى
ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التأخير لا في الاسقاط وانما لا يقضي اليوم الاول لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون
بالنية اذ الظاهر وجودها منه ويقضي ما بعده لانعدام النية والفرق بين ان يحدث الاغماء في الليل او في النهار في انه
لا يقضي اليوم الاول وانما ذكر المصنف حدوثه في الليلة ليعلم حكم ما اذا حدث في اليوم بالاولى لوجود الامساك وهو لا يقضي
عليه واشار الى ان الاغماء لو كان في شعبان قضاه كله لعدم النية والى انه لو كان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان او مسافرا
قضاه كله لعدم ما يدل على وجود النية   وجنون غير ممتد اي يقضي اذا فاته بجنون غير ممتد وهو ان لا
يستوعب الشهر والممتد هو ان يستوعب الشهر وهو مسقط للحرج بخلاف ما دونه لان السبب قد وجد وهو الشهر
والاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته مطلوبا على وجه لا حرج في ادائه بخلاف المستوعب فانه يحرج في ادائه
والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والا كان ربما يموت فانه لا ياكل ولا يشرب اطلقه فشمل الجنون الاصلي والعارض
وهو ظاهر الرواية وعن محمد فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن
وهذا اختيار بعض المتأخرين ودخل تحت غير الممتد ما اذا افاق اخر يوم من رمضان سواء كان قبل الزوال او بعده فانه

يلزمه قضاء الشهر خلافا لمالك وفي غاية البيان عن الفقيه انه اذا افاق بعد الزوال في آخر يوم من رمضان لا يلزمه شيء
وصححه في النهاية والظهيرية لان الصوم لا يصح فيه كالليل اعلم ان الجنون ينافي النية التي هي شرط العبادات
فلا يجب مع الممتد منه مطلقا للحرج وغير الممتد جعل كالنوم لان الجنون لا ينافي اهلية الوجوب اذ هي بالذمة وهي ثابتة
له باعتبار ادميته حتى ورث وملك وكان اهلا للثواب كان نوى صوم الغد قبل غروب الشمس فجن فيه
يسلم له صح فلا يقضي لو افاق بعده وصح اسلامه تبعا واذا كان المسقط الحرج لزم اختلاف الامتداد
المسقط فقدر في الصلاة بالزيادة على يوم وليلة عندهما وعند محمد بصيرورة الصلاة ستا وهو اقيس لكنهما
اقاما الوقت مقام الواجب كما في المستحاضة وفي الصوم باستغراق الشهر ليله ونهاره وفي الزكاة باستغراق
الحول وابو يوسف جعل اكثره ككله واما الصغير فقبل ان يعقل كالجنون الممتد اذا عقل تاهل للاداء دون
الوجوب الا الايمان واما النائم فلكون النوم موجبا للعجز لزم تاخير خطاب الاداء لا اصل الوجوب ولذا وجب
القضاء اذا زال بعد الوقت ولما كان لا يمتد غالبا لم يسقط به شيء من العبادات لعدم الحرج والاغماء فوقه فان
امتد في الصلاة بان زاد على يوم وليلة جعل عذرا مسقطا دفعا للحرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لان
امتداده شهرا نادر فلم يكن في ايجابه حرج ولهذا ظهر انها اعذار اربعة صبي وجنون واغماء ونوم وقد
علم احكامها والله الموفق   ولو اسلم بلا نية صوم وفطر اي وجب قضاؤه لان المستحق هو الامساك
بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية واما في هبة النصاب من الفقير فانما يسقط الزكاة بدون نيتها باعتبار وجود نية
القربة غاية البيان وقد مر ان المغمى عليه لا يقضي اليوم الذي حدث الاغماء في ليلته لوجود النية منه ظاهرا فلا
بد من التاويل لهذه المسيلة وتاويلها ان يكون مريضا او مسافرا لا ينوي شيئا او متهتكا اعتاد الاكل في رمضان
فلم يكن حاله دليلا على عزيمة الصوم انتهى وكذا في النهاية وردها في فتح القدير بانه تكلف مستغنى عنه لان الكلام
عند النية ابتداء ايام وجوب النسيان والشك انه ادرى بحاله بخلاف من اغمي عليه فان الاغماء قد يوجب نسيان
حال نفسه بعد الافاقة فبني الامر فيه على الظاهر من حاله وهي وجود النية واشار بوجوب القضاء فقط الى عدم
وجوب الكفارة لو اكل لانه غير صائم وهذا عند ابي حنيفة وعندهما كذلك ان اكل بعد الزوال تجب الكفارة
لانه فوت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب   ولو قدم مسافر او طهرت حائض او تسحر ظنه ليلا
والفجر طالع او افطر كذلك والشمس حية امسك يومه وقضى ولم يكفر اما علة الاعذار كلها ناسيا ونائمة
ومجنونة ووطئتا لما قدمنا ان كل من صار اهلا للزوم المسافر والحائض كما تقدم ان اصل الوجوب ثابت عليهما
وانما المتاخر وجوب الاداء بخلاف الصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم فانه ان وجب عليهما الامساك ايضا لا يجب القضاء
لعدم الوجوب في حقهما اول الجزء من اليوم كما بيناه وكذا المتسحر وهو يظن بقاء الليل فبان خلافه وجب الامساك
قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن او نفيا للتهمة ووجب القضاء ايضا لانه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر
والكفارة في عابين ايضا لان الجناية قاصرة وهي جناية عدم التثبت الى ان يستيقن لا جناية الافطار لانه لم
يتعمد [illegible] ولهذا صرحوا بعدم الاثم عليه كما في الواقع الغلط الخطأ لا اثم فيه والمراد اثم القتل وصرح بان فيه اثم ترك
العزيمة والمبالغة في التثبت حالة الرفع كذا في فتح القدير اراد بالظن في قوله ظنه ليلا التردد في بقاء الليل
وعدمه سواء ترجح عنده شيء او لا [illegible] فان الحكم فيه لو ظهر طلوع الفجر عدم وجوب الكفارة [illegible]
تسحر مع الشك واراد بقوله والفجر طالع تيقن الطلوع كما في الفتاوى الظهيرية ولو شك في ليلة مقمرة او متغيمة
في طلوع الفجر يدع الاكل والشرب لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولو غلب على ظنه انه اكل بعد
طلوع الفجر لا قضاء عليه ما لم يخبره رجل عدل في اشهر الروايات وذكر الناطفي في كتاب الصلاة اذا غلب على
ظنه انه احدث فلا وضوء عليه وقيد بقوله والفجر طالع لانه لو ظن او شك فتسحر ثم لم يتبين له شيء لا قضاء عليه لان الاصل
بقاء الليل فلا يخرج بالشك وقوله ليلا ليس بقيد لانه لو ظن الطلوع واكل مع ذلك ثم تبين صحة ظنه فعليه القضاء لا الكفارة

لانه بنى الامر على الاصل فلم تكمل الجناية فلو قال ظنه ليلا او نهارا لكان اولى وليس له ان يأكل لان [illegible]
اليقين وان اكل ولم يتبين له شيء فليقضه احتياطا كما صرح به في غاية البيان نقلا عن التحفة وعلى ظاهر الرواية فلا قضاء عليه
وصححه في الايضاح لان اليقين لا يزال الا بمثله والليل اصل ثابت بيقين وللمحقق في فتح القدير بحث فيه حسن حاصله ان
التيقن به دخول الليل في الوجود واما الحكم ببقائه فهو ظن لان القول بالاستصحاب والامارة التي توجب عدم
ظن بقاء الليل دليل ظني فتعارض دليلان ظنيان في قيام الليل وعدمه فيتهاتران فيعمل الاصل وهو الليل او تمامه
فيه والمراد بالظن في قوله او افطر كذلك غلبة الظن لانه لو كان شاكا لا تجب الكفارة كذا في المستصفى ونقل في شرح الطحاوي
فيه اختلافا بين المشايخ وان لم يتبين له شيء فعليه القضاء التبيين في وجوب الكفارة روايتان وان لم يتبين انه
اكل قبل الغروب وجبت الكفارة وقيد بكونه ظن وجود المبيح لانه لو ظن قيام المحرم كما لو ظن ان الشمس لم تغرب
فعليه القضاء والكفارة اذا لم يتبين له شيء او تبين انه اكل قبل الغروب وان تبين انه اكل بالليل فلا شيء عليه في جميع ما ذكرنا
كذا في التبيين   البدائع ما يخالفه ولفظه وان كان غالب رايه انها لم تغرب فلا شك في وجوب القضاء واختلف المشايخ
في وجوب الكفارة فقال بعضهم تجب وقال بعضهم لا تجب وهو الصحيح لان احتمال الغروب قائم فكانت الشبهة ثابتة
وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة ثم ما ذكر اما ان يظن او يشك فان ظن فلا يخلو اما ان يظن وجود المبيح او قيام
المحرم فان كان الاول فلا يخلو اما ان لا يتبين له شيء او يتبين صحة ما ظنه او بطلانه وكل من الثلاثة اما ان تكون في ابتدا
الصوم او انتهائه فهي ستة او شك ايضا فهي اثنا عشر في المبيح ومثلها في قيام المحرم فهي اربعة وعشرون وقد علم
احكامها كلها مما ذكرنا واشار الى ان السحور ثابت واختلف فيه فقيل مستحب وقيل سنة واختار الاول في الظهيرية والثاني
في البدائع مقتصرا عليه ودليله حديث الجماعة الا ابا داود تسحروا فان في السحور بركة والسحور ما يؤكل
في السحر وهو السدس الاخير من الليل وقوله في النهاية وغيرها على حذف مضاف تقديره في اكل السحور بركة بناء على ضبط بعض
السين جمع سحر فاما على فتحها وهو الاشهر كذا في الرواية فهو اسم للماكول في السحر كالوضوء بالفتح ما يتوضأ به وقيل
يتعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس الماكول كذا في فتح القدير ومحل الاستحباب ما اذا تيقن
بقاء الليل او غلب على ظنه اما اذا شك فالافضل ان لا يتسحر تحرزا عن المحرم ولم يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه تام
لان الاصل هو الليل كذا في الهداية   الفتاوى الظهيرية واذا تسحر ثم ظهر ان الفجر طالع اتم وقضى انتهى وهو
باطلاقه يتناول ما اذا غلب على ظنه بقاؤه فتسحر ثم تبين خلافه فانه يأثم   البدائع وعلى ما يكره الاكل مع الشك روى
هشام عن ابي يوسف انه يكره وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يكره والصحيح قول ابي يوسف وعن الهندواني انه اذا
ظهر علامات الطلوع من ضرب الدبادب والاذان يكره والا فلا ولا تعويل على ذلك لانه مما يتقدم ويتأخر انتهى
والسنة في السحور التاخير لان معنى الاستعانة فيه ابلغ وكذا تعجيل الفطر كذا في البدائع والتعجيل المستحب التعجيل قبل
اشتباك النجوم وذكر قاضي خان في شرح الجامع الصغير [illegible]
وظاهر الحديث نفيه وهو ما رواه احمد عن ابي سعيد مرفوعا السحور كله بركة فلا تدعوه ولو ان يجرع احدكم جرعة ماء
فان الله وملائكته يصلون على المتسحرين انتهى   البزازية ويستحب تعجيل الافطار الا في يوم غيم ولا يفطر ما لم
يغلب على ظنه غروب الشمس وان اذن المؤذن انتهى ذكر [illegible] شهد انها غربت واخر انها لم تغرب وافطر
ثم بان عدم الغروب قضى والكفارة عليه بالاتفاق شهدا على طلوعه واخر على عدم الطلوع فاكل ثم بان الطلوع قضى
وكفر وفاقا لان النصاب للاثبات لا للنفي حتى قبل شهادة المثبت لا النافي وكذا واحد على طلوعه واخر على عدمه لا كفارة
عليه دخلوا وهو يتسحر فقالوا انه طالع فعند فقال اذا انا مفطر لا صائم ثم دام على الاكل ثم بان انه ما كان طالعا
في اول الاكل وطالعا وقت الاكل الثاني قال النسفي الحاكم لا كفارة عليه لعدم نية الصوم وان كان المخبر واحدا عليه
الكفارة لان خبر الواحد عدلا او لا في مثله لا يقبل انتهى وانما لم تجب الكفارة بافطاره عمدا بعد اكله او شربه
او جماعه ناسيا لانه ظن في موضع الاشتباه بالمعنى وهو ان الاكل عمدا لان الاكل مضاد للصوم ساهيا او عامدا فاورث

شبهة وكذا فيه شبهة اختلاف العلماء فإن مالكا والأوزاعي قالا بالإفطار فصار شبهة إذا علم أنه لا يفطره بأن بلغه الحديث أو الفتوى أولى وعن محمد أنه لا كفارة وهو الصحيح لأن العلماء اختلفوا في قبول الحديث فإن فقهاء المدينة كالحسن وغيره لم يقبلوه فصار شبهة لأن قول الشافعي إذا كان موافقا للقياس يكون شبهة كقول الصحابي وكذا لو ادهن أو قبل فظن أنه يفطره فأفطر فالكفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالنظير فإن الفتن والاستقاء متشابهان لأن كلا منهما من الفم وكذا لو احتلم لا اشتباه في قضاء الشهوة وإن علم أن ذلك لا يفطره فعليه الكفارة لأنه لم توجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف وقيد بالنسيان لأنه لو احتجم أو اغتاب فظن أنه يفطره ثم أكل إن لم يستفت فقيها ولم يبلغه الخبر فعليه الكفارة لأنه مجرد جهل وأنه ليس بعذر في دار الإسلام وإن استفتى فقيها فلا كفارة عليه لأن العامي يجب عليه تقليد العالم إذا كان يعتمد على فتواه فكان معذورا فيما صنع وإن كان المفتي مخطئا فيما أفتى وإن لم يستفت ولكن بلغه الخبر وهو قوله عليه السلام أفطر الحاجم والمحجوم ولم يعرف النسخ والتأويل فلا كفارة عليه عندهما خلافا لأبي يوسف لأنه ليس للعامي العمل بالحديث لعدم علمه بالناسخ والمنسوخ ولو لمس امرأة أو قبلها بشهوة أو اكتحل فظن أن ذلك يفطره ثم أفطر فعليه الكفارة إلا إذا استفتى فقيها فأفتاه بالفطر أو بلغه خبر ولو نوى الصوم قبل الزوال ثم أفطر لم تلزمه الكفارة عند أبي حنيفة خلافا لهما كذا في المحيط وقد علم من هذا أن مذهب العامي فتوى مفتيه من غير تقييد بمذهب ولهذا قال في فتح القدير الحكم في حق العامي فتوى مفتيه وفي البدائع ولو دهن شاربه فظن أنه أفطر فأكل عمدا فعليه الكفارة وإن استفتى فقيها أو تأول حديثا لأنه هذا لا يشتبه وكذا الاغتياب انتهى وفي التبيين أن عليه عامة المشايخ وهو في القنية يخالف ما في المحيط والظاهر ترجيح ما في المحيط للشبهة وفي النهاية ويشترط أن يكون المفتي ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة وحينئذ تصير فتواه شبهة ولا معتبر بغيره وأما النائمة والمجنونة إذا أفطرتا بعد ما جومعتا فلا كفارة عليهما لأن الفساد حصل بالجماع قبل الأكل لا بالأكل والكفارة لعدم الجناية فالأكل بعده ليس بإفساد وصورته في النائمة ظاهرة وفي المجنونة بأن نوت الصوم ثم جنت بالنهار فجامعها إنسان فإن الجنون لا ينافي الصوم إنما ينافي شرطه أعني النية وقد وجدت حال الإفاقة فلا يجب قضاء ذلك اليوم إذا أفاقت فإذا جومعت فسد [illegible] صوم صحيح وهذا التوجيه ما إذا كانت في الأصل مجبورة أو المكرهة فصحفه الكاتب إلى المجنونة [illegible]

فصل لبيان ما يوجبه العبد على نفسه بعد ما ذكر ما أوجبه الله تعالى عليه

ومن نذر صوم يوم النحر أفطر وقضى لأنه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك إجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكن يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي إسقاطا للواجب وإن صام فيه يخرج عن العهدة لأنه أداه كما التزم أشار بصوم يوم النحر إلى كل صوم كره تحريما وبالصوم إلى الاعتكاف فلو نذر اعتكاف يوم النحر صح ولزمه الفطر والقضاء فإن اعتكف فيه بالصوم صح كما في الولوالجية وأراد بقوله أفطر على وجه الوجوب خروجا عن المعصية وقوله في النهاية الفطر أفضل [illegible] وشمل ما إذا قال لله علي صوم غد فوافق يوم النحر أو صرح فقال لله علي صوم يوم النحر وهو ظاهر الرواية لا فرق حتى أن يصرح بذكر المنهي عنه أولا كذا في الكشف وغيره واعلم أنهم صرحوا بأن شرط لزوم النذر ثلاثة كونه ليس بمعصية وكونه من جنسه واجب وكون الواجب مقصودا لنفسه قالوا فخرج بالأول النذر بالمعصية والثاني نحو عيادة المريض والثالث ما كان مقصودا لغيره حتى لو نذر الوضوء لكل صلاة لم يلزمه وكذا لو نذر سجدة التلاوة ولو نذر تكفين ميت لم يلزمه لأنه ليس بقربة مقصودة كالوضوء مع تصريحهم هنا بصحة النذر بصوم يوم النحر ويلزمه فعلم أن المراد باشتراط كونه ليس بمعصية كونه معصية باعتبار نفسه حتى لا ينفك شيء من أفراد الجنس عنها وحينئذ لا يلزم لكنه ينعقد للكفارة حيث تعذر عليه الفعل ولهذا قالوا لو أضاف النذر إلى سائر المعاصي كقوله لله علي أن أقتل فلانا كان يمينا ولزمته الكفارة بالحنث فلو فعل نفس المنذور عصى وانحل النذر كالحلف بالمعصية ينعقد للكفارة فلو فعل المعصية المحلوف عليها سقطت وأثم بخلاف ما إذا نذر بطاعة كالحج والصلاة والصدقة فإن اليمين لا يلزم بنفس النذر إلا بالنية وهو الظاهر

عن أبي حنيفة

وإن عتقه به يعني وصرح في النهاية بأن النذر لا يصح إلا بشروط ثلاثة في الأصل إلا إذا قام الدليل على خلافه أحدها أن يكون الواجب من جنسه شرعا والثاني أن يكون مقصودا لا وسيلة الثالث أن لا يكون واجبا عليه في الحال أو في ثاني الحال فلهذا لا يصح النذر بصلاة الظهر وغيرها من المفروضات لانعدام الشرط الثالث انتهى فما عدا الشرائط أربعة إلا أن يقال إن النذر بصلاة الظهر ونحوها خرج بالشرط الأول إذ المراد من جنسه واجب فيفيد أن المنذور غير الواجب من جنسه وهنا عينه ولا بد من رابع وهو أن لا يكون مستحيل الكون فلو نذر صوم أمس أو اعتكاف شهر مضى لم يصح نذره وقيد بقوله إلا إذا قام الدليل على خلافه لأنه قام الدليل على الوجوب من غير الشروط المذكورة كالنذر بالحج ماشيا والاعتكاف وإعتاق الرقبة مع أن الحج بصفة المشي غير واجب وكذا الاعتكاف وكذا نوقض الإعتاق من غير مباشرة سبب موجب للإعتاق كذا في النهاية وفيه نظر لأن الحج من جنسه واجب لأنا إنما قيدنا [illegible] لا يشترط في عمله الراحلة بل يجب المشي على كل من قدر منهم على المشي كما صرح به في التبيين في آخر الحج وأما الاعتكاف فهو اللبث في مكان من جنسه واجب وهو القعدة الأخيرة في الصلوات وأما الإعتاق فلا شك أن من جنسه واجبا وهو الإعتاق في الكفارة وأما كونه من غير سبب فليس بمراد وإن نوى يمينا كفر أيضا مع القضاء الكفارة إذا أفطر وهذه المسألة على وجوه ستة إن لم ينو شيئا أو نوى النذر لا غير أو نوى النذر ونوى أن لا يكون يمينا أو نواهما أو نوى اليمين فقط أو نوى اليمين ونوى أن لا يكون نذرا فإن لم ينو شيئا أو نوى النذر لا غير أو نوى النذر ونوى أن لا يكون يمينا يكون نذرا لأنه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته وإن نوى اليمين ونوى أن لا يكون نذرا يكون يمينا لأن اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره وإن نواهما يكون نذرا ويمينا عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكون نذرا وإن نوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون يمينا ولأبي يوسف أن النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الأول على النية ويتوقف الثاني حتى لا ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنيته وعند نيتهما ترجح الحقيقة ولهما أنه لا تنافي بين الجهتين لأنهما يقتضيان الوجوب إلا أن النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير بأنه يرد المنافي من جهة أخرى وهو أن الوجوب الذي يقتضيه اليمين وجوب يلزم بتركه الكفارة والوجوب الذي هو موجب النذر ليس يلزم بتركه ذلك وتنافي اللوازم ملزوم فلا بد أن لا يراد إلا بلفظ واحد واختار شمس الأئمة السرخسي في الجواب أنه أريد بلفظ النذر لله وأريد النذر بقوله علي أن أصوم كذا وهو جواب القسم حينئذ محذوف مدلول عليه بذكر المنذور أي كأنه قال لله لأصومن وعلي أن أصوم وعلى هذا الإيراد أنه يحمل على أن أصوم وتمامه في التحرير الأصولي وذكر العمل في كأنه بأنهما ما اشتركا في نفس الإيجاب فإذا نوى اليمين يراد بها الإيجاب فتكون من عموم المجاز لا جمعا بين الحقيقة والمجاز وذكر الولوالجي في فتاواه لو قال لله علي أن أصوم كل خميس فأفطر خميسا كفر يمينه إن أراد يمينا ثم إن أفطر خميسا آخر لم يكفر لأن اليمين واحدة فإذا حنث فيها مرة لم يحنث مرة أخرى انتهى ولو نذر صوم هذه السنة أفطر أياما منهية وهي يوما العيد وأيام التشريق وقضاها لأن النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الأيام لأنها لا تخلو عنها والنذر بالأيام المنهية صحيح مع الحرمة عندنا فكان قوله أفطر للإيجاب كما قدمناه ورتب قضاءها على إفطاره فيها ليفيد أنه لو صامها لا قضاء عليه لأنه أداه كما التزمه كما قدمه وأشار إلى أن المرأة لو نذرت صوم هذه السنة فإنها تقضي مع هذه الأيام أيام حيضها لأن السنة قد تخلو عن الحيض فصح الإيجاب وأفاد أنها لو نذرت صوم الغد فوافق حيضها فإنها تقضيه بخلاف ما لو قالت لله علي صوم يوم حيضي لا قضاء لعدم صحة الإضافة إلى غير محله بخلاف ما إذا قال لله علي صوم يوم النحر فإنه تقضيه إذا أفطر كما قدمناه وهو ظاهر الرواية والفرق أن الحيض وصف المرأة لا وصف لليوم وقد ثبت بالإجماع أنها طاهرة [illegible] فلا علقت النذر بصفة لا تبقى معها الأهلية فلا يصح إلا أنه لا يصح إلا من الأهل كقوله لله علي صوم يوم قدوم فلان كذا في الكشف الكبير وأشار إلى أنه لا يلزمه قضاء رمضان الذي صامه لأنه لا يصح التزامه بالنذر لأن صومه مستحق عليه بجهة أخرى وإلى أنه لو لم يعين هذه السنة وإنما شرط التتابع فهو كما

ع

لو عينها فيتعين الايام الخمسة دون شهر رمضان لان المتابعة لا تعترى عنها لكن تقضيها في هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع
بقدر الامكان واطلق فالزوم قضاء الايام الخمسة فيشمل ما اذا نذر بعد هذه الايام المنهية بان نذر بعد ايام التشريق
صوم هذه السنة وحمله في الغاية على ما اذا نذر قبل عيد الفطر اما اذا قال في شوال لله علي صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء
يوم الفطر وكذا لو قال بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يومي العيد وايام التشريق بل يلزمه صيام ما بقي من السنة
انتهى ويدل على هذا الحمل قوله افطر اياما منهية اذ لا يتصور الفطر بعد المضي لكن قال الشارح الزيلعي هذا
سهو وقع من صاحب الغاية لان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر وهذه الايام لا تخلو
عن هذه الايام فلا يحتاج الى الحمل فيكون نذرا بها ورده المحقق في فتح القدير وقال ان هذا سهو وقع من الزيلعي لان المسألة
كما في الغاية منقولة في الخلاصة وفتاوى قاضيخان في هذه السنة وهذا الشهر حاصله والى ان كل سنة عربية معينة
عبارة عن مدة معينة لها مبتدأ ومختتم خاصان عند العرب مبدأها المحرم واخرها ذو الحجة فاذا قال هذه فانما يفيد
الاشارة الى التي هو فيها فحقيقة كلامه انه نذر بالمدة المستقبلة الى اخر ذي الحجة والمدة الماضية التي مبدأها المحرم
الى وقت التكلم فيلغو في حقه كما يلغو في قوله لله علي صوم امس وهذا اوجه فيناسب هذا لو قال لله علي صوم امس
اليوم او اليوم امس لزمه صوم اليوم ولو قال غدا هذا اليوم او هذا اليوم غدا لزمه صوم اول الوقتين تفوه به
ولو قال شهرا لزمه شهر كامل ولو قال الشهر وجب بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معرفا فينصرف
الى المعهود بالحضور فان نوى شهرا فهو على ما نوى لان ذكر كلامه ذكره في التجنيس وفيه تأييد لما في الغاية ايضا لانه يحتمل [illegible]
انتهى ويؤيده ما في الفتاوى الظهيرية ايضا ولو قال لله علي ان اصوم الشهر فعليه صوم بقية الشهر الذي هو
فيه وما في الفتاوى الولوالجية لو قال لله علي ان اصوم الشهر وجب عليه بقية الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معرفا
فينصرف اليه وان نوى شهرا كاملا فهو كما نوى لانه نوى ما يحتمله انتهى ويمكن حمل ما في الغاية على ما اذا لم ينو
وحمل ما ذكره الزيلعي على ما اذا نوى عرفيا وان كان بعيدا او بهذا ظهر ان ما ذكره في فتح القدير من تعرفه يلغو فيما
مضى كما يلغو في قوله لله علي صوم امس ليس بقوي لانه لو كان لغوا لما لزمه شيء ولا يصح تشبيهه بصوم امس لانه
لو نوى به صوم اليوم لا يصح ولزمه لانه ليس يحتمل كلامه كما لا يخفى ويدل عليه ما في الفتاوى الظهيرية ولو نذر صوم غد
ونوى كلما دار غدا لا تصح نيته لان النية انما تعمل في الملفوظ ولو قال صوم يوم ونوى كلما دار يوم صحت نيته وكذا يوم
الخميس انتهى وفي موضع اخر منها ولو نذر ان يصوم شهرا بعينه لا يجب عليه وان لم يعين بعينه لان المنذور به
مستحيل الكون وصرح الزيلعي في الثالثة بانه لو قضاها الخمسة بعد [illegible] قيد بقوله النية معينة لانها لو كانت منكرة فان شرط
التتابع فكالمعينة والا كما قدمناه ولا قضا هذه الايام الخمسة ولا شهر رمضان وانما لزمه قدر السنة فاذا
صام سنة لزمه قضاء خمسة وثلاثين يوما لان صومه في هذه الخمسة ناقص فلا يجزي عن الكامل وشهر رمضان لا يكون
الا عنه فيجب القضاء بقدره وينبغي ان يصل ذلك بما مضى وان لم يصل ذكر في بعض المواضع انه لم يخرج عن العهدة وهذا
غلط والصحيح انه يخرج كذا في فتاوى الولوالجي والطلقة تشمل ما اذا تعمد ما تلفظ به اولا ولهذا ذكر الولوالجي في فتاواه رجل
اراد ان يقول لله علي صوم يوم فجرى على لسانه صوم شهر كان عليه صوم شهر وكذا اذا اراد شيئا فجرى على لسانه
الطلاق او العتاق او النذر لزمه ذلك لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والعتاق والنكاح
والنذر في معنى الطلاق والعتاق لانه لا يحتمل الفسخ بعد وقوعه انتهى الفتاوى الظهيرية ولو نذر صوم الاثنين
والخميس فصام ذلك مرة كفاه الا ان ينوي الابد ولو اوجب صوم هذا اليوم شهرا صام ما تكرر منه في الشهر يوما
يعني ان كان ذلك اليوم يوم الخميس يصوم كل خميس حتى يمضي شهر فيكون الواجب صوم اربعة ايام او خمسة
ايام ولو قال لله علي ان اصوم يوم الاثنين سنة ولو قال لله علي يوما ويوما لا يلزمه ان يصوم يوما الا ان ينوي الابد
كما اذا قال لامرأته انت طالق يوما ويوما لا ولو قال لله علي ان اصوم كذا كذا يوما يلزمه صوم احد عشر وهذا
مشكل وكان ينبغي ان يلزمه اثنا عشر لان كذا اسم عدد بدليل انه لو قال لفلان علي كذا درهما يلزمه درهمان وقد جمع

بين عدد بين

بين عدد بين ليس بينهما حرف العطف واقله اثنا عشر ولو قال كذا وكذا يلزمه احد وعشرون ولو قال بضعة عشر
لزمه ثلاثة عشر وسيأتي اجناس هذا في كتاب الاقرار ولو قال لله علي ان اصوم جمعة ان اراد بها ايام الجمعة
او لم تكن له نية يلزمه صوم سبعة ايام وان اراد بها يوم الجمعة يلزمه يوم الجمعة لانه نوى حقيقة كلامه كما لو
حلف ان لا يكلم فلانا يوما واراد به بياض النهار صدق قضاء ولو قال صم هذا الشهر فعليه ان يصوم كل
جمعة مرت بهذا الشهر قال شمس الائمة السرخسي هذا هو الاصح ولو قال صوم ايام الجمعة فعليه صوم سبعة ايام
ولو قال لله علي ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال لله علي ان اصوم السبت سبعة ايام
لزمه صوم سبعة اسبات لان السبت في سبعة اسبات بخلاف الثمانية لان السبت فيها يتكرر ولو اوجب على
نفسه صوما متتابعا فصامه متفرقا لم يجز وعلى عكسه جاز ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان
فقدم فيه فلان بعد ما اكل او كانت الناذرة امرأة فحاضت لا يجب شيء في قول محمد وعلى قياس ابي يوسف يجب القضاء
ولو قدم بعد الزوال لا يلزمه شيء في قول محمد والرواية عن غيره ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكرا
لله تعالى واراد به اليمين فقدم فلان في يوم من رمضان كان عليه كفارة اليمين ولا قضاء عليه لانه لم يوجد شرط البر
وهو الصوم بنية الشكر ولو قدم فلان قبل ان ينوي صوم رمضان فنوى به عن الشكر والنذر به عن رمضان يبرئ بيمينه
لوجود شرط البر وهو الصوم بنية الشكر واجزأه عن رمضان كما لو صام رمضان بنية التطوع وليس عليه قضاؤه ولو
قال لله علي صوم شهر ينظر بشهر رمضان فان اراد مثله في الوجوب فله ان يفرق وان اراد في التتابع فعليه ان يتابع وان
لم تكن نية فله ان يصوم متفرقا لانه يحتمل الوجهين فكان له الخيار ولو قال لله علي ان اصوم عشرة ايام متتابعات فصام
خمسة عشر يوما وافطر يوما لا يدري اي يوم الافطار من خمسة او من العشرة فانه يصوم خمسة ايام اخر متتابعات
لم يجد عشرة متتابعة ولو قال لله علي صوم نصف يوم الاربعاء بخلاف نصف ركعة حيث يلزمه عند محمد وقيل حج
الاربع ولو نذر صوم شهرين متتابعين من يوم قدوم فلان فقدم في شعبان يبني بعد رمضان كما في التجنيس ولو قال ان عوفيت
صمت كذا لم يجب عليه حتى يقول لله علي وهذا قياس وفي الاستحسان يجب فان لم يكن تعليق لا يجب عليه قياسا واستحسانا مذكور
ما اذا قال انا احج ولا شيء عليه ولو قال ان فعلت كذا فانا احج ففعل يلزمه ذلك ولو قال لله علي صوم اخر يوم من اول الشهر
واول يوم من اخر الشهر لزمه الخامس عشر والسادس عشر كذا في الظهيرية والولوالجية والخانية وزاد الولوالجي
فروعا بعضها في الخانية وفي ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان ابدا فقدم فلان ليلا لم يجب عليه شيء لان اليوم
اذا قرن بما يختص بالنهار كالصوم يراد به بياض النهار واذا كان كذلك لم يوجد الوقت الذي اوجب فيه الصوم وهو
النهار ولو قدم يوما قبل الزوال ولم يأكل فيه صام ذلك اليوم المستقبل والصوم يومه ذلك لان المضاف الى الوقت
عند وجود الوقت كالمرسل ولو ارسل كان الجواب هذا ولو نذر صوما في رجب او صلاة فيه فجاز عنه فعله في قول
ابي يوسف لانه اضافه خلافا لمحمد وان كان معلقا بالشرط بان قال اذا جاء شهر رجب فعلي ان اصوم لا يجوز فعله
لان المعلق بالشرط لا يكون سببا قبل الشرط ويجوز تعجيل الصدقة المضافة الى وقت كالزكاة ولو قال لله علي صوم هذا
الشهر يوما لزمه صوم ذلك الشهر بعينه متى شاء موسعا عليه الى ان يموت لان الشهر لا يتصور ان يكون يوما حقيقة
ولو قال بياض يحمل على الوقت فصار كما لو قال لله علي صوم هذا الشهر وقتا من الاوقات ولو قال لله علي صوم الايام
ولا نية له كان عليه صيام عشرة ايام عند ابي حنيفة وعندهما سبعة ايام ولو قال لله علي صيام ايام لزمه صوم ثلاثة ايام
لانه جمع قليل ولو قال صيام الشهور فعشرة وقالا اثنا عشر شهرا ولو قال لله علي صيام السنين لزمه صيام عشرة وعندهما
لا الا يلزمه صيام الدهر الا ان ينوي ثلاثا فيكون كما نوى ولو قال لله علي صيام الزمان او الحين ولا نية له كان عليه صيام ستة اشهر
وان نوى شيئا [illegible] عند ابي حنيفة بصيام الدهر اذا اندره وقالا على سنة [illegible] الولوالجي الا انه لا يخفى ان نذرا غير متعلق
بزمان ومكان ودرهم وفقير كما قدمناه ان النذر لا يصح بالمعصية للحديث لا نذر في معصية الله تعالى قال الشيخ قاسم في شرح
الدرر واما النذر الذي ينذره اكثر العوام على ما هو مشاهد كان يكون لانسان غائب او مريض او له حاجة ضرورية فيأتي قبر بعض

الزوال ولم يأكل صام [illegible] وان قبله الزوال والاكل فيه [illegible]

الصلحاء فيجعل سترة على رأسه ويقول يا سيدي فلان إن رد غائبي أو عوفي مريضي أو قضيت حاجتي فلك من الذهب كذا أو من الفضة كذا أو من الطعام كذا أو من الماء كذا أو من الشمع كذا أو من الزيت كذا فهذا النذر باطل بالإجماع لوجوه منها أنه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لا يجوز لأنه عبادة والعبادة لا تكون لمخلوق ومنها أن المنذور له ميت والميت لا يملك ومنها أنه إن ظن أن الميت يتصرف في الأمور دون الله واعتقاده ذلك كفر اللهم إلا إن قال يا الله إني نذرت لك إن شفيت مريضي أو رددت غائبي أو قضيت حاجتي أن أطعم الفقراء الذين بباب السيدة نفيسة أو الفقراء الذين بباب الإمام الشافعي أو الإمام الليث أو أشتري حصيرا لمساجدهم أو زيتا لوقودها أو دراهم لمن يقوم بشعائرها إلى غير ذلك مما يكون فيه نفع للفقراء والنذر لله عز وجل وذكر الشيخ إنما هو محل لصرف النذر لمستحقيه القاطنين برباطه أو مسجده أو جامعه فيجوز بهذا الاعتبار إذ مصرف النذر الفقراء وقد وجد المصرف ولا يجوز أن يصرف ذلك لغني غير محتاج ولا لشريف منصب لأنه لا يحل له الأخذ ما لم يكن محتاجا فقيرا ولا لذي النسب لأجل نسبه ما لم يكن فقيرا ولا لذي علم لأجل علمه ما لم يكن فقيرا ولم يثبت في الشرع جواز الصرف للأغنياء للإجماع على حرمة النذر للمخلوق ولا ينعقد ولا تشتغل الذمة به ولأنه حرام بل سحت ولا يجوز لخادم الشيخ أخذه ولا أكله ولا التصرف فيه بوجه من الوجوه إلا أن يكون فقيرا أو له عيال فقراء عاجزون عن الكسب وهم مضطرون فيأخذونه على سبيل الصدقة المبتدأة وأخذه أيضا مكروه ما لم يقصد به الناذر التقرب إلى الله تعالى وصرفه إلى الفقراء ويقطع النظر عن نذر الشيخ فإذا علمت هذا فما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت وغيرها وينقل إلى ضرائح الأولياء تقربا إليهم فحرام بإجماع المسلمين ما لم يقصدوا بصرفها الفقراء الأحياء قولا واحدا انتهى ولا قضاء إن شرع فيها ثم أفطر أي إن شرع في صوم الأيام المنهية ثم أفسده فلا قضاء عليه وعن أبي يوسف ومحمد في النوادر أن عليه القضاء لأن الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلوات في الوقت المكروه والفرق لأبي حنيفة وهو ظاهر الرواية أن بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا للنهي فيجب إبطاله ولا تجب صيانته ووجوب القضاء ينبني عليه ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلاة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلوات فيجب صيانة المؤدى فيكون مضمونا بالقضاء وعن أبي حنيفة أنه لا يجب القضاء في فصل الصلوات أيضا والأظهر هو الأول كذا في الهداية وتعقب في فتح القدير بأنه يقتضي أنه لو قطع بعد السجدة يجب قضاؤها والجواب مطلق في الوجوب وحسنه بالوجدان لا يمنع الشروع لأنه تعذرا بإذنه من الأداء والقضاء والمخلص الحمل على كراهة تنزيهه انتهى ولنا أنه تحقق مع جعلنا الحرمة كما هو المذهب بأن يقال لما شرع في الصلاة لم يكن مرتكبا للنهي فوجب عليه المضي وحرم القطع بقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم فإذا قطعها بسجدة حرم عليه المضي فتعارض محرمان ومع أحدهما وجوب

ذكره بعد الصوم لأنه من شرطه كما سيأتي والشرط تقدم على المشروط وهو لغة افتعال من عكف إذا دام من باب طلب ويعكف عكفا ومنه الهدي معكوفا وسمي هذا النوع من العبادة لأنه إقامة في المسجد مع شرائط كذا في المغرب الصحاح الاعتكاف الاحتباس وفي البدائع أنه مستعمل فمصدره العكف ولازم فمصدره العكوف فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد وأما اللازم فهو الإقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على أصنام لهم وشرعا اللبث في المسجد مع نيته فالركن هو اللبث والكون في المسجد والنية شرطان للصحة وأما الصوم فسيأتي ومنها الإسلام والعقل والطهارة عن الجنابة والحيض والنفاس وأما البلوغ فليس بشرط حتى يعتكف الصبي العاقل ويصح اعتكافه كالصوم وكذا الذكورة والحرية فيصح من المرأة والعبد بإذن الزوج والمولى ولو نذر فليس له الإذن وتقضيانه بعد زوال الولاية بالطلاق البائن والعتق وأما المكاتب فليس للمولى منعه ولو تطوعا ولو أذن لعبده لم يكن له رجوع لأنه ملكها منافع الاستمتاع بها وهي ملك المولى بخلاف المولى فإنه ليس أهلا لملكها وقد أعاره منافعه وللمعير الرجوع لكنه يكره لخلف الوعد كذا في البدائع وفيه بحث لأنه لا حاجة إلى التصريح بالإسلام والعقل لما أنهما علمتا من اشتراط النية لأن الكافر والمجنون ليسا بأهل لها والطهارة من الجنابة

فشرطا

شرط للصوم يعني أنه شرط للصوم اللبث قدمه ورأيها يعقبه لما سنبينه كما ذكره على الإطلاق فيه يأتي وأما سببه فالنذر إن كان واجبا والنشاط فقط إن كان نفلا وسيأتي ما يفسده ويكره فيه ومحرمه ومندوبه ومن فوائده كثيرة لأن فيه تفريغ القلب عن أمور الدنيا وتسليم النفس إلى المولى والتحصن بحصن حصين وملازمة بيت كريم فهو كمن احتاج إلى عظيم فلازمه حتى يقضي مآربه فهو يلازم بيت ربه ليغفر له كذا في الكافي الاعتكاف وهو من أشرف الأعمال إذا كان عن إخلاص وهو لبث في مسجد بصوم ونية أي ونية اللبث الذي هو الاعتكاف وقد أشار المصنف إلى صفته وركنه وشرائطه أما الأول فهو السنية وهكذا في كثير من الكتب القدوري الاعتكاف مستحب وصحح في الهداية أنه سنة مؤكدة وذكر الشارح أنه الحق انقسامه إلى ثلاثة أقسام واجب وهو المنذور وسنة وهو في العشر الأخير من رمضان ومستحب وهو في غيره من الأزمنة وتبعه المحقق في فتح القدير والأظهر أنه سنة في الصلاة لما اقتصر عليه في الكنز تبعا لما صرح به في البدائع وعلى من قدموا أطلق عليها الاستحباب لأنها معناه وأما الواجب فهو بعارض النذر البدائع أنه يجب بالشروع أيضا والأخفى أنه متفرع على ضعيف وهو اشتراط الزمن للتطوع وأما على المذهب من أن أقل النفل ساعة فلا والدليل على أنه كذا في العشر الأخير مواظبته عليه السلام فيه كما في الصحيح ولهذا قال الزهري عجبا للناس كيف تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة إلى أن مات فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الإنكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنية والإلا كانت دليل الوجوب كذا في فتح القدير والأحق أن المواظبة قد اقترنت بالترك وهو ما يفيده الحديث من أنه اعتكف العشر الأخير من رمضان فرأى خباء وقبابا مضروبة فقال لمن هذا فقالوا لعائشة وحفصة وسودة فغضب وقال آلبر يردن بهذا فأمر أن تنزع قبته فنزعت ولم يعتكف فيه ثم قضى في شوال فيقال إن الترك كان لعذر كما صرح به في الفتاوى الظهيرية وقد قدمنا أن أبا حنيفة قال ما حسنا في الوضوء فأرجع إليه ولا فرق في ذلك ورجح أن الأصح المعاني وأشار بالمسجد إلى أن الغسل والمسجد والصوم والنية أي شرائطه ذكر الصوم معها أن السنن إلا أنه لا يمكن حمله على المنذور لتصريحهم بالسنية ولا على غيره لتصريحهم بعد بأن أقله نفلا ساعة فلزم أن الصوم ليس شرطه فإن قلت يمكن حمله على الاعتكاف المسنون سنة مؤكدة وهو العشر الأخير من رمضان فإن الصوم من شرطه حتى لو اعتكف من غير صوم لمرض أو سفر ينبغي أن لا يصح قلت لا يمكن لتصريحهم بأن الصوم إنما هو شرط في المنذور فقط دون غيره وفرعوا عليه بأنه لو نذر اعتكاف ليلة لم يصح لأن الصوم من شرطه والليل ليس بمحل له ولو نوى الصوم معها لم يصح كما في الظهيرية وعن أبي يوسف أن نوى الليلة بيومها لزمه ولم يذكر محمد هذا التفصيل ولو قال لله علي أن أعتكف ليلا ونهارا لزمه ليلا ونهارا ولو لم يكن الليل محلا للصوم لأن الليل يدخل تبعا والشرط يراعى وجوده في الأصل ولو نذر اعتكاف يوم قد أكل فيه لم يصح ولم يلزمه شيء لأنه لا يصح بدون الصوم وسيأتي بقية تفاريع النذر ومن تفريعاته أيضا أنه لو أصبح صائما متطوعا أو غير ناو للصوم ثم قال لله علي أن أعتكف هذا اليوم لا يصح وإن كان في وقت تصح فيه نية الصوم لعدم استيعاب النهار وتمامه في فتح القدير الفتاوى الظهيرية ولو قال لله علي أن أعتكف شهرا بغير صوم فعليه أن يعتكف ويصوم وقد علم من كون الصوم شرطا أنه يراعى وجوده لا إيجاده للمشروط له قصدا فلو نذر اعتكاف شهر رمضان لزمه وأجزأه صوم رمضان عن صوم الاعتكاف وإن لم يعتكف قضى شهرا بصوم مقصود لعود شرطه إلى الكمال ولا يجوز اعتكافه في رمضان آخر ويجوز في قضاء رمضان الأول والمسألة معروفة في الأصول في بحث الأمر وأقله نفلا ساعة لقوله في الأصل إذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما أقام تارك له إذا خرج فكان ظاهر الرواية واستنبط المشايخ منه أن الصوم ليس من شرطه على ظاهر الرواية لأن مبنى النفل على المسامحة حتى جازت صلاته قاعدا أو راكبا مع قدرته على القيام والنزول ونظر فيه المحقق في فتح القدير بأنه لا تمنع عند النقل القول بصحة ساعة مع اشتراط الصوم له وإن كان الصوم لا يكون أقل من يوم وحاصله أن من أراد أن يعتكف فليصم سواء كان يريد اعتكاف يوم أو دونه ولا مانع من اعتبار شرط يكون أطول من مشروطه ومن ادعاه فهو بلا دليل فهذا الاستنباط غير صحيح بلا موجب فالاعتكاف لا يقدر شرعا بكمية لا يصح دونها كالصوم بل كل جزء منه لا يفتقر

لأن كونه عبادة إلى الجزء الآخر ولم يستلزم تقدير شرطه تقديره انتهى والحق أن ما ادعاه من نقل مسلم وبهذا اندفع
ما صرح به المشايخ الثقات من أن ظاهر الرواية أن الصوم ليس من شرطه وممن صرح به صاحب المبسوط وشرح
الطحاوي وفتاوى قاضي خان والذخيرة والفتاوى الظهيرية والكافي للمصنف والبدائع والنهاية وغاية البيان والتبيين
وغيرهم والكل مصرحون بأن ظاهر الرواية أن الصوم ليس من شرطه لكن وقع لصاحب المبسوط أنه قال وفي
ظاهر الرواية يجوز النفل من الاعتكاف من غير صوم فإنه قال في الكتاب إذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف
ما أقام تارك له إذا خرج وظاهره أن مستند ظاهر الرواية ما ذكر في الكتاب ولا يمتنع أن يكون مستنده شيئا آخر لكن
الظاهر لنقل الثقات وعبارة البدائع وأما اعتكاف التطوع فالصوم ليس بشرط لجوازه في ظاهر الرواية وروى
الحسن شرط واختلاف الرواية فيه مبني على اختلاف الرواية في اعتكاف التطوع أنه مقدر بيوم أو غير مقدر ذكر محمد
في الأصل أنه غير مقدر فلم يكن الصوم شرطا لأن الصوم مقدر بيوم إذ صوم بعض اليوم ليس بمشروع فلا يصلح
شرطا لما ليس بمقدر انتهى وفي تقييد أن ظاهر الرواية مرويا لا مستنبطا وأشار إلى أنه لو شرع في النفل ثم قطعه لا يلزمه
القضاء في ظاهر الرواية لأنه غير مقدر فلم يكن قطعه إبطالا وقدمنا في الحيض أن الساعة قطعة من الزمن عند
الفقهاء لا تختص بخمسة عشر درجة كما يقوله أهل الميقات فقد أفاد وأطلق المسجد فأفاد أن الاعتكاف يصح في كل مسجد
وصححه في غاية البيان لإطلاق قوله تعالى وأنتم عاكفون في المساجد وصحح قاضي خان في فتاواه أنه يصح في كل مسجد له أذان وإقامة
واختار في الهداية أنه لا يصح إلا في مسجد الجماعة وعن أبي يوسف تخصيصه بالواجب أما في النفل فيجوز في غير مسجد الجماعة
ذكره في النهاية وصحح في فتح القدير عن بعض المشايخ ما روي عن أبي حنيفة أن كل مسجد له إمام ومؤذن معلوم ويصلى
فيه الخمس بالجماعة يصح الاعتكاف فيه والثاني أن ما أراده أبو حنيفة غير الجامع فإن الجامع يجوز الاعتكاف فيه وإن لم يصلوا
فيه الصلوات كلها ويوافقه ما في غاية البيان عن الفتاوى يجوز الاعتكاف في الجامع وإن لم يصلوا فيه بالجماعة وهذا كله
لبيان الصحة أما الأفضل فأن يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت
المقدس ثم مسجد الجامع ثم المساجد العظام التي كثر أهلها كذا في البدائع وشرح الطحاوي وظاهره أن الجوار بمكة
ليس بمكروه والمروي عن أبي حنيفة الكراهة وعلى قولهما لا بأس به بل هو الأفضل قال في النهاية وعليه عمل الناس اليوم
الآن فقال إن أدوم الاعتكاف في أيام الموسم فلا بد على المسبلة والمرأة تعتكف في مسجد بيتها يريد
به الموضع المعد للصلاة لأنه أستر لها قيد به لأنها لو اعتكفت في غير موضع صلاتها من بيتها سواء كان لها موضع معد أو لا
لا يصح اعتكافها وأشار بقوله تعتكف دون قوله يجب عليها إلى أن اعتكافها في مسجد بيتها أفضل فأفاد أن اعتكافها في مسجد
الجماعة جائز وهو مكروه ذكره قاضي خان وصححه في النهاية وظاهر ما في غاية البيان أن ظاهر الرواية عدم الصحة
البدائع أن اعتكافها في مسجد الجماعة صحيح بلا خلاف بين أصحابنا والمذكور في الأصل محمول على نفي الفضيلة لا نفي الجواز وأشار
بجعله كالمسجد إلى أنها لو خرجت منه ولو إلى بيتها بطل اعتكافها إن كان واجبا وانتهى إن كان نفلا والفرق بينهما أنها بها
في الثاني دون الأول وهكذا في الرجل الفتاوى الظهيرية ولو نذرت المرأة اعتكاف شهر فحاضت تقضي أيام حيضها
متصلا بالشهر وإلا استقبلت وقد تقدم أنها لا تعتكف إلا بإذن زوجها إن كان لها زوج ولو واجبا المحيط ولو أذن
لها في الاعتكاف شهرا فأرادت أن تعتكف متتابعا فللزوج أن يأمرها بالتفريق لأنه لم يأذن لها في الاعتكاف متتابعا
نصا ولا ضرورة ولا دلالة ولو أذن لها في اعتكاف شهر أو صوم شهر بعينه فاعتكفت أو صامت فيه متتابعا ليس له
منعها لأنه أذن لها في التتابع ضرورة أنه متتابع وقوعا ولا يخرج منه إلا لحاجة شرعية كالجمعة أو طبيعية
كالبول والغائط أي لا يخرج المعتكف اعتكافا واجبا من مسجده إلا لضرورة مطلقة لحديث عائشة كان عليه السلام لا
يخرج من معتكفه إلا لحاجة الإنسان ولأنه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في بعضها فيصير الخروج لها مستثنى ولا
يمكث بعد فراغه من الطهور لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها وأما الجمعة فإنها من أهم حوائجه وهي معلوم وقوعها
ويخرج حين تزول الشمس لأن الخطاب يتوجه بعده وإن كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه إدراكها وصلاة أربع

قبلها

قبلها وركعتان تحية المسجد ويحكم في ذلك رأيه أن يجتهد في خروجه على إدراك سماع الخطبة لأن السنة إنما تصلى قبل خروج
الخطيب كذا في البدائع وفي فتح القدير وجوابه أنه إذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد أجزأه عن تحية المسجد لأن التحية تحصل بذلك
فلا حاجة إلى غيرها في تحقيقها وكذا السنة فما قالوه مختار وصلاة التحية ضعيف ويصلي بعدها السنة أربعا على قوله
وستا على قولهما ولو أقام في المسجد الجامع لم يفسد اعتكافه لأنه موضع الاعتكاف إلا أنه يكره لأنه التزم أداءه في مسجد
واحد فلا يتمه في مسجدين من غير ضرورة وقد ظهر بما ذكرناه أن الأربع التي تصلى بعد الجمعة وينوي بها آخر ظهر عليه
لا أصل لها في المذهب لأنهم نصوا على أن المعتكف لا يصلي إلا السنة البعدية فقط ولأن من اختارها من المتأخرين
فإنما اختارها للشك في أن جمعته سابقة أو لا بناء على عدم جواز تعددها في مصر واحد وقد نص الإمام شمس الأئمة السرخسي
على أن الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز إقامتها في مصر واحد في مسجدين فأكثر قال وبه نأخذ فتح القدير وهو الأصح
فلا ينبغي الإفتاء بها لما أنهم تطرقوا بها إلى التكاسل على الجمعة بل ربما وقع عندهم أن الجمعة ليست فرضا وأن الظهر كاف
والعياذ بالله فكفر من اعتقد ذلك فلذا نبهت عليها مرارا وقيدنا بكون الاعتكاف واجبا لأنه لو كان نفلا فله الخروج لأنه منه له
لا مبطل كما قدمناه ومراده بمنع الخروج الحرمة يعني يحرم على المعتكف الخروج ليلا ونهارا صرح بالحرمة صاحب المحيط
وأفاد أنه لا يخرج لعيادة المريض وصلاة الجنازة لعدم الضرورة المطلقة للخروج كذا في غاية البيان المحيط ولو أحرم
المعتكف بحجة أو عمرة أقام في اعتكافه إلى أن يفرغ منه ثم يمضي في إحرامه لأنه أمكنه إقامة الأمرين فإن خاف فوت
الحج يدع الاعتكاف ويحج ثم يستقبل الاعتكاف لأن الحج أهم من الاعتكاف لأنه يفوت بمضي يوم عرفة وإدراكه في سنة
أخرى موهوم وإنما يستقبله لأنه بعد الخروج وإن وجب شرعا فإنما وجب بعقده وإيجاده وعقده لم يكن معلوم الوقوع
فلا يصير مستثنى عن الاعتكاف وأشار إلى أنه لو خرج لحاجة الإنسان ثم ذهب لعيادة المريض أو لصلاة الجنازة
من غير أن يكون لذلك قصد فإنه جائز بخلاف ما إذا خرج لحاجة الإنسان ومكث بعد فراغه فإنه ينتقض اعتكافه
عند أبي حنيفة قل أو كثر وعندهما لا ينتقض ما لم يكن أكثر من نصف يوم كذا في البدائع فإن خرج ساعة بلا
عذر فسد لوجود المنافي أطلقه فشمل القليل والكثير وهذا عند أبي حنيفة وقالا لا يفسد إلا بأكثر من نصف يوم وهو
الاستحسان لأن في القليل ضرورة كذا في الهداية وهو يقتضي ترجيح قولهما ورجح المحقق في فتح القدير قوله لأن الضرورة
التي يناط بها التخفيف اللازمة أو الغالبة وليس هنا كذلك وأراد بالعذر ما يغلب وقوعه كالمواضع التي قدمها
وإلا لو أريد مطلقه لكان الخروج ناسيا أو مكرها غير مفسد لكونه عذرا شرعيا وليس كذلك بل هو مفسد كما
صرح به وبما قررناه ظهر القول بفساده فيما إذا خرج لانهدام المسجد أو تفرق أهله أو أخرجه ظالم أو خاف على
متاعه كما في فتاوى قاضي خان خلافا للشارح الزيلعي أو خرج لجنازة وإن تعينت عليه أو لنفير عام أو لأداء شهادة
أو لعذر المرض أو لإنقاذ غريق أو حريق خلافا للشارح والظهيرية ثم عده المسائل حيث جعل بعضها مفسدا
وبعضها لا تبعا لصاحب البدائع مما لا يخفى نعم الكل عذر مسقط للإثم بل قد يجب عليه الإفساد إذا تعينت عليه صلاة
الجنازة أو أداء الشهادة بأن كان يتوى حقه إن لم يشهد أو لإنجاء غريق ونحوه والدليل على ما ذكره الشارح ما في
في قوله فأما في قول أبي حنيفة فاعتكافه فاسد إذا خرج ساعة لغير غائط أو بول أو جمعة انتهى فكان مفسرا للعذر المسقط
للفساد فتاوى قاضي خان والولوالجي وصعود المئذنة إن كان بابها في المسجد لا يفسد الاعتكاف وإن كان الباب خارج
المسجد فكذلك في ظاهر الرواية قال بعضهم هذا في المؤذن لأن خروجه للأذان يكون مستثنى عن الإيجاب أما في غير
المؤذن فيفسد الاعتكاف والصحيح أنه قول الكل لأنه خرج لإقامة سنة الصلاة انتهى وسنتها تقام في موضعها فلا تعتبر
خارجا انتهى التبيين ولو كانت المرأة معتكفة في المسجد فطلقت لها أن ترجع إلى بيتها وتبني على اعتكافها وينبغي أن يكون
مفسدا على ما اختاره الثاني لأنه لا إجابة وقوعه وأراد بالخروج انفصال بدنه احترازا عما إذا أخرج رأسه إلى داره
فإنه لا يفسد اعتكافه لأنه ليس بخروج ألا يرى أنه لو حلف لا يخرج من الدار ففعل ذلك لا يحنث كذا في البدائع وقد علمت
أن الفساد لا يتصور إلا في الواجب وإذا فسد وجب عليه القضاء بالصوم عند القدرة جبرا لما فاته إلا في الردة خاصة غير أن

النذر بيوم لان اعتكاف شهر بعينه يقضي قدر ما فسد بالعذر ولا يلزمه الاستقبال كالصوم المنذور بشهر بعينه اذا افطر
شهر رجب قضاه ولا يلزمه الاستقبال كما في صوم رمضان وان كان اعتكاف شهر بغير عينه يلزمه الاستقبال
لانه لزمه متتابعا فيراعى فيه صفة التتابع وسواء افسده بصنعه بغير عذر كالخروج والجماع والاكل والشرب في النهار الا
في الردة او فسد بصنعه لعذر كما اذا مرض فاحتاج الى الخروج فخرج او بغير صنعه راسا كالحيض والجنون والاغماء الطويل
والقياس في الجنون الطويل ان يسقط القضاء كما في صوم رمضان الا ان في الاستحسان يقضي لما خرج في فصل الاعتكاف
والاكل والشرب والنوم ومبايعته فيه يعني يفعل المعتكف هذه الاشياء في المسجد فان خرج لاجلها الا الاكل [illegible]
الى الخروج حيث جازت فيه واراد بالمبايعة البيع والشراء وهو الايجاب والقبول واشار بالمبايعة الى العقد احتاج اليه
لنفسه او عياله [illegible] كما في البدائع واطلق المبايعة فشمل ما اذا كانت للتجارة وقيده في الذخيرة بما لا بد له منه
كالطعام اما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا فانه مكروه وان لم يحضر السلعة واختاره قاضي خان في فتاواه ورجحه الشارح
لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له ان يشتغل بامور الدنيا وقيد بالمعتكف لان غيره يكره له البيع مطلقا لنهيه
عليه السلام عن البيع والشراء في المسجد وكذا يكره فيه التعليم والكتابة والخياطة باجر وكل شيء يكره فيه كره في سطحه
واستثنى البزازي من كراهة التعليم باجر فيه ان يكون لضرورة الحر [illegible] لغير الضرورة [illegible] فلا باس ان
ينام فيه كذا في فتح القدير والاكل والشرب والنوم [illegible] البدائع فان غسل المعتكف راسه في المسجد [illegible] اذا لم
يلوث بالماء المستعمل فان كان بحيث يتلوث المسجد يمنع منه لان تنظيف المسجد واجب ولو توضا في المسجد في اناء فهو
على هذا التفصيل [illegible] بخلاف غير المعتكف فانه يكره له التوضي في المسجد ولو في اناء الا ان يكون موضع اتخذ لذلك
لا يصلى فيه [illegible] فتح القدير [illegible] لا ينبغي في المسجد ان يتخذ طريقا وان يشهر فيه سلاح ولا ينفض فيه بقوس ولا ينثر فيه
نبل [illegible] وان يضرب فيه حد ولا يتخذ سوقا [illegible] ابن ماجه في سننه عنه عليه السلام
احضار المبيع والصمت والتكلم الا بخير اما الاول فلان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها [illegible] قالوا لا يجوز
غرس الاشجار فيه [illegible] والظاهر ان الكراهة تحريمية [illegible] كما صرح به المحقق في فتح القدير [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الامام حميد الدين [illegible]
لا يتكلم الا بخير [illegible]
[illegible]
[illegible]
ان يتكلم [illegible] ولهذا قالوا الكلام المباح في المسجد مكروه ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب صرح به
في فتح القدير [illegible] باب الوتر لكن قال الاسبيجابي ولا باس ان يتحدث بما لا اثم فيه وقال في الهداية لكنه يتجانب
ما يكون ماثما والظاهر ما ذكرناه كما لا يخفى والمراد بالخير قراءة القران والحديث والعلم والتدريس وسير النبي صلى الله
عليه وسلم وقصص الانبياء وحكايات الصالحين وكتابة امور الدين وحرم الوطء ودواعيه فيبطل بخروج [illegible]
[illegible] المباشر بجماع او غيره [illegible] فيفيد الحرمة [illegible] ودواعيه اللمس والقبلة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الدواعي

ويبطل بوطيه

ويبطل بوطيه لانه محظور بالنص فكان مفسدا له اطلقه فشمل ما اذا كان عامدا او ناسيا نهارا او ليلا انزل او لم ينزل بخلاف
الصوم اذا كان ناسيا والفرق ان حالة المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلاة وحالة الصائم غير مذكرة وقيد بالوطء
لان الجماع فيما دون الفرج او التقبيل او اللمس لا يفسد الا اذا انزل وان امنى بالتفكر او النظر لا يفسد اعتكافه وان
اكل او شرب ليلا لم يفسد اعتكافه وان اكل نهارا فان كان عامدا فسد لفساد الصوم وان ناسيا لا لبقاء الصوم والاصل
ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه العمد والسهو والنهار
والليل كالاكل والشرب كذا في البدائع ولزمه الليالي بنذر اعتكاف ايام كقوله بلسانه لله علي ان اعتكف ثلاثة
ايام او ثلثين يوما لانه ذكر الايام على سبيل الجمع فتناول ما بازائها من الليالي [illegible]
واشار الى انه لا يلزمه الايام بنذر اعتكاف الليالي لانه ذكر احد العددين [illegible] من العدد الاخر
لقصة زكريا عليه السلام فانه قال الله تعالى قال ايتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا وقال في اية اخرى ايتك ان لا تكلم
الناس ثلاث ليال سويا والقصة واحدة والرمز الاشارة باليد او بالراس او بغيرهما [illegible]
في الايام النهر خاصة [illegible] لانه نوى حقيقة كلامه [illegible] ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة حيث لم تعمل نيته ولزمه
الليالي والنهر لانه نوى ما لا يحتمله كلامه كذا في البدائع كما اذا نذر ان يعتكف شهرا ونوى النهار خاصة او الليل خاصة
لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه الا ان يصرح ويقول شهرا بالنهار لزمه كما قال
او يستثني ويقول الا الليالي لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فكانه قال ثلثين نهارا ولو نذر ثلثين ليلة ونوى الليالي
خاصة لانه نوى الحقيقة ولا يلزمه شيء لان الليالي ليست محلا للصوم كذا في الكافي وقد الو نذر ان يعتكف شهرا
واستثنى الايام لم يجب عليه شيء لان الباقي الليالي المجردة ولا يصح فيها لفقد شرطه وهو الصوم كذا في فتح القدير
قيد بكونه نذر بلسانه لان مجرد نية القلب لا يلزم به شيء وليلتان بنذر يومين يعني لزمه اعتكاف ليلتين
مع يومين اذا نذر اعتكاف يومين لان المثنى كالجمع فالحاصل انه اما ان ياتي بلفظ المفرد او المثنى او الجمع وكل منهما
اما ان يكون اليوم او الليل فهي ستة وكل منها اما ان ينوي الحقيقة او المجاز او ينويهما او لم تكن له نية فهي اربعة
وعشرون وقد تقدم حكم الجمع والمثنى بانقسامه بقي حكم المفرد فان قال لله علي اعتكاف يوم لزمه فقط سواء نواه فقط او لا
فيدخل قبل الفجر ويخرج بعد الغروب فان نوى الليلة معه لزمه ولو نذر اعتكاف ليلة لم يصح فان نوى
اليوم معها لم يصح كما قدمناه عن الظهيرية فتاوى قاضي خان لو نذر اعتكاف ليلة ونوى اليوم لزمه الاعتكاف وان لم
ينو لم يلزمه شيء والمعارضة لما في الكتابين الا ان ما في الظهيرية انما هو انه نوى اليوم معها وهنا نوى بالليلة اليوم فليتامل
[illegible] ومتى دخل في اعتكافه الليل والنهار فابتداؤه من الليل لان الاصل ان كل ليلة تتبع اليوم الذي بعدها الا ترى
انه يصلي التراويح في اول ليلة من رمضان ولا يصلي ذلك في اول ليلة من شوال فتاوى الولوالجي من كتاب الاضحية الليلة
في كل وقت تبع لنهار ياتي الا في ايام الاضحى تبع لنهار ماض رفقا بالناس انتهى المحيط من كتاب الحج والليالي كلها تابعة للايام
المستقبلة لا للايام الماضية الا في الحج فانها في حكم الايام الماضية فليلة عرفة تابعة ليوم التروية وليلة النحر تابعة ليوم
عرفة انتهى فتحصل انها تبع لما ياتي الا في ثلاثة مواضع واما قوله تعالى ولا الليل سابق النهار فقال الامام فخر الدين الرازي في تفسيره
ان سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار وقيل يفسره الليل لا يدخل وقت النهار واطال الكلام في بيان
الوجه الاول ثم اجعده فعلى هذا اذا ذكر المثنى او المجموع يدخل المسجد قبل الغروب ويخرج بعد الغروب من اخر يوم نذر كما صرح
به قاضي خان في فتاواه وصرح بانه اذا قال اياما يبتدا بالنهار فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر انتهى فعلى هذا لا يدخل الليل
في نذر الايام الا اذا ذكر له عددا معينا كما لا يخفى ثم الاصل انه متى دخل في اعتكافه الليل والنهار فانه يلزمه متتابعا وان
لم يذكره او نوى ومتى لم يدخل الليل جاز له التفرق كالتتابع فاذا نذر اعتكاف شهر لزمه بالايام والليالي متتابعا في ظاهر الرواية
بخلاف ما اذا نذر ان يصوم شهرا لا يلزمه التتابع كذا في البدائع وفتاوى قاضي خان الخلاصة من الايمان من الجنس
الثالث في النذر لو قال لله علي صوم شهر ان قال صوم شهر بعينه كرجب لزمه التتابع ولو افطر يوما لا يلزمه الاستقبال كما

[illegible]

في رمضان وإنما يلزمه القضاء وإن قال لله علي صوم شهر ولم يعين إن قال متتابعا لزمه متتابعا وإن أطلق لا يلزمه التتابع وفي الاعتكاف يلزمه صفة التتابع في المعين وغير المعين فرق في الصوم والاعتكاف إن أفسد يوما إن كان شهرا معينا لا يلزمه الاستقبال وإن كان غير معين لزمه انتهى يعني لزمه الاستقبال في الصوم إن ذكر التتابع وفي الاعتكاف مطلقا وعلله في المبسوط بأن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى وما أوجب الله متتابعا إذا أفطر فيه يوما لزمه الاستقبال كصوم الظهار والقتل والإطلاق في الاعتكاف كالتصريح بالتتابع بخلاف الإطلاق في نذر الصوم والفرق بينهما أن الاعتكاف يدوم بالليل والنهار فكان متصل الأجزاء وما كان متصل الأجزاء لا يجوز تفريقه إلا بالتنصيص عليه بخلاف الصوم فإنه لا يوجد ليلا فكان متفرقا وما كان متفرقا في نفسه لا يجب الوصل فيه إلا بالتنصيص انتهى وأطلق في النذر فشمل ما إذا نذر اعتكاف يوم العيد فإنه ينعقد ويجب عليه قضاؤه في وقت آخر لأن الاعتكاف لا يصح إلا بالصوم والصوم فيه حرام وكفر يمينه إن أراد يمينا لفوات البر وإن اعتكف فيه أجزأه وقد أساء كما في الصوم كذا في فتاوى الولوالجي وغيرها وقد علم مما قدمناه في الصوم أنه لو نذر اعتكاف يوم أو شهر معين فاعتكف قبله يجوز كما أن التعجيل بعد وجود السبب جائز وقد قدمنا جوابه هنا وذكروا فيه خلافا وينبغي أن لا يكون فيه خلاف لما ذكرنا وكذا [illegible] كما لو نذر الاعتكاف بالمسجد الحرام فاعتكف في غيره فإنه يجوز كذا في الفتاوى الظهيرية ولو نذر اعتكاف شهر فمرض عشرين [illegible] ثم مات [illegible] عنه من جميع الشهر

وليلة القدر دائرة في رمضان كله تتقدم وتتأخر وعندهما تكون في رمضان ولا تتقدم ولا تتأخر حتى لو قال لعبده أنت حر ليلة القدر فإن قال قبل دخول رمضان عتق إذا انسلخ الشهر وإن قال بعد مضي ليلة منه لم يعتق حتى ينسلخ رمضان من العام القابل عنده إلا أن [illegible] وفي المحيط الفتوى على قول أبي حنيفة لكن قيده بما إذا كان الحالف فقيها يعرف الاختلاف وإلا فهي ليلة القدر ليلة السابع والعشرين وجعل مذهبهما أنها في النصف الأخير من رمضان يخالف ما في الكافي وذكر في فتاوى قاضي خان أن المشهور عن أبي حنيفة أنها تكون في السنة وقد تكون في رمضان وقد تكون في غيره وفي فتح القدير وأجاب أبو حنيفة عن الأدلة المفيدة لكونها في العشر الأواخر بأن المراد في ذلك الرمضان الذي كان عليه الصلاة والسلام التمسها فيه والسياقات تدل عليه لمن تأمل طرق الأحاديث وألفاظها كقوله إن الذي تطلب أمامك وإنما كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة ومن علاماتها أنها بلجة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كأنها طست كذا قالوا وإنما أخفيت ليجتهد في طلبها فينال بذلك أجر المجتهدين في العبادات كما أخفى سبحانه الساعة ليكونوا على وجل من قيامها بغتة والله سبحانه أعلم

لما كان مركبا من المال والبدن وكان واجبا في العمر مرة أخره ولما عادة ترتيب حديث الصحيح بني الإسلام على خمس وختم بالحج وفي رواية ختم بالصوم وعليها اعتمد البخاري في تقديم الحج على الصوم وهو في اللغة بفتح الحاء وكسرها القصد إلى معظم كما ذكره الشارح وجعله كالتيمم وفي الفقه ما ذكره هو زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص والمراد بالزيارة الطواف والوقوف والمراد بالمكان المخصوص البيت الشريف والجبل المسمى بعرفات والمراد بالزمان المخصوص في الطواف من طلوع الفجر يوم النحر إلى آخر العمر وبهذا التقرير ظهر أن الحج اسم للأفعال المخصوصة من الطواف الفرض والوقوف في وقتهما محرما بنية الحج سابقا كما سيأتي أن الإحرام شرط واندفع به ما ذكره الشارح من فهم كلام المصنف على أنه في الشريعة جعل القصد خاصا مع زيادة وصف فإن المصنف لم يتعرض للقصد وإنما عرفه بالزيارة وهي فعل القاصد بدليل ما في عدة الفتاوى إذا حلف ليحجن العام فإذا قد ذهب ولم يوجد الحنث ولو لم يقف ولكن رجع يحنث انتهى فلا بد من الذهاب مع الاستيفاء [illegible] ولم يتحقق المحقق ابن الهمام على الشارح من أن التعريف بالقصد الخاص تعريف له بشرطه والأولى تعريف بقية العبادات فإن الصلاة اسم لأفعال مخصوصة من القيام والقراءة والركوع والسجود والصوم اسم للإمساك الخاص والزكاة اسم للإيتاء الخاص فيكون الحج اسما لأفعال مخصوصة والمراد بالزيارة زيارة البيت فقط فإنه حينئذ يصير الحج اسما للطواف فقط وليس كذلك فإن ركنيه شيئان الطواف بالبيت والوقوف بعرفة كما سيأتي ويشكل عليه ما قالوا إن المأمور بالحج إذا مات بعد

الوقوف

الوقوف بعرفة قبل طواف الزيارة فإنه يكون مجزيا بخلاف ما إذا رجع قبله فإنه لا يجوز ولم يوجد إلا الوقوف فينبغي أن الحج لا يجزئ سواء مات المأمور أو رجع وسببه البيت لأنه يضاف إليه ولهذا لا يتكرر الحج على المكلف وشرائطه ثلاثة شرائط وجوب وشرائط وجوب أداء وشرائط صحة فالأولى ثمانية على الأصح الإسلام والعقل والبلوغ والحرية والوقت والقدرة على الزاد والقدرة على الراحلة والعلم بكون الحج فرضا وزاد في المحيط منها ستة وترك الأولى والصحيح والعدد له كغيره أنهما شرطان لكل عبادة وقد يقال كذلك [illegible] والعلم المذكور يحصل لمن في دار الإسلام بمجرد الوجود فيها سواء علم بالفرضية أو لم يعلم والفرق في ذلك بين أن يكون نشأ في الإسلام أو لا فيكون ذلك علما حكميا ولمن في دار الحرب بإخبار رجلين أو رجل وامرأتين ولو مستورين أو واحد عدل وعندهما لا تشترط العدالة والبلوغ والحرية فيه وفي نظائره الخمسة كما عرف أصولا وفروعا والثانية خمسة على الأصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن الذهاب إلى الحج وأمن الطريق وعدم قيام العدة في حق المرأة وخروج الزوج أو المحرم معها والثالثة شرائط الصحة أربعة الإحرام والوقت المخصوص والمكان المخصوص والإسلام ومنهم من ذكر بدل الإحرام النية وهو أولى [illegible] وأجاب بأنه يعني التي لم يذكر أحد منهم [illegible] الإحرام من الميقات وهو الوقوف بعرفة أي الفرض والوقوف بمزدلفة فيما بين طلوع الفجر يوم النحر إلى طلوع الشمس والحلق والتقصير والسعي بين الصفا والمروة سبعة أشواط وكونه بعد طواف معتد به ورمي الجمار وبداءة الطواف من الحجر الأسود والتيامن فيه والمشي فيه لمن ليس له عذر يمنعه منه والطهارة فيه من الحدث الأصغر والأكبر وستر العورة وإكمال الأشواط السبعة وهي ثلاثة وبداءة السعي من الصفا والمروة من الصفا والمشي فيه لمن ليس له عذر وذبح الشاة للقارن والمتمتع وصلاة ركعتين لكل أسبوع وطواف الصدر والترتيب بين الرمي والحلق والذبح يوم النحر وتوقيت الحلق بالمكان والزمان وفعل طواف الإفاضة في أيام النحر وما عدا هذه المذكورات مما سيأتي بيانه مفصلا سنن وآداب وأما محظوراته فنوعان ما يفعله في نفسه وهي الجماع وإزالة الشعر وقلم الأظفار والتطيب وتغطية الرأس والوجه ولبس المخيط وما يفعله في غيره وهو حلق رأس الغير والتعرض للصيد في الحل والحرم وأما قطع شجر الحرم [illegible] كذا في النهاية [illegible] وأما الإحرام فذكر في فتح القدير وقد يقال إنه يفسد الحج وقد عده من محظوراته ولا بدع أن يكون حراما [illegible] ومن أراد الحج مهمات ينبغي الاعتناء بها وهي البداءة بالتوبة بشروطها من رد المظالم إلى أهلها عند الإمكان وقضاء ما قصر في فعله من العبادات والندم على تفريطه في ذلك والعزم على عدم العود إلى مثل ذلك والاستحلال من ذوي الخصومات والمعاملات وتحصيل رفيق فإنه يكره السفر بغير رفيق وفي الخلاصة [illegible] إذا أراد الابن أن يخرج إلى الحج وأبوه كاره لذلك إن كان الأب مستغنيا عن خدمته فلا بأس به وإن كان محتاجا يكره وكذا الأم وفي السير الكبير إذا كان لا يخاف عليه الضيعة فلا بأس به وكذا إن كرهت خروجه زوجته ومن عليه نفقته وإن لم يكن نفقته فلا بأس به مطلقا وفي [illegible] إن كان الابن أمرد صبيح الوجه فللأب أن يمنعه عن الخروج حتى يلتحي وإن كان الطريق مخوفا لا يخرج وإن لم يكن أمرد انتهى وفي فتح القدير والابتداء بالحج والجهاد للأبوين عند فقدهما ويكره الخروج للغزو والحج لمديون وإن لم يكن له مال يقضي به إلا أن يأذن الغريم فإن كان بالدين كفيل فإنه لا يخرج إلا بإذنهما وإن بغير إذنه فبإذن الطالب وحده انتهى وهذا كله في حج الفرض أما في حج النفل فطاعة الوالدين أولى مطلقا كما صرح به في الملتقط ويشاور ذا الرأي في سفره في ذلك الوقت لا في نفس الحج فإنه خير وكذلك يستخير الله تعالى في ذلك ويجتهد في تحصيل نفقة حلال فإنه لا يقبل بالنفقة الحرام كما ورد في الحديث مع أنه يسقط الفرض عنه معها وإن كانت مغصوبة ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله فلا يثاب لعدم القبول ولا يعاقب في الآخرة عقاب تارك الحج ولا بد له من رفيق صالح يذكره إذا نسي ويصبره إذا جزع ويعينه إذا عجز ويكون من الأجانب أولى من الأقارب عند بعض الصالحين تبعدا عن ساحة القطيعة ويترك المكاري بما حمله ولا يحمل أكثر منه إلا بإذنه وقد ذكر عن بعض السلف رحمه الله تعالى أنه الشافعي وقيل ابن المبارك وقيل ابن القاسم صاحب الإمام مالك أنه دفع إليه مطالعة ليحملها إلى إنسان فامتنع من حملها بدون إذن المكاري لكونه لم يشارطه على ذلك [illegible] وكذا

ليلة القدر

عندهما [illegible] في الشهر الماضي في العام الأول [illegible] وعند [illegible] في العام القابل

[illegible] أول من [illegible] عمر بن الخطاب [illegible] عثمان [illegible]

يحترز من تحميلها فوق ما تطيقه ومن تحميلها عليها المعتاد بلا ضرر وزنه ولو يملك كرله اجارة الحلاسة حمل العبير ما بان وان
سنا وحمل الحار ما بيده وحسن به منا والمشاركة في الزاد واجتماع الرفقة كل يوم على طعام احدهم اجمل لهم ويستحب ان يحبس ما يبنا
على الساحة بنية ما لم المشاركة والا لا وشاركه فالاسنجال اسن النشر كالمخلص وتجريد السفر عن التجارة احسن ولو اتجر
لم ينقص ثوابه كالغازي اذا اتجر كما ذكره الشارح في السير واما عن الرياء والسمعة والفخر فظاهر وانا هنا نعرض خلط التجارة
بهذا العنف كما في فتح القدير مما ان الركوب في المحامل فكرهه بعضهم نحو ما ذكرنا ولم يكرهه بعضهم اذا تجرد عن
ذلك في التحقيق للاختلاف ركوب الحمل على الحمار والظاهر انها تشريعية بدليل فعله صلى الله عليه وسلم وانا اهله والمشي
افضل من الركوب لمن يطيقه ولا يسيء خلقه واما حج النبي صلى الله عليه وسلم راكبا فلانه كان القدوة فكانت داعية الى
ظهوره ليراه الناس ويسأل ايضا عن ان شاء الله تعالى في محله ولا باس بالشراء الادوات والزاد ويستحب ان يجعل خروجه
يوم الخميس او يوم الاثنين ويفعل ما فعله العلماء من اداب السفر   ثم يحج فرض مرة على الفور اي فرض الحج في العمر
مرة واحدة في اول سني الامكان والفورية للفقه من فور القدر غليانها وذلك من فوره اي من وجهه ذلك وفي من
فور القدر قيل ان تسكن قال الله تعالى من فورهم هذا ولم يذكر المحقق فرضيته فعندنا الا انه من المسائل الاعتقادية فليست
من مسائل الفقه لان مسائله ظنية وانما ذكره توطئة لما بعده ودليله القرآن ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا والسنة كثيرة واما كونه لا يتعدد فلان سببه وهو البيت كذلك واما تكرر وجوب الزكاة مع اتحاد المال فلان
السبب هو النامي تقديرا وتقديره النماء ابريح دوران الحول اذا كان المال معدا للاستنماء في الزمان المستقبل وتقدير النماء
الثابت في هذا الحول غيره تقديرا في حول اخر فالمال مع هذا النامي الجديد سنة دوران النماء الاخر فيتعدد الوجوب لتعدد النصاب
ولم رواية احد من وجوب الحج مرة فمن زاد فهو تطوع واما كونه على الفور فهو قول ابي يوسف واصح الروايتين عن ابي حنيفة وعن محمد
يجب على التراخي والتعجيل افضل كذا في الخلاصة وحقيقته ان الامر انما هو طلب المأمور به ولا دلالة له على الفور ولا على التراخي
فاخذ به محمد وقواه لانه عليه السلام حج سنة عشر وفرضية الحج كانت سنة تسع فبعث ابا بكر حج بالناس فيها ولم يحج هو الى
القابلة واما ابو حنيفة وابو يوسف فقالا الاحتياط في تعيين اول سني الامكان لان الحج له وقت معين في السنة والموت في سنة
غير نادر فتاخيره بعد التمكن من وقته تعريض له على الفوات فلا يجوز وبه اندفع الجواب عن تاخيره عليه السلام اذ المحقق في حقه
تعريض الفوات وهو الموجب للفور لانه كان يعلم انه يعيش حتى يحج ويعلم الناس مناسكهم تكميلا للتبليغ وبهذا التقرير علم ان
الفورية ظنية لان دليل الاحتياط ظني ومقتضاه الوجوب فاذا اخره واداه بعد ذلك وقع اداء واثم بالتاخير لترك الواجب
وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا اخره فعلى الفور يأثم ويصير فاسقا مردود الشهادة وعلى قول محمد لا ويتفرع انه لا يصير فاسقا
من اول سنة على المذهب الصحيح بل لابد ان يتوالى عليه سنون لان التاخير في هذه الحالة صغيرة لانه مكروه تحريما والتعبير
فاسقا بارتكابها مرة بل لابد من الاصرار عليها واذا حج في اخر عمره ارتفع الاثم اتفاقا قال الشارح ولو مات ولم يحج اثم بالاجماع
والحق ما فيه فان المشايخ اختلفوا على قول محمد فقيل يأثم مطلقا وقيل لا يأثم مطلقا وقيل ان خاف الفوات بان ظهرت
له مخايل الموت في قلبه فاخره حتى مات اثم وان فجاءه الموت لا يأثم وينبغي اعتماد القول الاول وتضعيف القول الثاني
لانه حينئذ يفوت القول بفرضيته الحج لانه لا فائدة لها الا الاثم عند عدم الفعل سواء كان مضيقا او موسعا اللهم الا ان يقال فائدتها على
هذا القول وجوب الايصاء عليه قبل موته فاذا لم يوص اثم لترك هذا الواجب لا لترك الحج وعلم من قوله فرض مرة
ان ما زاد عليها فهو تطوع ويشهد له الحديث السابق وعند الشافعية ان الحج لا يوصف بالنفلية بل الحجة الاولى فرض عين وما
زاد فرض كفاية لان من فروض الكفاية ان يحج البيت كل عام والمراد انه لا يشرعوا بالنفلية فالواجب النفل افضل
من الصدقة والاخفى انه اذا نذر الحج فانه يصير فرضا ايضا ومن فروعه في الخلاصة رجل قال لله علي مائة حجة لزمته كلها ولو
قال ان حج فلا حج عليه ولو قال ان دخلت الدار فانا احج لزمه عند الشرط ولو قال المريض ان عافاني الله تعالى من مرضي هذا
فعلي حجة لزمته حجة وان لم يقل لله حجة لله لان الحجة لا تكون الا لله ولو نذر الحج جاز عن حجة الاسلام ولو نوى غير حجة الاسلام
صحت نيته انتهى وظاهره انه ينصرف الى حجة الاسلام بغير نية وينبغي ان ينصرف الى غير حجة الاسلام بغير نية الا انه نواها

وقوله صح

وقوله صح ه الشارح الزيلعي في كتاب الاضحية لكن علله المحقق في الهداية بان الحلاصة ان الغالب ان يريد ما هو نفل البلد وغدا في المخ
مرض وقد قدمنا انه لا ينصرف بالحرمة اذ لا مال الا حتى ما روي انه يقال انه يكون واجبا وهو ما اذا جاوز الميقات
بغير احرام فانه واجب عليه احد النسكين اما الحج او العمرة فاذا اختار الحج فانه يتصف بالوجوب وقد قدمنا انه يتصف
بالفرض بالنذر وبقي حجة بغير حديث او عمرة وبغير اذن صاحب الدين فيحتمل انه يكون فرضا وواجبا وحراما ومكروها
والظاهر انه لا يتصف بالاباحة لانه عبادة وضعا   بشرط حرية وبلوغ وعقل وصحة وقدرة زاد وراحلة
فضلت عن مسكنه وعن ما لا بد منه ونفقة ذهابه وايابه وعياله   اي هذه شرائط الوجوب فلا يجب على مدبر وام ولد او مكاتب او
مبعض او ماذون له في الحج ولو كان بمكة لعدم ملكه بخلاف الصلاة والصوم لان الحج لا يتاتى الا بالمال غالبا فاشتغاله
للفوات حق المولى في مدة طويلة وحق العبد مقدم باذن الشرع والمولى وان اذن له فقد اعاره منافعه والحج لا يجب
بقدرة معارة ولا على صبي ولا مجنون وفي المعتوه خلاف في الاصول فذهب الحكم في تحقيق الاسلام الى انه بمنزلة الصبي
في الخطاب فالصبي لا يجب عليه شيء من العبادات وذهب الدبوسي في التقويم الى انه مخاطب بالعبادات احتياطا
والمراد بالصحة صحة الجوارح فلا يجب اداء الحج على مقعد والزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين والعلل البعض والشيخ
الذي لا يثبت بنفسه على الراحلة والاعمى والمحبوس والخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب
عليهم الحج بانفسهم ولا الاحجاج عنهم ان قدروا على ذلك هذا ظاهر المذهب عن ابي حنيفة وهو رواية عنهما ولكن ظاهر
الرواية عنهما انه يجب عليهم الاحجاج فاذا حجوا اجزاهم ما دام العجز مستمرا بهم فاذا زال فعليهم الاعادة بانفسهم والظاهر
ما في التحفة اختاره فانه اقتصر عليه وكذا الاسبيجابي وقواه المحقق في فتح القدير ومشى على ان الصحة من شرائط وجوب
الاداء فالحاصل ان الصحة من شرائط الوجوب عنده ومن شرائط وجوب الاداء عندهما وفائدة الخلاف تظهر في وجوب
الاحجاج كما ذكرنا وفي وجوب الايصاء ومحل الخلاف فيما اذا لم يقدر على الحج وهو صحيح اما اذا قدر عليه وهو صحيح ثم زالت
الصحة قبل ان يخرج الى الحج فانه يتقرر دينا في ذمته فيجب عليه الاحجاج اتفاقا اما ان خرج فمات في الطريق فانه لا يجب عليه
الايصاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب كذا في التجنيس ولا فرق في الاعمى بين ان يجد قائدا او لا على المشهور عن ابي حنيفة
لان القادر بقدرة غيره ليس بقادر ولو تكلف هؤلاء الحج بانفسهم سقط عنهم حتى لو صحوا بعد ذلك لا يجب عليهم الاداء لان
سقوط الوجوب عنهم لدفع الحرج فاذا تحملوه وقع عن حجة الاسلام كالفقير اذا حج واما القدرة على الزاد والراحلة فالفقهاء على
انها من شرط الوجوب فلا وجوب اصلا يتعلق بالفقير لتفسيره الاستطاعة في آية الحج وفسر بهما كما والذي عليه اهل الاصول
ومنهم صاحب التوضيح تبعا لفخر الاسلام ان القدرة الممكنة هي الزاد والراحلة شرط وجوب الاداء لا شرط الوجوب لان منع العبد فيه
وليس فيه تكليف لانه ثبت اتباع الفوات عن العبد ونفس الوجوب كذلك الا ترى انه يصوم المريض والمسافر واجب ولا
تكليف عليهما وكذا الزكاة قبل الحول وقد ظهر للعبد الضعيف ان الفقهاء انما لم يتفقوا الاصوليين على ذلك فانه لا فائدة في جعله
شرط وجوب الاداء لان فائدة الفرق بينهما هو لزوم الايصاء عند الموت وعدمه والفقير لا يتاتى فيه ذلك فلهذا جعلوا القدرة من
شرائط الوجوب ولم ار من نبه على هذا وقول المحقق في فتح القدير واعلم ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا نعلم احدا
خالف فيه مراده من احد من الفقهاء والا فقد علمت ان الاصوليين على خلافه وعلى ما ذكره الاصوليون فلا يتاتى بحثه المذكور
في الفقير كما لا يخفى والمراد في الزاد فانه يعتبر في حق كل انسان ما يصلح به بدنه والناس يتفاوتون في ذلك والراحلة في اللغة
المركب من الابل ذكرا كان او انثى وفي عرفنا اعلم من ذلك وفيه اشارة الى انه لو قدر على غير الراحلة من بغل او حمار فانه لا يجب
عليه وحوله مع عجاز وانما صرحوا بالكراهة وبعضهم حق كل انسان ما يبلغه فمن قدر على راس زاملة وهو المسمى في عرفنا
الان مقتب وامكنه السفر عليه وجب والا بان كان مترفها فلا بد من ان يقدر على شق محمل وهو المسمى في عرفنا محارة او
موهيه وان امكنه ان يكتري عقبة لا غير لا يجب عليه لانه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق وهو الشرط سواء كان قادرا على المشي
او لا والعقبة ان يكتري اثنان راحلة يتعقبان عليها يركب احدهما مرحلة والاخر مرحلة وشق المحمل جانبه لان للمحمل جانبين ويكفي
للراكب احدهما جانبه وقد رايت في كتب الشافعية ان من شرط ان يجد له من يركب في الجانب الاخر وهو المسمى بالمعادل فان

فانه لو تحمل الحج بحمله ولم يرده لا يستفاد ولعلهم انما لم يذكروه لما انه ليس بشرط الا ان يتبع اهله وقرينته واستعفه في الجانب
الاخر وقد وقع في ذلك في الحجة الثانية في الرجعة لم اجد [illegible] فعلت ذلك لكن حصل لي نوع مشقة حين [illegible]
والزاد والله اعلم بحقيقة الحال ثم القدرة على الزاد لا تثبت الا بالملك لا بالاباحة والقدرة على الراحلة لا تثبت الا بالملك
او الاجارة لا بالعارية والاباحة فلو بذل الابن لابيه الطاعة وبذل له الزاد والراحلة لا يجب عليه الحج وكذا لو وهب
له مال ليحج به لا يجب عليه القبول لان شرائط اصل الوجوب لا يجب عليه تحصيلها عند عدمها ثم اشتراط القدرة على
الزاد عام في حق كل احد حتى اهل مكة واما القدرة على الراحلة فشرط في حق غير المكي واما المكي ومن حولها كاهل [illegible]
لا يحتاج [illegible] مشقة فانه يشبه السعي الى الجمعة اما اذا كان لا يستطيع المشي اصلا فلا بد منه في حق الكل وقوله لا بد منه اشارة
الى المسكن لا بد ان يكون محتاجا اليه للسكنى فلا تثبت الاستطاعة بدار يسكنها وعبد يستخدمه وثياب يلبسها ومتاع
يحتاج اليه وتثبت الاستطاعة بدار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه فعليه ان يبيعه ويحج بخلاف ما اذا كان مسكنه وهو كبير
يفضل عنه حتى يمكنه بيعه والاكتفاء بدونه [illegible] ثمنه ويحج بالبعض فانه لا يجب بيعه [illegible] لا يجب بيع مسكنه والاكتفاء
على السكنى بالاجارة اتفاقا بل ان باع واشترى قدر حاجته وحج بالفضل كان افضل ولو لم يكن له مسكن ولا خادم وعنده مال
يبلغ ثمن ذلك ولا يبقى بعده قدر ما يحج به فانه لا يجب عليه الحج لان هذا المال مشغول بالحاجة الاصلية اليه اشار في الهداية
واشار بقوله ما لا بد منه الى انه لا بد ان يفضل له مال بقدر راس مال التجارة بعد الحج ان كان تاجرا وكذا الدهقان والمزارع
اما المحترف فلا كذا في الخلاصة وراس المال يختلف باختلاف الناس والمراد بالعيال من تلزمه نفقته قال الشارح
ويعتبر في نفقته ونفقة عياله الوسط من غير تبذير ولا تقتير وقد يقال اعتبار الوسط في نفقة الزوجة مخالف
للمفتى به فان المفتى به اعتبار حالهما فالوسط انما يعتبر فيما اذا كان احدهما غنيا والاخر فقيرا كما سياتي في باب
النفقات ان شاء الله تعالى واشار بقوله نفقة ذهابه وايابه الى انه ليس من الشرط قدرته على نفقته ونفقة عياله
بعد عوده وهو ظاهر الرواية وقيل لا بد من زيادة نفقة يوم وقيل شهر والاول عن ابي حنيفة والثاني عن ابي يوسف
ودخل تحت نفقة عياله سكناهم ونفقتهم وكسوتهم لان النفقة تشمل الطعام والكسوة والسكنى وقد قدمنا ان من
الشرائط الوقت اعني ان يكون ملكا لما ذكر في اشهر الحج حتى لو ملكه في غيرها [illegible] الاستطاعة [illegible] في سعة من صرفه الى
غيره [illegible] دينا اذا [illegible] ان يكون ماله كافيا في اشهر الحج فلم يحج والاولى ان يقال اذا كان قادرا
وقت خروج اهل بلده ان كانوا يخرجون قبل اشهر الحج لبعد المسافة او قادرا في اشهر الحج ان كانوا يخرجون فيها ولم
يحج حتى افتقر تقرر دينا وان ملكه في غيرها وصرفه الى غيره لا شيء عليه كذا في فتح القدير وامن طريق اي وشرطها
امن الطريق يعني وقت خروج اهل بلده وان كان مخيفا في غيره وحقيقته ان الطريق ان يكون الغالب فيه السلامة
كما اختاره الفقيه ابو الليث وعليه الاعتماد وما افتى به ابو بكر الرازي من سقوط الحج عن اهل بغداد وقول
ابي بكر الاسكاف لا ارى الحج فرضا في زماننا قاله سنة ست وعشرين وثلاثمائة وقول الثلجي ليس على اهل خراسان
حج كذا وكذا سنة كان وقت غلبة النهب والخوف في الطريق فلا يعارض ما ذكرنا وما قاله الصفار من اني
لا ارى الحج فرضا منذ حين خرجت القرامطة وما قاله في الفتاوى الظهيرية بان الحاج لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة للقرامطة
وغيرهم فتكون الطاعة سببا للمعصية مردود بان [illegible] طائفة من الخوارج كانوا يستحلون قتل المسلمين
واخذ اموالهم [illegible] الرشوة فالاثم في مثله على الاخذ لا المعطي على
ما عرف من تفسير الرشوة في كتاب [illegible] قال في فتح القدير والذي يظهر ان يعتبر مع غلبة السلامة
عدم غلبة الخوف حتى اذا غلب الخوف على القلوب من المحاربين لوقوع النهب والغلبة منهم مرارا [illegible] الطريق
[illegible] والناس [illegible] الوجوب
وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة [illegible] العادة [illegible] والانهار العظيمة كجيحون والفرات
والنيل انهار لا بحار [illegible] وجيحان والفرات والنيل من انهار الجنة
ومحرم او زوج لامراة في سفر اي وشرطها

محرم

محرم الحديث الصحيحين لا تسافر امراة ثلاثا الا ومعها محرم وزاد مسلم في رواية او زوج وروى البزار لا تحج امراة الا ومعها محرم فقال
رجل يا رسول الله اني كتبت في غزوة وامراتي حاجة قال ارجع فحج معها فافاد هذا الحديث ان النسوة الثقات لا تكفي قياسا على
المهاجرة والماسورة لانه قياس مع النص ومع وجود الفارق فان الموجود في المهاجرة والماسورة ليس سفرا لانها لا تقصد مكانا
معينا بل النجاة خوفا من الفتنة حتى لو وجدت مامنا [illegible] وجب ان تقر لانه يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها
اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها من النساء والمحرم من لا يجوز له مناكحتها على التابيد بقرابة او رضاع او صهرية
اطلقه فشمل المسلم والذمي والحر والعبد واستثنى المجوسي الذي يعتقد اباحة نكاحها والمسلم الفاسق اذا لم يكن مامونا والصبي
الذي لم يحتلم والمجنون لان المقصود من المحرم الحفظ والصيانة لها وهو مفقود في هؤلاء الاربعة ولم ار من شرط في الزوج
شروط المحرم وينبغي انه لا فرق لان الزوج اذا لم يكن مامونا وكان صبيا او مجنونا لم يوجد منه ما هو المقصود كما ذكرنا وعبارة
المجمع اولى [illegible] ونشترط في حج المراة من سفر زوج او محرم بالغ عاقل غير مجوسي ولا فاسق مع النفقة عليه واطلق المراة فشمل
الشابة والعجوز لاطلاق النصوص والمراة هي البالغة لان الكلام فيمن يجب عليه الحج وكذا قالوا في الصبية التي لم تبلغ حد
الشهوة تسافر بلا محرم فان [illegible] لا تسافر الا به والمراد خطاب الولي بان يمنعها من السفر فان لم يكن لها ولي فلا تستقر
في السفر لان المراد انها يحرم عليها [illegible] حتى تبلغ [illegible] وقيد بالسفر وهو ثلاثة ايام ولياليها
لانه يباح لها الخروج الى ما دون ذلك لحاجة بغير محرم واشار بعدم [illegible] الزوج الى انه ليس منعها من حجة الاسلام اذا وجدت
محرما لان حقه لا يظهر في الفرائض بخلاف حج التطوع والمنذور واشار [illegible] اي امن الطريق والمحرم من شرائط الوجوب لانه
عطفه على ما قبله وهو احد القولين وقيل شرط وجوب الاداء وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب الوصية وفي وجوب نفقة المحرم
وراحلته اذا ابى ان يحج معها الا بهما وفي وجوب التزوج عليها ليحج معها ان لم تجد محرما فان قلنا شرط الوجوب فلا يجب عليها
شيء من ذلك لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله ولهذا لو ملك المال كان له الامتناع من القبول حتى لا يجب عليه الحج وكذا
لو ابيح له ومن قال انه شرط وجوب الاداء اوجب جميع ذلك ورجح المحقق في فتح القدير انهما مع الصحة شرط وجوب الاداء
بان هذه العبادة يجري فيها النيابة عند العجز مطلقا توسطا بين المالية المحضة والبدنية المحضة لتوسطها بينهما والوجوب
دائر مع فائدته فيثبت مع قدرة المال ليظهر اثره في الاحجاج والايصاء واعلم ان الاختلاف في وجوب الايصاء اذا مات
قبل امن الطريق فان مات بعد حصول الامن فالاتفاق على الوجوب واشار باشتراط المحرم او الزوج الى ان عدم العدة في حقها
شرط ايضا لمانع حرمة السفر عليها اي عدة كانت [illegible] لو وجدها وقت خروج اهل بلدها وعن ابن مسعود انه رد
المعتدات من النجف [illegible] فلو لزمتها العدة في السفر فسياتي في محله ان شاء الله تعالى
فلو احرم صبي ثم بلغ او عبد فعتق فمضى لم يجز عن فرضه لان الاحرام انعقد للنفل فلا ينقلب للفرض وهو وان كان شرطا
[illegible] شبيه بالركن من حيث امكان اتصال الاداء به فاعتبرنا الشبهة فيما نحن فيه احتياطا وفي اسناد الاحرام
الى الصبي دليل على صحته منه وهو محمول على ما اذا كان يعقله فان كان لا يعقل فاحرم عنه ابوه صار محرما فينبغي ان
يجرده قبله ويلبسه ازارا ورداء [illegible] كان احرامه غير لازم ولذا لو احصر وتحلل لا دم عليه ولا
جزاء ولا قضاء ولو جدده بعد بلوغه قبل الوقوف ونوى الفرض اجزاه لانه يمكنه الخروج عنه لعدم اللزوم بخلاف
العبد لا يمكنه الخروج عنه للزومه فلو جدده بعد عتقه لم يجز والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون فافاق واسلم
فجدد الاحرام اجزاهما [illegible] كذا في فتح القدير وفيه
بحث من وجهين الاول كيف يتصور احرام المجنون فانه لا يتصور منه احرام بنفسه [illegible] يحتاج الى
نقل صريح [illegible] البالغ كالصبي [illegible] الثاني ان هذا يدل على ان الكافر اذا حج [illegible] في هذه
المسالة [illegible] الا تجديد الاحرام فقط [illegible] المسالة [illegible] التجديد
[illegible] الا بالاحرام [illegible] فلا منافاة بين الفرعين [illegible] الذخيرة عن النوادر البالغ
اذا احرم بعد الاحرام ثم ارتكب شيئا من محظورات الاحرام فانه فيه الكفارة فرقا بينه وبين الصبي
ومواقيت الاحرام

ذو الحليفة وذات عرق والجحفة وقرن ويلملم لأهلها ولمن مر بها أي الأمكنة التي لا يتجاوزها الآفاقي إلا محرما خمسة والميقات مشترك بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد هنا الثاني وسيأتي الأول وذو الحليفة بضم الحاء المهملة وبالفاء بينه وبين مكة نحو عشر مراحل أو تسع وبينه وبين المدينة ستة أميال كما ذكره النووي وقيل سبعة كما ذكره القاضي عياض ميقات أهل المدينة وهو أبعد المواقيت وبهذا المكان آبار تسميه العوام آبار علي بن أبي طالب رضي الله عنه قاتل الجن ببعض تلك الآبار وهو كذب [illegible] كما ذكره الحلبي في مناسكه وذات عرق بكسر العين وسكون الراء ميقات أهل المشرق وهي بين المشرق والمغرب من مكة [illegible] وبينها وبين مكة مرحلتان والجحفة بضم الجيم وسكون الحاء المهملة واسمها في الأصل مهيعة نزل بها سيل أجحف أهلها أي استأصلهم فسميت جحفة قال النووي بينها وبين مكة ثلاث مراحل [illegible] بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهي طريق أهل الشام [illegible] وهي ميقات أهل مصر والمغرب والشام وقرن بفتح القاف وسكون الراء وهو جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين [illegible] الصحاح أنه بفتح الراء وأن أويسا القرني منسوب إليه ورد بأنه بسكون الراء وأن أويسا منسوب إلى قبيلة يقال لها بنو قرن بطن من مراد وهو ميقات أهل نجد ويلملم ميقات أهل اليمن وهو مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة فهذا هو المراد بقوله لأهلها وهذه المواقيت ما عدا ذات عرق ثابتة في الصحيح وذات عرق في صحيح مسلم وسنن أبي داود وقوله ولمن مر بها يعني من غير أهلها وقد أفاد أنه لا يجوز مجاوزة الجميع إلا محرما فالحاصل على المدني أن يحرم من ميقاته وإن كان هو الأفضل وإنما يجب عليه أن يحرم من أحدها [illegible] يعلم منه أن الشامي إذا مر على ذي الحليفة [illegible] لزمه الإحرام منه [illegible] الأولى وإنما يجب عليه أن يحرم من الجحفة كالمصري [illegible] أي قبل الجحفة قد ذهبت أعلامها ولم يبق بها إلا رسوم خفية لا يكاد يعرفها إلا سكان بعض البوادي فلهذا والله أعلم اختار الناس الإحرام من المكان المسمى برابغ [illegible] وبعضهم يجعله بالعين احتياطا لأنه قبل الجحفة بنصف مرحلة أو قريب من ذلك وقد قالوا ومن كان في بحر أو بر لا يمر بواحدة من هذه المواقيت المذكورة فعليه أن يحرم إذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه أن يجتهد فإن لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين إلى مكة ولعل مرادهم بالمحاذاة المحاذاة القريبة من الميقات [illegible] باعتبار المحاذاة قرنا المنازل ذكره بعض أهل العلم من الشافعية المقيمين بمكة في الحجة الرابعة العبد الضعيف أن المحاذاة حاصلة في هذا الميقات فيتفرع على مذهب الحنفية أنه لا يلزم الإحرام من رابغ بل من خليص القرية المعروفة فإنه يحاذي بآخر المواقيت وهو قرن [illegible] إحرام المصري والشامي لم يمر بالمحاذاة أي وإنما هو بالمرور على الجحفة وإن لم تكن معروفة وإحرامهم قبلها احتياط والمحاذاة إنما تعتبر عند عدم المرور على المواقيت الثاني أن مرادهم المحاذاة القريبة ومحاذاة المارين لقرن بعيدة لأن بينهم وبينه بعض جبال والله أعلم بحقيقة الحال وأطلق في الإحرام فشمل إحرام الحج وإحرام العمرة لأنه لا فرق بينهما في حق الآفاقي وشمل ما إذا كان قاصدا عند المجاوزة الحج أو العمرة أو التجارة أو القتال أو غير ذلك بعد أن يكون قد قصد دخول مكة لأن الإحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فاستوى فيه الكل وأما دخوله صلى الله عليه وسلم مكة بغير إحرام يوم الفتح فكان مختصا بتلك الساعة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم مكة حرام لم تحل لأحد قبلي ولا لأحد بعدي وإنما أحلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما يعني الدخول بغير إحرام لإجماع المسلمين على حل الدخول بعده عليه السلام للقتال وقيدنا بقصد مكة لأن الآفاقي إذا قصد موضعا من الحل كخليص يجوز له أن يجاوز الميقات غير محرم وإذا وصل إليه التحق بأهله ومن كان داخل الميقات فله أن يدخل مكة بغير إحرام إذا لم يقصد الحج أو العمرة وهي الحيلة لمن أراد أن يدخل مكة بغير إحرام وينبغي أن لا تجوز هذه الحيلة للمأمور بالحج لأنه حينئذ لم يكن سفره للحج ولأنه مأمور بحجة آفاقية وإذا دخل مكة بغير إحرام صارت حجته مكية فكان مخالفا وهذه مسألة كثر وقوعها [illegible] وهو مأمور بالحج ويكون ذلك في وسط السنة [illegible] أن يقصد البندر المعروف بجدة [illegible] ليدخل مكة بغير إحرام حتى لا يطول الإحرام عليه لو أحرم بالحج فإن المأمور بالحج ليس له أن يحرم بالعمرة وصح تقديمه عليها لا عكسه أي جاز تقديم الإحرام على المواقيت بل هو الأفضل عندنا [illegible] لقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وفسرت الصحابة الإتمام بأن يحرم بهما من دويرة أهله ومن الأماكن القاصية وقال عليه السلام من أهل من المسجد الأقصى بحجة أو عمرة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه الإمام أحمد [illegible]

مطلب

[illegible]

يتكلم

يتكلم المصنف على أفضلية التقديم وعدمها لأن فيه تفصيلا ذكره في الكافي وهو أن التقديم إنما يفضل إذا كان يملك نفسه أن لا يقع في محظور وإلا فالمشقة فيه أكثر فكان أكثر ثوابا لأن الأجر بقدر التعب وخالف التقديم على الأشهر أجمعوا على أنه مكروه [illegible] بين خوف الوقوع في محظور [illegible] في الحرم [illegible] للظهر قياسا على الميقات المكاني فقد أخطأ وإنما كره مطلقا قبل الميقات الزماني لشبهه بالركن وإن كان شرطا فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل أشهر الحج فإذا كان شبيها به كره قبلها لشبهه وقربه من عدم الصحة ولشبهه بالركن لم يجز لفائت الحج استدامة الإحرام ليقضي به من قابل وأما الثاني فلقوله عليه السلام [illegible] المواقيت الإحرام وفائدة التأقيت بالمواقيت الخمسة المنع من التأخير ولداخلها الحل أي الحل ميقات من كان داخل المواقيت وهو بكسر الحاء المواضع التي بين المواقيت والحرم ولا فرق بين أن يكون في نفس الميقات أو بعدها كما نص عليه محمد في كتبه وبه صرح المحقق في فتح القدير والمتبادر من هذه العبارة أن يكون بعد المواقيت غير مسلم بل المتبادر منها من كان فيها نفسها وهو غير مقصود المصنف وإنما المقصود الإطلاق كما ذكرنا وإنما كان الحل ميقاته لأنه خارج الحرم [illegible] والحرم [illegible] في ميقاته كالآفاقي فلا يدخل الحرم عند قصده النسك إلا محرما وأما عند عدم قصد النسك فله الدخول بغير إحرام كالحاجة والعود والمكي إذا خرج من الحرم لحاجة له أن يدخل مكة بغير إحرام بشرط أن لا يكون جاوز الميقات كالآفاقي فلا يدخل الحرم عند قصده فإن جاوزه [illegible] لا يحل أن يدخل مكة من غير إحرام لأنه صار آفاقيا وللمكي الحرم للحج والحل للعمرة أي ميقات المكي إذا أراد الحج الحرم فإن أحرم له من الحل لزمه دم وإن أراد العمرة الحل فإذا أحرم بها من الحرم لزمه دم لأنه ترك ميقاته فيهما وهو مجمع عليه والمراد بالمكي من كان داخل الحرم سواء كان بمكة أو لا وسواء كان من أهلها أو لا وبه يعلم أن المراد بداخل المواقيت من كان ساكنا في الحل

باب الإحرام

مصدر أحرم [illegible] إذا دخل في حرمة لا تنتهك من ذمة وغيرها وأحرم بالحج لأنه يحرم عليه ما يحل لغيره من الصيد والنساء ونحو ذلك وأحرم الرجل إذا دخل الحرم أو دخل في الشهر الحرام [illegible] المطلق أي منعه كذا في ضياء الحلوم مختصر شمس العلوم وهو في الشريعة نية النسك من حج أو عمرة مع الذكر أو الخصوصية على ما سيأتي وهو شرط صحة النسك كتكبيرة الافتتاح في الصلاة فالصلاة والحج لهما تحريم وتحليل بخلاف الصوم والزكاة لكن الحج أقوى من غيره من وجهين الأول أنه إذا انعقد الإحرام للحج أو للعمرة لا يخرج عنه إلا بعمل النسك الذي أحرم به وإن أفسده إلا في الفوات فبعمل العمرة وإلا الإحصار فبذبح الهدي الثاني أنه لا بد من قضائه مطلقا ولو كان مظنونا فلو أحرم بالحج على ظن أنه عليه ثم ظهر خلافه وجب المضي فيه والقضاء إن أبطله بخلاف المظنون في الصلاة فإنه لا قضاء لو أفسده

مطلب [illegible]

وإذا أردت أن تحرم فتوضأ والغسل أفضل

قد تقدم دليله للغسل وهو للنظافة لا للطهارة فيستحب في حق الحائض والنفساء لما روي أن أبا بكر رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن أسماء قد نفست فقال مرها فلتغتسل ولتحرم بالحج ولهذا لا يشرع التيمم له عند العجز عن الماء قال الشارح بخلاف الجمعة والعيدين فإن الغسل فيهما للطهارة لا للتنظيف ولهذا شرع التيمم عند العجز وفيه نظر لأن التيمم لم يشرع لهما عند العجز إذا كان طاهرا عن الجنابة ونحوها [illegible] ولا ضرورة فيهما ولهذا سوى في المحيط والكافي بين الإحرام وبين الجمعة والعيدين وأشار المصنف إلى أنه يستحب لمن أراده كمال التنظيف من قص الأظفار والشارب وحلق الإبطين والعانة والرأس لمن اعتاده من الرجال [illegible] وإزالة الشعث والوسخ عنه وعن بدنه بغسله بالخطمي والأشنان ونحوهما ومن المستحب عند إرادته جماع زوجته أو جاريته إن كانت معه ولا مانع من الجماع فإنه من السنة والبس إزارا ورداء جديدين أو غسيلين لأنه عليه السلام لبسهما هو وأصحابه كما رواه مسلم ولأنه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والإزار من السرة إلى ما تحت الركبة يذكر ويؤنث كما في ضياء الحلوم والرداء على الظهر والكتفين والصدر ويشده فوق السرة وإن غرز طرفيه في إزاره فلا بأس به ولو خلله بخلال أو مسلة أو شده على نفسه بحبل أساء ولا شيء عليه وما في الكتاب بيان السنة وإلا فستر العورة كاف كما في المجمع وأشار بتقديم الجديد إلى أفضليته لكونه أقرب إلى الطهارة من غيره كالتكفين والإعلام غسل الثوب العتيق تركه

المستحب والاصل انه عندنا ... وتطيب ان شاء اي استعمال الطيب في بدنه قبل الاحرام واطلقه فشمل ما تبقى عينه بعده
كالمسك والغالية وما لا تبقى لحديث عائشة في الصحيح كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وفي لفظ
كأني انظر الى وبيص المسك والغالية ... تحته عائشة وقيد بالبدن اذ لا يجوز التطيب في الثوب
مما تبقى عينه على قول الكل على احد الروايتين عنهما والفرق لهما بينهما انه اعتبر في البدن تابعا والمتصل بالثوب
منفصل عنه فلم يعتبر تابعا المقصود من استنانه حصول الارتفاق حالة المنع منه كالسحور للصوم وهو يحصل بما في البدن فاغنى
عن تجويزه في الثوب اذ لم يقصد به الارتفاق حالة الاحرام لان الحاج الشعث التفل وظاهر ما في الفتاوى الظهيرية ان
عن محمد رواية ضعيفة وان المشهور مذهبه كمذهبهما وصلى ركعتين اي على وجه السنة بعد اللبس والتنظيف
لانه عليه السلام صلاهما كما في الصحيح والمراد في غير الوقت المكروه وتجزيه المكتوبة كتحية المسجد ثم ينوي بقلبه الدخول
في الحج وقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لانه محتاج في اداء اركانه الى تحمل المشقة
فيطلب التيسير والقبول اقتداء بالخليل وولده عليهما السلام حيث قالا ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ولم
يذكر مثل هذا الدعاء عند ارادة الصلاة لان سؤال التيسير يكون في العسير ... وما في التيسير عادة في الكافي وقد
ما فيه من الخلاف في بحث نية الصلاة ثم لب دبر صلاتك تنوي بها الحج الا انه عقبها كان ويا التلبية الحج والدبر
بضم الباء وسكونها آخر الشيء كذا في الصحاح وانما يلبي لما صح عنه عليه السلام من تلبيته بعد الصلاة وفي قوله تنوي بها اشارة
الى ما ذكره المشايخ من انه يقول اللهم اني اريد الحج الى آخره وليس ... في النية ولهذا قال في فتح القدير ولم يعلم احد من الرواة
انه روى انه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج ولهذا قال مشايخنا ان الذكر باللسان حسن ليطابق القلب
وعلى قياس ما قدمناه في نية الصلاة انه لا يحسن لانه لم ينقل عنه ... والا فالحاصل ان التلفظ باللسان بالنية بدعة مطلقا
في جميع العبادات ولا يعقبه وقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ولب وقوله ونو بها الحج بيان للاكمل والا فيصح الحج
بمطلق النية واذا ابهم الاحرام بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال والاصل فيه حديث
علي رضي الله عنه حين قدم من اليمن فقال اهللت بما اهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجازه فان لم يعين وطاف شوطا
كان للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها والقضاء لحجة وكذا اذا جامع فاسد وجب
عليه المضي في عمرة قال في الكشف ... ولم يذكر في الكتاب ان حجة الاسلام تتادى بنية التطوع انتهى والمنقول في الاصول
انها لا تتادى بنية النفل وتتادى بمطلق النية نظرا الى ان الوقت له فيه شبهة المعيارية وشبهة الظرفية فالاول للثاني
والثاني للاول وهي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك هكذا روى اصحاب
السنن الستة تلبيته صلى الله عليه وسلم ولفظها مصدر مثنى تثنية يراد بها التكثير وهو ملزوم النصب والاضافة والناصب
له من غير لفظه تقديره اجبت اجابتك اجابة بعد اجابة الى ما لا نهاية له وكانه من الب بالمكان اذا اقام فيه معناه مقيم
الزوائد بالقياس الباب ... لبيك لب واختلف في الداعي فقيل هو الله تعالى وقيل ابراهيم الخليل عليه السلام ورجحه
في الكافي وقال انه الاظهر وقيل رسولنا صلى الله عليه وسلم واختلف في همزة ان الحمد بعد الاتفاق على جواز الكسر والفتح فاختار
في الهداية ان الوجه الكسر على استئناف الثناء وتكون التلبية للذات وقال الكسائي الفتح احسن على انه تعليل للتلبية اي لبيك لان الحمد
ورجح الاول في فتح القدير بان تعليق الاجابة التي لا نهاية لها بالذات اولى منه باعتبار صفة وهذا وان كان استئناف الثناء لا يتعين
مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستأنفا ... قوله تعالى ... ان صلاتك سكن لهم وقد استقر
في مسالك العلة من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منهما يحمل على الاولى وهو الكسر بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل
وزد فيها ولا تنقص اي التلبية ولا تنقص منها والزيادة نحو لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل لبيك اله
الخلق غفار الذنوب لبيك ذا النعماء والفضل الحسن لبيك عدد التراب لبيك ان العيش عيش الآخرة كما ورد ذلك عن جماعة من
الصحابة وصرح المصنف في الكافي بان الزيادة حسنة ... التكرار وصرح الحلبي في مناسكه باستحبابها عندنا واما النقص فقال المصنف
انه لا يجوز وقال ابن الملك في شرح المجمع انه مكروه اتفاقا والظاهر انها كراهة تنزيه لما ان التلبية انما هي سنة انما الشرط انما هو

وذكر الله

ذكر الله تعالى فاربيا ... على المشهور عن اصحابنا وخصوص التلبية سنة فاذا تركها اساء لترك السنة كراهة التنزيه فاذا
نقص عنها فكذلك بالاولى فقول الكمال لا يجوز فيه نظر ظاهر وقول من قال ان التلبية شرط مراده ذكر يقصد به التعظيم الخصوص
قيدنا بالزيادة في التلبية لان الزيادة في الاذان غير مشروعة لانه للاعلام والاعلام لا يحصل بغير المتعارف وفي التشهد في الصلاة
ان كان الاول فليست بمشروعة فتكره الزيادة في وسط الصلاة فيقتصر فيه على الوارد وان كان الاخير فهي مشروعة لانه محل الذكر
والثناء فاذا لبيت ناويا فقد احرمت اي فاذا لا يكون محرما الا بهما فاذا اتى بهما فقد دخل في حرمات مخصوصة فيها عين
الاحرام شرعا وذكر حسام الدين الشهيد انه يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بالتلبية كما يصير شارعا في الصلاة بالنية
لكن عند التكبير لا بالتكبير ... يصير شارعا بالنية وحدها قياسا على الصلاة ... عن ابي يوسف ان النية تكفي قياسا على الصوم بجامع انها
عبادة كف عن المحظورات وقياسنا اولى لانه التزام افعال كالصلاة لا مجرد كف بل التزام الكف شرطا فكان بالصلاة اشبه والمراد
بالتلبية شيء من خصوصيات النسك سواء كان تلبية او ذكرا يقصد به التعظيم او سوق الهدي او تقليد البدن كما ذكره في المستصفى
وذكر الاسبيجابي انه لو ساق هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام او لم ينو وسيأتي تفاصيلها ان شاء الله تعالى ثم اذا
احرم صلى على النبي صلى الله عليه وسلم عقب احرامه سرا ويكره ان يفعل خلف التلبية ودعا بما شاء من الادعية وان تبرك بالماثور فهو احسن
فاتق الرفث والفسوق والجدال للاية الكريمة فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذا نهي بصيغة النفي وهو آكد
ما يكون من النهي لانه قيل لا يكون رفث ولا فسوق ولا جدال وهذا لا يكون الا اخبارا ... والخلف في كلام الله تعالى ...
الشارع ... فيكون المراد النهي وجوب امتثاله وانما حقيقته بانه لا يكون كذا في الكافي والرفث الجماع لقوله تعالى احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسائكم وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع الا ان ابن عباس يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثا
بحضرة النساء حتى روي انه كان ينشد في احرامه وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقيل له اترفث وانت
محرم فقال انما الرفث بحضرة النساء والضمير في هن للابل والهميس صوت نقل اخفافها وقيل المشي الخفي ولميس اسم جارية
والمعنى نفعل بها ما نريد ان صدق الفال والفسوق المعاصي وهو منهي عنه في الاحرام وغيره الا انه في الاحرام اشد كلبس الحرير
في الصلاة او التطريب في قراءة القرآن والجدال الخصومة مع الرفقاء والخدم والمكارين ومن ذكر من الشارحين انه المراد به مجادلة
المشركين بتقديم وقت الحج وتاخيره او التفاخر بذكر آبائهم حتى افضى ذلك الى القتال فانما يناسب تفسير الجدال في الاية لا الجدال
في كلام الفقهاء فلهذا اقتصرنا على الاول ... اذا رفث يفسد حجه واذا فسق او جادل لا لان الجماع من محظورات الاحرام انتهى
والحق انه مقيد بما قبل الوقوف بعرفة والا فلا فساد في الكل وقتل الصيد والاشارة اليه والدلالة عليه اي فاتق اذا
احرمت التعرض لصيد البر ... المراد بالصيد هنا المصيد اذ لو اريد المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد
... بالقرآن وحرمة الاشارة والدلالة ان الاشارة تقتضي الحضرة والدلالة تقتضي الغيبة ولبس القميص
والسراويل والعمامة والقلنسوة والقباء والخفين الا ان لا يجد النعلين فاقطعهما اسفل من الكعبين والثوب المصبوغ بورس او
زعفران او عصفر الا ان يكون غسيلا لا ينفض ... حديث الصحيح ... والسراويل جمع سراويلات ... في احد
استعماليه ... والورس صبغ اصفر يؤتى به من اليمن واختلفوا في قوله لا ينفض فقيل لا يفوح
وقيل لا يتناثر والثاني غير صحيح لان العبرة للطيب لا للتناثر الا ترى انه لو كان ثوبا مصبوغا له رائحة طيبة ولا يتناثر منه شيء فان
المحرم يمنع منه كذا في المستصفى والمراد بلبس القباء هو الذي يدخل منكبيه ويديه في كميه ... لو لم يدخل يديه في كميه فانه يجوز
عندنا خلافا لزفر كذا في غاية البيان والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد رحمه الله
خلافا في الوضوء فانه العظم الناتئ المرتفع ولم يعين في الحديث احدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الثاني حمل عليه
احتياطا كذا في فتح القدير اي حمل الكعب في الاحرام على المفصل المذكور لاجل الاحتياط لان الاحوط فيما كان اكثر كشفا وهو فيما قلنا
فالحاصل انه يحرم لبس كل شيء في رجله لا يغطي الكعب الذي في وسط القدم سواء كان مداسا او غيره ويدخل في لبس
القميص لبس الزردية والبرنس وخرج باللبس الارتداء ويدخل في الخفين الجوربان ولم ار من صرح بما اذا لم يكن نعلين فلك
له ان يقطع الخفين اسفل من الكعبين والظاهر من الحديث ... انه لا يجوز يعني القطع لما فيه من اتلاف ماله لغير ضرورة

بالقميص ونحوه لأنه ليس بلبس وذكر الحلبي في مناسكه أن ضابط اللبس كل شيء معمول على قدر البدن أو بعضه بحيث يحيط به بخياطة أو تلزيق بعضه ببعض أو غيرهما ويستمسك عليه بنفس لبس مثله إلا المكعب وستر الرأس والوجه أي واجتنب تغطيتهما لحديث الأعرابي الذي وقصته ناقته لا تخمروا رأسه ولا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا واعلم أن أئمتنا استدلوا بهذا الحديث على حرمة تغطية الوجه والرأس والشافعية [illegible] فيما إذا مات المحرم [illegible] بحالة الحياة وأجاب في غاية البيان عن أئمتنا بأنه إنما لم يعمل به في الموت لأنه معارض بحديث إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث والإحرام عمل فهو منقطع فيغطى العضوان ولهذا الأعرابي [illegible] على إحرام الميت [illegible] يدل على انقطاعه بالموت والأعرابي مخصوص من ذلك بإخبار النبي صلى الله عليه وسلم ببقاء إحرامه وهو غير معقول فقلنا بانقطاعه بالموت ولأن المرأة لا تغطي وجهها إجماعا مع أنها عورة مستورة وفي كشفه فتنة ولأن لا يغطي وجهه فلا إحرام أولى والمراد بستر الرأس تغطيته بما يغطى به عادة كالثوب احترازا عن شيء لا يغطى به عادة كالعدل والطبق والإجانة ولا فرق بين ستر الكل والبعض والعصابة ولهذا ذكر قاضي خان في فتاواه أنه لا يغطي فاه والذقن والعارض ولا بأس بأن يضع يده على أنفه وغسلهما بالخطمي أي واجتنب غسل رأسه ولحيته بالخطمي واللحية كالآت في الوجه أعاد الضمير عليهما وإن لم يتقدم لهما ذكر ووجوب اجتنابه متفق عليه لكن يجب عليه دم إذا لم يجتنبه عنده لأنه نوع طيب وعندهما صدقة لأنه يقتل الهوام ويلين الشعر وليس بطيب وهذا الاختلاف راجع إلى تفسيره وليس باختلاف حقيقة كالاختلاف في [illegible] والأنظار [illegible] والخطمي بكسر الخاء نبت يغسل به الرأس قيد بالخطمي لأنه لو غسل رأسه بالحرض والصابون لا شيء عليه بالاتفاق ومس الطيب أي واجتنبه مطلقا في الثوب والبدن لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل وهو بكسر العين المغبر الرأس والتفل بكسر الفاء تارك الطيب وهو في اللغة نقيض الخبيث وفي الشريعة هنا جسم له رائحة طيبة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والورد والورس والعصفر والحناء ولم يذكر المصنف هنا الادهان كما في الوافي لما أنه لعمل الطيب فدخل تحته كما سيأتي وأما الاختلاف كما سيأتي في باب الجنايات وحلق شعره وقص ظفره أي واجتنب هذه الأشياء لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم والقص في معناه فيثبت دلالة والمراد إزالة الشعر كيف ما كان حلقا وقصا ونتفا وتنورا وإحراقا من كل مكان كان من الرأس أو البدن مباشرة أو تمكينا لكن قال الحلبي في مناسكه ويستثنى منه قلع الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا أنه لا شيء فيه عندنا لا الاغتسال ودخول الحمام أي لا يجتنبهما لما روى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم اغتسل وهو محرم والاستظلال بالبيت والمحمل أي لا يجتنبه والمحمل بفتح الميم الأولى وكسر الثانية أو عكسه وهو مقيد بما إذا لم يصب رأسه ولا وجهه فلو أصاب أحدهما يكره كما لو حمل ثيابا على رأسه فإنه يلزمه الجزاء بخلاف ما إذا حمل نحو الطبق أو الإجانة أو العدل المشغول وشد الهميان في وسطه أي لا يجتنبه وهو بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقو [illegible] فشمل ما إذا كان فيه نفقته أو نفقة غيره لأنه ليس بلبس مخيط وإلى معناه وأشار أنه لا يكره شد المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم ومما لا يكره له أيضا الاكتحال بغير المطيب وأن يختتن ويفتصد ويقلع ضرسه ويجبر الكسير ويحتجم وأن يحك رأسه وبدنه غير أنه إن خاف سقوط شيء من شعره وبسبب ذلك حكه برفق وإن لم يخف ذلك فلا بأس بالحك الشديد وأكثر التلبية متى صليت أو علوت شرفا أو هبطت واديا أو لقيت ركبا وبالأسحار رافعا صوتك بها أي أكثر منها على وجه الاستحباب عند اختلاف الأحوال كتكبير الصلاة عند الانتقال أطلق الصلاة فشمل فرضها وواجبها ونفلها وهو ظاهر الرواية وخصها الطحاوي بالمكتوبات قياسا على تكبيرات التشريق كما ذكره الإسبيجابي وعلوت شرفا أي صعدت مكانا مرتفعا وقيل بفتح الشين جمع شرفة والركب جمع راكب [illegible] جمع تاجر والسحر السدس الأخير من الليل وصرح في المحيط بأن الزيادة منها على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الإساءة بتركها قال في فتح القدير فظهر أن التلبية فرض وسنة ومندوب ويستحب أن يكررها كلما أخذ فيها ثلاث مرات وأن يأتي بها على الولاء ولا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز لكن يكره لغيره السلام عليه في حالة التلبية وإذا رأى شيئا يعجبه قال لبيك إن العيش عيش الآخرة وتقدم أنه يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عقب تلبيته سرا ويسأل الله الجنة ويتعوذ من النار ورفع الصوت بها سنة إلا أنه لا يجهد نفسه كما فعله العوام وابدأ بالمسجد بدخول مكة [illegible] وهو [illegible] معنى متعلقها بعد دخولها والثانية

السببية

السببية وعبارة أصله [illegible] وإذا دخل مكة بدأ بالمسجد الحرام لأنه أول شيء فعله عليه السلام وكذا الخلفاء بعده وتقدم منا في كتاب الطهارة أن من الاغتسالات المسنونة الاغتسال لدخولها وهو للنظافة فيستحب للحائض والنفساء ولم يقيد دخول مكة بزمن خاص فأفاد أنه لا يضره ليلا دخلها أو نهارا إلا أنه عليه السلام دخلها نهارا في حجته وليلا في عمرته فهما سواء في عدم الكراهة وما روي عن ابن عمر أنه كان ينهى عن الدخول ليلا فليس تقريرا للسنة بل شفقة على الحاج من السراق وأما المستحب فالدخول نهارا كما في الخانية ويستحب أن يدخل مكة من باب المعلى ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما وإذا خرج فمن السفلى والحكمة أن تقديم الرجل اليمنى سنة دخول المساجد كلها ويستحب أن يكون ملبيا في دخوله حتى يأتي باب بني شيبة فيدخل المسجد الحرام منه لأنه عليه السلام دخل منه وهو المسمى بباب السلام متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم وكبر وهلل تلقاء البيت أي مواجهه لما في حديث جابر أنه عليه السلام كبر ثلاثا وقال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير والمراد من التكبير الله أكبر أي من هذه الكعبة المعظمة كذا في غاية البيان والأولى أي من كل ما سواه ومن التهليل لا إله إلا الله ولم يذكر المصنف الدعاء عند مشاهدة البيت وهكذا في المتون وهو غفلة عما لا ينبغي الغفلة عنه فإن الدعاء عندها مستجاب ومحمد رحمه الله لم يعين في الأصل لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لأن التوقيت يذهب بالرقة وإن تبرك بالمنقول منها فحسن كذا في الهداية [illegible] وفعل القراءة للمصلي فينبغي أن يدعو في الصلاة بدعاء محفوظ لا بما يحضره لأنه يخاف أن يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد صلاته أما في غير الصلاة فينبغي أن يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعاء لأن حفظ الدعاء يمنعه عن الرقة انتهى وقد ذكر في المناقب أن أبا حنيفة أوصى رجلا يريد السفر إلى مكة أن يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه فإذا استجيب هذه الدعوة صار مستجاب الدعوة فتح القدير ومن أهم الأدعية طلب الجنة بلا حساب والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هنا من أهم الأذكار كما ذكره الحلبي في مناسكه ثم استقبل الحجر الأسود مكبرا مهللا مستلما بلا إيذاء لفعله عليه السلام كذلك ولنهيه عمر عن المزاحمة ولأن الاستلام سنة والكف عن الإيذاء واجب فالإتيان بالواجب متعين والاستلام أن يضع يديه على الحجر الأسود ويقبله لفعله عليه السلام الثابت في الصحيح وإن لم يقدر وضعهما وقبلهما أو إحداهما فإن لم يقدر أمس الحجر شيئا كالعرجون ونحوه وقبله لرواية مسلم وإن عجز عن ذلك للزحمة رفع يديه حذاء أذنيه وجعل باطنهما نحو الحجر وظاهرهما نحو وجهه هكذا المأثور وإن أمكنه أن يسجد على الحجر فعل لفعله عليه السلام والفاروق بعده [illegible] الكافي الأولى أن لا يسجد عندنا ضعيف وهذا التقبيل المسنون إنما يكون بوضع الشفتين من غير تصويت كما ذكره الحلبي في مناسكه وقد أشار إلى أنه لا يبدأ بالصلاة لأن تحية البيت الطواف فإنه كان حلالا فيطوف طواف التحية وإن كان محرما بالحج فطواف القدوم وهو أيضا تحية إلا أنه خص بهذه الإضافة وإن دخل في يوم النحر بعد الوقوف فطواف الفرض يغني [illegible] عن تحية المسجد أو بالعمرة فطواف العمرة ولا يسن في حقه طواف القدوم واستثنى علماؤنا من ذلك ما إذا دخل في وقت منع الناس من الطواف أو كان عليه فائتة مكتوبة أو خاف خروج الوقت للمكتوبة أو الوتر أو سنة راتبة أو فوت الجماعة في المكتوبة فإنه يقدم المكتوبة على الطواف في هذه المسائل ثم يطوف وفي قوله الحجر [illegible] أن يصفه بالسواد إشارة إلى أنه حين خرج من الجنة كان أبيض من اللبن وإنما اسود بمس المشركين والعصاة كذا في المحيط وطف مضطبعا وراء الحطيم آخذا عن يمينك مما يلي الباب سبعة أشواط لفعله عليه السلام كذلك كما رواه أبو داود وهو أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على عاتقه الأيسر قال اضطبع بثوبه [illegible] اضطبع رداءه [illegible] وهو مأخوذ من الضبع وهو العضد لأنه يبقى مكشوفا ولو استقبل الحطيم وحده لا يجوز صلاته لأن فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا وأما إدخال الحطيم في طوافه فهو واجب لأن الحطيم ثبت كونه من البيت بخبر الواحد حتى لو لم يدخله يؤمر بإعادة الطواف من الأصل أو على الحطيم ما دام بمكة وإن لم يعد لزمه دم وله أسماء حطيم وحجر وهو اسم لموضع متصل بالبيت من الجانب الغربي بينه وبين البيت فرجة وسمي به لأنه حطم من البيت أي كسر فعيل بمعنى مفعول كالقتيل بمعنى مقتول [illegible] أو لأن من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله كما جاء في الحديث فهو بمعنى فاعل كذا في كشف الأسرار وليس كله

من البيت بمقدار ستة اذرع من البيت لرواية مسلم عن عائشة   غاية البيان انه قبر هاجر واسماعيل عليهما السلام واما اخذ
عن يمينه مما يلي الباب فهو واجب ايضا حتى لو طاف منكوسا صح واثم لتركه الواجب ويجب اعادته ما دام بمكة فان رجع قبل
اعادته فعليه دم والحكمة في كونه يجعل البيت عن يساره ان الطائف بالبيت مؤتم به والواحد مع الامام يكون الامام على يساره
وقيل لان القلب في الجانب الايسر وقيل ليكون الباب في اول طوافه لقوله تعالى وأتوا البيوت من ابوابها واشار بقوله مما يلي
الباب الى ان الافتتاح من الحجر الاسود واجب لانه عليه السلام لم يتركه قط وقيل شرط حتى لو افتتح من غيره لا يجزيه لان الامر
بالطواف في الآية في حق الابتداء مجمل فالتحق فعله عليه السلام بيانا له كذا في فتح القدير من باب الجنايات وذكر ان ظاهر الرواية
انه سنة ذكر في المحيط انه سنة عند عامة المشايخ حتى لو افتتح من غير الحجر جاز ويكره وذكر محمد في الرقيات انه لا يجزيه ذلك القدر
وعليه الاعادة واليه اشار في الاصل فقد جعل البداية سنة فيما انتهى والاوجه الوجوب للمواظبة والافتراض بعيد من
الاصول للزوم الزيادة على القطعي بخبر الواحد ولعل صاحب المحيط اراد بالسنة السنة المؤكدة بمعنى الواجب ويكره الترك
تحريما ولما كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء من الطواف من الجهة التي فيها الركن اليماني قريبا من الحجر الاسود متعينا ليكون
مار الجميع بدنه على جميع الحجر الاسود وكثير من العوام يبتدؤن الطواف وبعض الحجر خارج عن طوافهم فاحذره وقوله سبعة
اشواط بيان للواجب لا للفرض في الطواف فانا قدمنا ان اقل الاشواط السبعة واجبة تجبر بالدم فالركن اكثر الاشواط
واختلف فيه فقيل اربعة اشواط وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط وذكر الجرجاني انه ثلاثة اشواط وثلثا شوط وخالف
المحقق ابن الهمام اهل المذهب وجزم بان السبعة ركن وانه لا يجزئ اقل منه وانه بعد البحث فيلتئم ما تقام فيه الاكثر مقام
الكل واطال الكلام فيه في الجنايات وبعد التقرير اعني السبعة مانع للنقصان اتفاقا واختلفوا في منعه للزيادة حتى لو
طاف ثامنا وعلم انه ثامن اختلفوا فيه والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع
ثم تبين له انه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما كالعبادة المظنونة كذا في المحيط وبه علم ان الطواف
خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات والاشواط جمع شوط وهو جري مرة الى الغاية
كذا في المغرب   الحاتية من الحجر الى الحجر شوط واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد الحرام حتى لو طاف بالبيت من وراء زمزم ومن
وراء السواري جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيد لانه لا يمكنه الطواف ملاصقا لحائط البيت فلا بد من حد
فاصل بين القريب والبعيد فجعلنا الفاصل حائط المسجد لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف بالمسجد
لا بالبيت لان حيطان المسجد تحول بينه وبين البيت كذا في المحيط وقد علمت مما قدمناه من واجبات الحج ان الطهارة فيه من
الحدثين واجب وكذا ستر العورة فاذا طاف مكشوف العورة قدر ما لا تجوز الصلاة معه لزمه دم كذا في الظهيرية واما
الطهارة عن الخبث فمن السنة لا يلزمه بتركها شيء كما صرح به في المحيط وغيره واطلق فافاد انه لا يكره في الاوقات التي تكره
الصلاة فيها لان الطواف ليس بصلاة حقيقة ولهذا ابيح الكلام فيه كما ورد في الحديث [illegible] وقالوا لا باس بان
يفتي في الطواف ويشرب ويفعل ما يحتاج اليه لكن يكره انشاد الشعر فيه والحديث لغير حاجة والبيع واما قراءة القرآن فيه
فيما اخفى في نفسه والرفع بلا صوته كذا في المحيط والذكر في الطواف افضل [illegible] وروى ابن ماجة عن ابي هريرة انه
سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت سبعا ولم يتكلم الا بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا
حول ولا قوة الا بالله محيت عنه عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات   المحيط لو خرج من طوافه الى جنازة او مكتوبة
او تجديد وضوء ثم عاد بنى   ثم رمل في الثلاثة الاول فقط بيان للسنة اي في الاشواط الثلاثة الاول دون غيرها
فافاد انه من الحجر الى الحجر لحديث ابن عمر وابن عباس في حجة الوداع المروي في الصحيح ردا على من قال انه ينتهي الى الركن اليماني
واعلم ان الاصل زوال الحكم عند زوال العلة لان الحكم يلزم وجوده لوجود العلة ووجود الملزوم بدون اللازم محال وقول من قال
ان العلة في الرمل اظهار الجلد للمشركين زالت وبقي الحكم ممنوع فان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع ليتذكر نعمة الامن بعد الخوف
ليشكر عليها فقد امر الله بذكر نعمه في مواضع من كتابه وما امرنا بذكرها الا لنشكر عليها ويجوز ان يثبت الحكم بعلل شتى ثم حين
غلب المشركين كانت علة الرمل ايهام المشركين قوة المؤمنين وعند زوال ذلك تكون علة تذكر نعمة الامن فكان علة الرمل

في الاصل

في الاصل استكشاف الكفار عن عبادة ربه ثم صار علة حكم الشرع برقه وان اسلم كالخراج فانه شرع في الابتداء بطريق العقوبة
ولهذا لا يبتدأ به على المسلم ثم صار علة حكم الشرع بذلك حتى لو اشترى المسلم ارض خراج لزمه الخراج وذكر المحقق اكمل
الدين في شرح المنار في بحث القدرة الميسرة وقرره المحقق ابن الهمام في باب العشر والخراج ان ما ذكر ملزوم ما يجوز
العلة في العلل الشرعية لان العلل الشرعية امارات على الحكم لا مؤثرات فيجوز بقاء الحكم بعد زوال علته وانما ذلك في العلل
العقلية واشار بقوله بعد ذلك ثم اخرج الى الصفا ثم انه لا يرمل الا في طواف بعده سعي فلو اراد تاخير السعي الى طواف
الزيارة لم يرمل في طواف القدوم وذكر الشارح معزيا الى الغاية اذا كان قارنا لم يرمل في طواف القدوم ان كان رمل
في طواف العمرة واشار بقوله فقط الى انه لو ترك الرمل في الشوط الاول لم يرمل الا في الشوطين بعده وينسبه في الثلاثة الاول
لا يرمل في الباقي لانه ترك الرمل في الاربعة سنة فلو رمل فيها كان تاركا للسنتين وكان ترك احداهما اسهل فان زاحمه الناس وقف
فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له فيقف حتى يقيمه على الوجه المسنون بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال بدل له
الى الحجر ولو رمل في الكل لم يلزمه شيء لانه لا ينبغي ان يكره تنزيها لمخالفة السنة والرمل كما في الهداية ان يهز في مشيته الكتفين
كالمبارز يتبختر بين الصفين وفسره بعضهم اسراع مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو ويقول اللغة [illegible] بفتح الفا
والعين الهرولة   فتح القدير وهو بقرب البيت افضل فان لم يقدر فهو في البعد من البيت افضل من الطواف بلا رمل مع
القرب منه   واستلم الحجر كلما مررت به ان استطعت اي من غير ايذاء لحديث البخاري انه عليه السلام طاف على بعير
كلما اتى الركن اشار بشيء في يده وكبر ثم ان لم يقدر استلام الحجر اشار له بيده او بالعكة او مسحه بالكف من التسليم بفتح السين وكسر اللام
وهو الحجر الا ان استلام الحجر بين كل شوطين سنة كما صرح به في غاية البيان   ذكره في المحيط والولوالجي في فتاواه ان الاستلام
في الابتداء سنة وفيما بين ذلك ادب ولم يذكر المصنف استلام غير الحجر لانه لا يستلم الركن العراقي والشامي واما اليماني
فيستحب ان يستلمه ولا يقبله وعند محمد هو سنة ويقبله مثل الحجر الاسود والدليل يشهد له فان ابن عمر قال لم ار النبي صلى الله
عليه وسلم يمس من الاركان الا اليمانيين كما في الصحيح وعن ابن عباس انه عليه السلام كان يقبل الركن اليماني ويضع يده عليه رواه
الدارقطني وعنه عليه السلام اذا استلم الركن اليماني قبله رواه البخاري في تاريخه وعن ابن عمر انه قال ما تركت استلام هذين
الركنين اليمانيين الركن اليماني والحجر الاسود منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما رواه مسلم وابو داود وقد
علمت ان الاستلام يعم التقبيل فقد دل على سنية استلامه واكثر سنة ما رواه احمد وابو داود عن ابن عمر انه عليه السلام
لا يدع ان يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافه فانه صريح في المواظبة الدالة على السنية واعلم انه قد صرح في غاية البيان انه
لا يجوز استلام غير الركنين وهو تساهل فانه ليس فيه ما يدل على التحريم وانما هو مكروه كراهة التنزيه والحكمة في عدم
استلامهما انهما ليسا من اركان البيت حقيقة لان بعض الحطيم من البيت فيكون الركنان اذن وسط البيت وان الاصل
في النسبة الى اليمن والشام يمني وشامي ثم حذفوا احدى يائي النسبة وعوضوا منها الالف فقالوا اليماني والشامي بالتخفيف وبعضهم
يشدده كما في الصحاح   واختم الطواف به وبركعتين في المقام او حيث تيسر من المسجد اما ختم الطواف بالاستلام
فهو سنة لفعله عليه السلام كذلك في حجة الوداع واما صلاة ركعتي الطواف بعد كل اسبوع فواجبة على الصحيح لما ثبت في حديث
جابر الطويل انه عليه السلام لما انتهى الى مقام ابراهيم قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فنبه بالتلاوة قبل
الصلاة على ان صلاته هذه امتثال لهذا الامر والامر للوجوب الا ان استفاد ذلك من التنبيه وهو ظني فكان الثابت الوجوب ويلزمه
حكما هو الظنية عليه السلام من غير ترك لانه لا يجوز عليه ترك الواجب ويكره وصل الاسابيع عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي
يوسف وهي كراهة تحريم لاستلزامها ترك الواجب وتتفرع على الكراهة انه لو نسيها فلم يتذكر الا بعد ان شرع في طواف
آخر ان كان قبل اتمام شوط رفضه وبعد اتمامه لا ولو طاف بصبي لا يصلي ركعتي الطواف عنه كذا في فتح القدير وقيد بعضهم
قول ابي يوسف بان ينصرف عن وتر والمراد بالمقام مقام ابراهيم وهي حجارة يقوم عليها عند نزوله وركوبه من الابل حين يأتي الى
زيارة هاجر وولدها اسماعيل كذا ذكر المصنف في المستصفى وذكر القاضي في تفسيره انه الحجر الذي فيه اثر قدمه والموضع
الذي كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقوله من المسجد بيان للفضيلة والا فحيث

اراد ولو بعد الرجوع الى اهله لانها على التراخي ما لم يرد ان يطوف اسبوعا آخر فيكون على الفور لما قدمنا من كراهة وصل الاسابيع
وقد تقدم في الاوقات المكروهة انه لا يعيدها فيها كما في فتح القدير ويكره وصل الاسابيع انما هو في وقت لا يكره التطوع فيه ولو
ارتحل فيها اذا وصل الاسابيع في وقت الكراهة ثم زالت وفيها انه يكره الطواف قبل الصلاة لكل اسبوع ركعتين وينبغي
ان يكون مكروها لان الاسابيع في هذه الحالة صارت كاسبوع واحد الفتاوى الظهيرية يقرأ في الركعة الاولى قل
يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد تبركا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وان قرأ غير ذلك جاز واذا فرغ من
صلاته يدعو لكل المؤمنين والمؤمنات للقدوم وهو سنة لغير المكي اي طف هذا الطواف لاجل القدوم وهذا الطواف ف
سنة للآفاقي دون المكي لانه تحية المسجد [illegible] فيه هكذا ذكروا وليس هذا تحية المسجد من كل وجه فان الوقت للسنة
نعم تحية المسجد خلاف طواف القدوم لما سيأتي من ان القارن يطوف للعمرة اولا ثم يطوف للقدوم ثانيا في الركعتين الاولى ولم
يذكر المصنف الشرب من ماء زمزم بعد ختم الطواف وانما ذكره بعد الفراغ من افعال الحج وكذا اتيان الملتزم والتشبث به
وكذا العود الى الحجر الاسود قبل السعي والا فلا سعي لكن الاخير مشروط بارادة السعي حتى لو لم يرده لم يعد الى الحجر بعد
ركعتي الطواف كما في الولوالجية ثم اخرج الى الصفا وقم عليه مستقبل البيت مكبرا مهللا مصليا على النبي صلى الله
عليه وسلم داعيا بحاجتك لما ثبت في حديث جابر الطويل وقد قدمنا ان هذا السعي واجب وليس بركن لحديث
اسعوا فان الله كتب عليكم السعي قاله عليه السلام حين كان يطوف بين الصفا والمروة فانه ظني ومثله لا يثبت الركن لانه
انما يثبت عندنا بدليل مقطوع به كما في الهداية من باب [illegible] بمعنى كتب استحبابا [illegible] لان الوجوب وجميع سبعة
اشواط واجب لا الاكثر فقط فانه قال في الولوالجية باب الجنايات لو ترك اكثر الاشواط لزمه دم وان ترك الاقل لزمه صدقة
فدل على وجوب الكل اذ لو كان الواجب الاكثر لم يلزمه للاقل شيء اشار بثم الى تراخي السعي عن الطواف فلو سعى ثم طاف اعاده
لان السعي تبع ولا يجوز تقدم التبع على الاصل كذا ذكر الولوالجي وصرح في المحيط بان تقديم الطواف شرط لصحة السعي
وبهذا علم ان تأخير السعي عن الطواف واجب ولا ان السعي الواجب بعد طواف [illegible] الولوالجي بعد زمان ولو طويلا [illegible]
والسنة الاتصال والطهارة فصح سعي الحائض والجنب وكذا الصعود عليه مع ما بعده سنة حتى يكره ان لا يصعد عليهما كما
في المحيط وقد قدمنا ان المشي فيه واجب حتى لو سعى راكبا من غير عذر لزمه دم ولم يذكر اي باب يخرج منه الى الصفا لانه مخير الا ان المقصود
حصل به وانما خرج عليه السلام من باب بني مخزوم المسمى الآن بباب الصفا لانه اقرب الابواب اليه فكان اتفاقا لا قصدا
فلم يكن سنة ولم يذكر رفع اليدين في هذا الدعاء وهو مندوب حذو منكبيه جاعلا باطنهما الى السماء ثم اعلم ان اصل الصفا في اللغة
الحجر الاملس وهو والمروة جبلان معروفان بمكة وكان الصفا مذكرا لان آدم عليه السلام وقف عليه فسمي به ووقفت حوا على المروة
فسميت باسم المرأة فانث كذلك كذا ذكر القرطبي في تفسيره التحقيق الافضل للحاج ان السعي بعد طواف القدوم لان
السعي واجب لا يليق ان يكون تبعا للسنة بل جعله تبعا لطواف الزيارة [illegible] واللائق للواجب ان يكون تبعا للفرض من
ثم اهبط نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين وافعل عليها فعلك على الصفا اي على المروة من الصعود والتكبير
والتهليل والصلاة والدعاء والكل سنة حتى لو ترك الهرولة بين الميلين التي عليهما وهي شيئان على شكل الميل منحوتان من
نفس جدار المسجد الحرام الا انهما منفصلان عنه [illegible] وجعلا علامتان لموضع الهرولة في ممر بطن الوادي بين الصفا والمروة هكذا
في المغرب تبدأ بالصفا وتختم بالمروة كما صح في حديث جابر الطويل وقوله تبدأ بالصفا بيان للواجب حتى لو بدأ
بالمروة لا يعتد بالاول هو الصحيح خلافا للكرماني وهو قوله عليه السلام ابدؤوا بما بدأ الله به واشارة الى ان الذهاب الى المروة
والعود منها الى الصفا شوطا آخر وهو الصحيح لما في حديث جابر انه قال فلما كان آخر طوافه على المروة ولو كان من الصفا الى الصفا
شوطا لكان آخر طوافه على الصفا وقال الطحاوي ان الذهاب من الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا شوط قياسا على
الطواف فانه من الحجر الى الحجر شوط الفتاوى الظهيرية ما خالفه فانه قال الخلاف بين اصحابنا ان الذهاب من الصفا
الى المروة شوط محسوب من الاشواط السبعة فاما الرجوع من المروة الى الصفا فهو شوط آخر قال الطحاوي لا يعتبر
الرجوع من المروة الى الصفا شوطا آخر والصحيح انه شوط آخر [illegible] وفرق المحقق ابن الهمام بين الطوافين بالفرق [illegible] طاف

بين كذا

كذا وهذا اسبوعا الصادق بالتردد من كل من الغايتين الى الاخرى سبعا ومن طاف فان حقيقته متوقفة على ان يشمل بالطواف
ذلك الشيء فاذا قال طاف به سبعا كان بتكرير تعميمه بالطواف سبعا فمن هنا افترق الحال بين الطواف بالبيت حيث لزم
في شوطه كونه من المبدأ الى المبدأ والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك انتهى ولم يذكر صلاة ركعتين
بعد السعي ختما له وهي مستحبة لفعله عليه السلام كذلك على ما رواه احمد ثم اقم بمكة حراما لانه محرم بالحج
فلا يجوز له التحلل حتى يأتي بافعاله فافاد ان فسخ الحج الى العمرة لا يجوز وما في الصحيح من انه عليه السلام امر اصحابه
الا من ساق منهم الهدي فهو مخصوص بهم لما في صحيح مسلم عن ابي ذر ان المتعة كانت لاصحاب محمد خاصة وفي بعض الشروح
انها كانت مشروعة على العموم ثم نسخت كمتعة النكاح او معارض بما في الصحيح ايضا ان من اهل بالحج او بالحج والعمرة لم يحلوا
الى يوم النحر وطف بالبيت كلما بدا لك حديث الطواف بالبيت صلاة الا ان الله قد احل لكم
النطق والصلاة خير موضوع فهذا الطواف الا انه لا سعي لكونه لا يتكرر وجوبا والنفل وهذا الرمل لكل اسبوع ركعتين
كما قدمناه والطواف التطوع افضل للغرباء من صلاة التطوع ولاهل مكة الصلاة افضل منه وهذا اطلقه فيشمل ما ينبغي
تقديره بزمن الموسم والا فالطواف افضل من الصلاة مطلقا [illegible] وينبغي ان يكون قريبا من البيت [illegible] فيه احدا
والافضل للمرأة ان تكون في حاشية المطاف ويكون طوافه وراء الشاذروان كيلا يكون بعض طوافه بالبيت [illegible]
الكرماني الشاذروان [illegible] الشافعي [illegible] حتى لا يجوز الطواف عليه [illegible] الزيادة [illegible] الحجر الاسود الى زاوية
الحجر [illegible] الذكر افضل من القراءة في الطواف فتح القدير [illegible]
ان يرفع صوته بالقراءة فيه ولا بأس بقراءته في نفسه ولم يذكر المصنف دخول البيت وهو مستحب ان لم يؤذ احدا كذا قالوا ويعني
لا نفسه ولا غيره وقل ان يوجد هذا الشرط في زمن الموسم [illegible] وينبغي ان يجعل [illegible] اقتداء بفعله عليه السلام وينبغي ان
يقصد مصلاه عليه السلام وكان ابن عمر رضي الله عنهما اذا دخل مشى قبل وجهه وجعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه
وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب من ثلاثة اذرع ثم يصلي ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه ولا يرفع بصره الى
السقف فاذا صلى الى الجدار يضع خده عليه ويستغفر ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى ما شاء
ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم وعلم فيها المناسك يعني في اليوم السابع من ذي الحجة بعد صلاة الظهر خطبة
واحدة لا جلوس فيها ويوم التروية هو اليوم الثامن سمي به لان الناس يروون فيه الماء من عرفة وقيل لان ابراهيم عليه السلام
رأى في تلك الليلة في منامه ان يذبح ولده بامر ربه فلما اصبح روّى في النهار كله اي تفكر ان ما رآه من الله تعالى فيأتمر او لا
وظاهر كلام المغرب تعيينه فانه قال والاصل الهمزة واخذها من الروية خطأ ومن الرؤيا [illegible] والمراد بالمناسك الخروج
الى منى والى عرفة والصلاة فيها والوقوف والافاضة وهذه اول الخطب الثلاث التي في الحج ويبدأ في الكل بالتكبير ثم بالتلبية
ثم التحميد كابتدائه في خطبة العيدين ويبدأ بالتحميد في ثلاث خطب وهي خطبة الجمع والاستسقاء والنكاح كذا في المنتقى
ثم رح يوم التروية الى منى وهي قرية فيها ثلاث سكك بينها وبين مكة فرسخ وهي من الحرم والغالب فيه التذكير والصرف وقد
تكتب بالالف كذا في المغرب [illegible] فافاد انه يجوز التوجه اليها اي وقت شاء من اليوم واختلف في المستحب [illegible] والصحيح
انه يخرج اليها بعد ما طلعت الشمس لما ثبت من فعله عليه السلام ذلك في حديث جابر الطويل ومن [illegible] مع اتفاق الرواة انه صلى
الظهر بمنى فالتوجه بها سنة والاقامة بها مندوبة كذا في المحيط ولو لم يخرج من مكة الا في يوم عرفة اجزأه ايضا ولكنه اساء
لترك السنة وافاد انه لا فرق بين ان يكون يوم التروية يوم الجمعة او لا لكن الخروج اليها يوم الجمعة قبل الزوال [illegible] واما
بعده فلا يخرج ما لم يصلها كما اذا اراد ان يسافر يوم الجمعة من مصره وينبغي ان لا يترك التلبية في احواله كلها الا في حال
مكثه داخل المسجد الحرام وخارجه حال كونه في الطواف ويلبي عند الخروج الى منى ويدعو بما شاء ويستحب ان ينزل بالقرب من
مسجد الخيف ثم الى عرفات بعد صلاة الفجر يوم عرفة وهي علم للموقف وهي منونة غير منونة ويقال لها عرفة ايضا
ويوم عرفة التاسع من ذي الحجة وسميت به لان ابراهيم عليه السلام عرف ان الحكم من الله فيه او لان جبريل عرفه المناسك فيه
او لان آدم وحوا تعارفا فيه بعد الهبوط الى الارض وهذا بيان الافضل حتى لو ذهب قبل طلوع الفجر اليها جاز كما يفعله الحجاج

فان الكثير الاسنون بمنى لنوع الفجر من السراق ويستحب ان يسير على طريق ضب ويعود على طريق المازمين اقتداء بالنبي صلى الله
عليه وسلم كما في العيدين وينزل مع الناس حيث شاء وبقرب الجبل افضل والبعد عن الناس في هذا المكان تجبر والحال
حال تضرع ومسكنة وانفراد بنفسه ومتاعه وتضييق على المارة ان كان بالطريق والسنة ان ينزل الامام بنمرة ونزول النبي
صلى الله عليه وسلم بها لا نزاع فيه كذا في فتح القدير   ثم خطب خطبتين بعد الزوال والاذان قبل الصلاة ويجلس
بينهما كما في الجمعة اتباعا ... انها جائزة قبل الزوال واكتفى بما ذكره في الاولى من تعليم المناسك ان يقول ويعلم
الناس فيها المناسك التي هي الى الخطبة الثالثة وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة والافاضة منها والرمي ... العقبة يوم
النحر والذبح والحلق وطواف الزيارة وما كان الاطلاق منصرفا الى المعهود ... اذا صعد الامام المنبر وجلس اذن
المؤذنون وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح للاتباع الثابت عنه عليه السلام   ثم صلى بعد الزوال الظهر والعصر
باذان واقامتين بشرط الامام والاحرام ... ثابت من حديث جابر في الجمع بينهما كذلك فيؤذن للظهر ثم يقيم له ثم يقيم
للعصر لانها تؤدى قبل وقتها المعتاد فتفرد بالاقامة للاعلام واشار بذكر العصر بعد الظهر الى انه لا يصلي سنة الظهر
البعدية وهو الصحيح كما في التصحيح فيا ولى ان اشتغل فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر لانقطاع فوره فصار كالاشتغال بينهما
بفعل آخر وانما اقتصر في بيان شرط الجمع على ما ذكر دليل على ان الخطبة ليست بشرط بخلاف الجمعة وعلى ان الجماعة ليست بشرط
حتى لو لحق الناس الفزع بعرفات فصلى الامام وحده الصلاتين فانه يجوز بالاجماع على الصحيح كذا في المجتبى   البدائع والبزازية
عليه ما اذا سبق الامام الحدث في صلاة الظهر فاستخلف رجلا وذهب الامام ليتوضأ فصلى الخليفة الظهر والعصر ثم جاء
الامام انه لا يجوز له ان يصلي العصر الا في وقتها لانه عدم الجواز هنا ليس لعدم الجماعة بل لعدم الامام لانه خرج من ان يكون اماما
وصار كواحد من المؤتمين او يقال الجماعة شرط الجمع عند ابي حنيفة لكن في حق غير الامام لا في حق الامام ... كما في النهاية
والجوهرة والجمع ... اشتراط الجماعة ضعيف ولو احدث بعد الخطبة قبل ان يشرع في الصلاة فاستخلف من لم يشهد الخطبة
جاز ويجمع بين الصلاتين بخلاف الجمعة وذكر الامام والاحرام للتوقيف للاشارة الى ... فالمراد بالامام الامام الاعظم او نائبه
... او مسافرا فلا يجوز الجمع مع امام غيرهما ولو مات الامام وهو الخليفة جمع نائبه او صاحب شرطته لان النواب
لا ينعزلون بموت الخليفة والاصل ... واحدة منهما في وقتها والمراد بالاحرام احرام الحج حتى لو كان محرما بالعمرة وصلى العصر
في وقته عنده ... الصلاتين في العصر وحدها حتى لو كان محرما بالعمرة في الظهر محرما بالحج
في العصر لا يجوز له الجمع عنده ... الظهر واطلق في الاحرام فافاد انه لا فرق بين ان يكون محرما قبل
الزوال او بعده وهو الصحيح لان المقصود حصوله عند اداء الصلاتين ولا يشترط الامام لجميع اداء الظهر حتى لو ادرك جزءا
منه معه جاز له الجمع كذا في المحيط وهذا كله مذهب الامام وعندهما لا يشترط الاحرام عند العصر ويقول ... الجمع
وفي قوله صلى الظهر اشارة الى الصحيح ... اعادهما جميعا لان ... ذكره في معراج
الدراية انه ... الجمع ... المحيط الجهر بالقراءة فيهما   ثم الى الموقف ووقف بقرب الجبل
اي شرع والمراد بالجبل جبل الرحمة   وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة لحديث ... عرفة كلها موقف وارتفعوا
عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها منحر ... عرنة ... عرفات ...
سمي عرنة ... وذكر القرطبي في تفسيره ... مسجد عرنة حتى لقد قال بعض
العلماء ان الجدار الغربي من مسجد عرنة لو سقط سقط في بطن عرنة وحكى الباجي عن ابن حبيب ان عرفة في الحل وعرنة
في الحرم   حامدا مكبرا مهللا ملبيا مصليا داعيا اي ... مالك وغيره افضل الدعاء يوم
عرفة وافضل ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت
بيده الخير وهو على كل شيء قدير وكان عليه السلام يجتهد في الدعاء في هذا الموقف حتى روي عنه عليه السلام دعا عشية
عرفة لامته بالمغفرة فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ثم اعاد الدعاء بالمزدلفة فاجيب حتى الدماء والمظالم ... ماجه
وهو ضعيف بالعباس ... ساقط الاحتجاج كما ذكره الحفاظ لكن له شواهد كثيرة ...

ما رواه احمد باسناد صحيح عن ابن عباس قال كان فلان ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فجعل الفتى يلاحظ النساء
وينظر اليهن فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ابن اخي ان هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره غفر له ومنها ما رواه البخاري مرفوعا
من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ومنها ما رواه مسلم في صحيحه مرفوعا ان الاسلام يهدم ما كان
قبله وان الهجرة تهدم ما كان قبلها وان الحج يهدم ما كان قبله ومنها ما رواه مالك في الموطا مرفوعا ما رئي الشيطان يوما
هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام
الا ما رأى يوم بدر فانه رأى جبريل يزع الملائكة فانها تقتضي تكفير الصغائر والكبائر ولو كانت من حقوق العباد لكن ذكر
الاكمل في شرح المشارق ان الاسلام يهدم ما كان قبله فان المقصود ان الذنوب السالفة تحبط بالاسلام والهجرة والحج
صغيرة كانت او كبيرة وتتناول حقوق الله تعالى وحقوق العباد بالنسبة الى الحربي حتى لو اسلم لا يطالب بشيء منها حتى لو
قتل واخذ المال واحرز بدار الحرب ثم اسلم لم يؤاخذ بشيء من ذلك وعلى هذا كان الاسلام كافيا في تحصيل مراده لكن
ذكر صلى الله عليه وسلم الهجرة والحج تاكيدا في بشارته وترغيبا في مبايعته فان الهجرة والحج لا يكفران المظالم ولا يقطع فيهما بمحو
الكبائر وانما يكفران الصغائر ويجوز ان يقال والكبائر التي ليست من حقوق العباد ايضا كالاسلام من اهل الذمة وحينئذ
لا يشكل بما ذكرنا ... وهكذا ذكر الامام الطيبي في شرح هذا الحديث وقال ان الشارح ... عليه وهكذا
ذكر الامام النووي والقرطبي في شرح مسلم وذكر القاضي عياض ان اهل السنة اجمعوا على ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة
فالحاصل ان المسألة ظنية وان الحج لا يقطع فيه بتكفير الكبائر من حقوق الله فضلا عن حقوق العباد وان قلنا بالتكفير للكل فليس
معناه كما يتوهمه كثير من الناس ان الدين يسقط عنه وكذا قضاء الصلوات والصيامات والزكاة اذ لم يقل احد بذلك وانما
المراد ان اثم مطل الدين وتاخيره يسقط ثم بعد الوقوف بعرفة اذا مطل صار اثما الان وكذا اثم تاخير الصلاة عن اوقاتها يرتفع
بالحج لا القضاء ثم بعد الوقوف بعرفة يطالب بالقضاء فان لم يفعل كان اثما ... وكذا البقية على هذا القياس وبالجملة
فمن قال ... عموم الاحاديث المرادة في الحج كما لا يخفى واشار بقوله ... الامام ... اذا وقف ثم ... ان
الوقوف ركن من اركان الحج كما قدمناه وهو اعظم اركانه لحديث الصحيح الحج عرفة ... كونه في ارض عرفات الثاني
ان يكون في وقته كما سيأتي بيانه وليس القيام من شرطه ولا ... حتى لو كان جالسا جاز لان الوقوف الفرض ... فيه
وكذا النية ... الاغتسال للوقوف والخطبتان والجمع بين الصلاتين
وتعجيل الوقوف ... وان يكون ... متوضيا ... ان يقف على راحلته وان يكون
مستقبل القبلة وان يكون وراء الامام بالقرب منه وان يكون مفرغا ... عن الدعاء فيستحب ان يجتنب
... وان يقف عند الصخرات السود موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم وان تعذر
عليه يقرب منه بحسب الامكان واما ما اشتهر عند العوام من الاعتناء بالوقوف على جبل الرحمة الذي بوسط عرفات ...
... فخطأ ظاهر مخالف للسنة ولم يذكر احد ممن يعتمد عليه ... في صعود هذا الجبل فضيلة تختص به بل له حكم سائر ارض عرفات
غير موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه افضل الا الطبري والماوردي في الحاوي فانهما قالا باستحباب قصد هذا الجبل
الذي يقال له جبل الدعاء وهو موقف الانبياء وما قالاه لا اصل له ولم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف كذا ذكره النووي في شرح
المهذب ومن السنة ان يكثر من الدعاء والتكبير والتهليل والتلبية والاستغفار وقراءة القرآن والصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم وليحذر كل الحذر من التقصير في شيء من هذا فان هذا اليوم لا يمكن تداركه ويكثر من التلفظ بالتوبة من جميع
المخالفات مع الندم بالقلب وان يكثر البكاء مع الذكر فهناك تسكب العبرات وتستقال العثرات وترتجى الطلبات
وانه لجمع عظيم وموقف جسيم يجتمع فيه خيار عباد الله الصالحين والاولياء المخلصين وهو اعظم مجامع الدنيا وقد قيل اذا
وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل اهل الموقف وانه افضل من سبعين حجة في غير يوم جمعة كما ورد في الحديث وليحذر كل
الحذر من المخاصمة والمشاتمة والمنافرة والكلام القبيح ومن المباح ايضا في مثل هذا اليوم   ثم الى مزدلفة
بعد الغروب اي شرع كما ثبت في صحيح مسلم من فعله عليه السلام وهذا بيان للواجب حتى لو دفع قبل الغروب وجاوز حدود

حتى لزمه دم واشار الى ان الامام لو ابطا بالدفع بعد الغروب فان الناس يدفعون لانه لا موافقة في مخالفة السنة ولو مكث
بعد الغروب وبعد دفع الامام فان كان ذلك لخوف الزحام فلا باس به وان كان لغيره كان مسيئا لمخالفة السنة والافضل ان
يمشي على هينته فاذا وجد فرجة اسرع ويستحب ان يدخل مزدلفة ماشيا وان يكبر ويهلل ويحمد ويلبي ساعة فساعة
وانزل بقرب جبل قزح يعني المشعر الحرام وهو غير منصرف للعدل والعلمية وهو من قزح الشيء ارتفع فقيل انه كانون ادم
وهو موقف الامام كما رواه ابو داود والترمذي [illegible] على الطريق ولا الانفراد عن الناس فينزل عن يمينه او يساره ويستحب
ان يقف وراء الامام كالوقوف بعرفة وصل بالناس العشائين باذان واقامة اي المغرب والعشاء جمع تاخير لرواية
مسلم عن ابن عمر انه عليه السلام جمع المغرب والعشاء بجمع فاقام ثم صلى العشاء بالاقامة الاولى واشار الى انه لا تطوع بين الصلاتين ولو سنة
مؤكدة على الصحيح ولو تطوع بينهما اعاد الاقامة كما لو اشتغل بينهما بعمل اخر الهداية وكان ينبغي ان يعاد الاذان كما في الجمع
الاول الا انا اكتفينا باعادة الاقامة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم افرد الاقامة بالعشاء
واشار الى ان هذا الجمع لا يختص بالمسافر لانه جمع بسبب النسك فيجوز لاهل مكة ومزدلفة ومنى وغيرهم والى ان هذا الجمع لا يشترط
فيه الامام كما شرط في الجمع المتقدم لان العشاء في وقتها والمغرب قضاء والافضل ان يصليهما مع الامام جماعة وينبغي
ان يصلي الفرض قبل حط رحله بل ينيخ جماله ويعقلها ويحيي ليلته [illegible] الكان والزمان فينبغي ان يجتهد في احيائها
بالصلاة والتلاوة والذكر والتضرع ولم تجز المغرب في الطريق اي لو صلى صلاة المغرب قبل الوصول الى مزدلفة لا تجزئ
الصلاة امامك قال حين قال له الصلاة يا رسول الله [illegible] مزدلفة اي وقتها [illegible] بالطريق
الاولى وان كان بعد دخول وقتها [illegible] ولما كان [illegible] بين الصلاتين
وقت العشاء علم انه لو خاف طلوع الفجر جاز ان يصليها في الطريق لانه لو لم يصليها لصارت قضاء [illegible] الطريق
فاذا صلاهما [illegible] وجب اعادتهما ما لم يطلع الفجر فاذا طلع الفجر سقطت
الاعادة لان الاعادة [illegible] في وقت العشاء [illegible] الظهيرية [illegible] وهو انه لو قدم العشاء
على المغرب بمزدلفة يصلي المغرب ثم يعيد العشاء فان لم يعد العشاء حتى انفجر الصبح عادت العشاء الى الجواز وهذا كما قال ابو حنيفة
[illegible] صلاة الظهر [illegible] فانه [illegible] الى الجواز واعلم انه استشكل
[illegible] عدم الجواز [illegible] عدم الصحة وليس مرادا به عدم [illegible] الاعادة ولو كانت باطلة لما
[illegible] بتاخير وقت المغرب [illegible] الليلة [illegible] الجمع بمزدلفة [illegible]
[illegible] بالدليل القاطع وهو الدليل الموجب [illegible] طلوع الفجر [illegible] على القطعي وبعده انتفى امكان
تدارك هذا الواجب [illegible] لو وجبت الاعادة بعده كان حقيقته عدم الصحة [illegible] قطعا [illegible] التقدير
المنع فتح القدير وقد يقال [illegible] الاعادة مطلقا لانه اداها في وقتها الثابت بالحديث [illegible] الجمع فاذا فات
سقطت الاعادة [illegible]
عليه [illegible]
ذلك [illegible] بالاجزاء [illegible]
[illegible] وجوب اعادة صلاة اديت مع
كراهة التحريم [illegible] المحيط [illegible]
ثم صل الفجر بغلس لرواية ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم صلاها يومئذ بغلس [illegible] الليل [illegible] والمراد
هنا بعد طلوع الفجر [illegible] لحاجة الى الوقوف [illegible]
داعيا حاجته وقف على جبل قزح [illegible] ان امكنه [illegible] بيان السنة فلو وقف قبل الصلاة اجزأه ووقته من
طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقد [illegible] انه واجب [illegible] في الهداية انه يسقط للعذر بان يكون به ضعف او علة او كانت
امراة تخاف الزحام [illegible] في الجنايات [illegible] هذا الواجب [illegible] لا شيء عليه [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] لا شيء عليه [illegible]

كالوقوف

كالوقوف بعرفة ولو مر في جزء من اجزاء مزدلفة جاز كما في المعراج واختلف في جبل قزح قيل هو المشعر الحرام وقيل المشعر
جميع المزدلفة ولم يذكر البيتوتة بمزدلفة وهي سنة [illegible] عليه [illegible] بعد ما افاض الامام قبل [illegible] الشمس
لان البيتوتة شرعت للتاهب للوقوف ولم تشرع نسكا [illegible] موقف الا بطن محسر اي المزدلفة كلها موقف
الا وادي محسر وهو بضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر السين المشددة والراء سمي بذلك لان فيل اصحاب الفيل حسر فيه اي عيي وكل
وادي محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس من واحدة منهما قال الازرقي ان وادي محسر خمسمائة ذراع وخمس
واربعون ذراعا واما مزدلفة فانها كلها من الحرم سميت بذلك من التزلف والازدلاف وهو التقرب لان الحجاج يتقربون
منها وحدها بين وادي محسر ومازمي ويدخل فيها جميع تلك الشعاب والجبال الداخلة في الحد المذكور وظاهر كلام
المصنف كغيره ان بطن محسر ليس مكان الوقوف كبطن عرنة في عرفات فلو وقف فيهما فقط لا يجوز كالوقوف في منى
سواء قلنا ان عرنة ومحسر من عرفة ومزدلفة اولا ووقع في البدائع [illegible] الوقوف بمزدلفة جزء من اجزاء مزدلفة
الا انه لا ينبغي له ان ينزل في وادي محسر ولو وقف به اجزأه مع الكراهة وذكر مثله في بطن عرنة قال في فتح القدير وما
ذكره في البدائع غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء وهو الذي يقتضيه النظر لانهما
ليسا من مكان الوقوف [illegible] ثم الى منى بعد ما اسفر جدا اي ثم رح وفسر الاسفار بانه يدفع بحيث
لم يبق الى طلوع الشمس الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط والظهيرية وينبغي ان يكثر من الذكر والصلاة عليه عليه السلام
والدعاء وهو ذاهب فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر لانه عليه السلام
فعل ذلك فارم جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات كحصى الخذف [illegible]
والجمار هي الصغار من الحجارة جمع جمرة وبها سموا المواضع التي ترمى جمارا وجمرات لما بينها من الملابسة وقيل لتجمع
ما هنالك من الحصا من تجمر القوم اذا اجتمعوا [illegible] والخذف بالخاء والذال المعجمتين ان ترمي حصاة
او نواة او نحوهما [illegible] وقيل ان تضع طرف الابهام على طرف السبابة [illegible] كذا في المغرب [illegible]
[illegible] القول الثاني لانه اكثر اهانة للشيطان وهذا بيان السنة فلو رمى [illegible] جاز ولو رمى [illegible] العقبة اجزأه
وكان مخالفا للسنة [illegible] الواجب والطرح رمي [illegible] الا ان
مخالف السنة [illegible] الظهيرية يجب ان يكون
بين [illegible] هذا المقدار فلو رماها فوقعت قريبا من الجمرة [illegible]
عنه ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل او محمل [illegible]
ذلك اجزأه واشار بقوله كحصى الخذف الى انه لو رمى بسبع حصيات جملة واحدة فانه يكون عن واحدة لان المنصوص عليه
تفرق الافعال والتقييد بالسبع لمنع النقص لا لمنع الزيادة فانه لو رماها باكثر من السبع لم يضره والتقييد بالحصى لبيان الافضل
والا فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض [illegible] والتقييد [illegible] الخذف
لبيان الاولى فانه لو رماها باكبر منه جاز [illegible]
[illegible] لو رماها [illegible] الموضع [illegible] اخذها من اي موضع شاء [illegible] مزدلفة
او من الطريق ويكره ان ياخذ من عند الجمرة [illegible]
ولم يشترط طهارة الحجارة لانه يجوز الرمي بالحجر النجس والافضل غسلها [illegible]
الطريق [illegible] سبعين حصاة مناسك الكرماني [illegible]
كذا في سراج الدراية فتح القدير ويكره ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين حجرا صغيرا [illegible]
بين وقته وله اوقات اربعة وقت الجواز ووقت الاستحباب ووقت الاباحة ووقت الكراهة فالاول ابتداؤه من طلوع
الفجر يوم النحر وانتهاؤه اذا طلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو اخره حتى طلع الفجر اليوم الثاني لزمه دم عند ابي حنيفة خلافا لهما
ولو رمى قبل طلوع فجر النحر لم يصح اتفاقا والثاني من طلوع الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى الغروب والرابع

قبل طلوع الشمس وبعد الغروب كذا في المحيط وغيره وجعل في الفتاوى الظهيرية الوقت المباح من الزوال الى الغروب [illegible] والاكثر على الاول. ويكبر بكل حصاة اي مع كل حصاة من السبع بيان للافضل فلو لم يذكر الله اصلا او هلل او سبح اجزاه ولم يذكر الدعاء فيه لان السنة ان لا يقف عندها كما سيشير اليه في رمي الجمار الثلاث وهنا يظهر ان كل جمرة بعدها جمرة فانه يقف عندها كذا في الظهيرية وهو مشكل فان الدعاء بعد الخروج من العبادة مستحب كما في الصلاة والصوم اذا خرج منها فالاولى الاستدلال بفعله عليه السلام كذلك وان لم يظهر له حكمة وقد يقال في كون الوقوف يقع في جمرة العقبة في الطريق فيوجب قطع سلوكها على الناس وشدة الزحام للواقفين والمارين ويفضي ذلك الى ضرر عظيم بخلافه في باقي الجمرات فانه لا يقع في نفس الطريق بل بمعزل عنه. وقطع التلبية باولها اي مع اول حصاة ترميها لحديث الصحيحين لم يزل عليه السلام يلبي حتى رمى جمرة العقبة ولا فرق بين المفرد والمتمتع والقارن قيد بالمحرم بالحج لان المعتمر يقطع التلبية اذا استلم الحجر لان الطواف ركن في العمرة فيقطع التلبية قبل الشروع فيه وقيد بكونه مدركا للحج بادراك الوقوف بعرفة لان فائت الحج اذا تحلل بالعمرة يقطع التلبية حين ياخذ في الطواف لان العمرة واجبة عليه فصار كالمعتمر والمحصر يقطعها اذا ذبح هديه لان الذبح للتحلل والقارن اذا فاته الحج يقطع حين ياخذ في الطواف الثاني لانه يتحلل بعده واشار بالرمي الى انه يقطعها اذا فعل واحدا من الامور الاربعة التي تفعل يوم النحر فيقطعها ان حلق قبل الرمي او طاف الزيارة قبل الرمي والذبح والحلق او ذبح قبل الرمي في التمتع او القران ومضى وقت الرمي مستحبه فيقطعها اذا [illegible] جمرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط. ثم اذبح اي على وجه الافضلية لان الكلام في المفرد وهو ليس بواجب عليه وانما يجب على القارن والمتمتع واما الاضحية فان كان مسافرا فلا اضحية عليه والا فعليه [illegible] وقد ثبت في حديث جابر الطويل انه عليه السلام ذبح بيده ثلاثا وستين بدنة وامر عليا فذبح ما بقي واشركه في هديه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها ثم ركب الى البيت فصلى بمكة الظهر قال ابن حبان والحكمة في انه صلى الله عليه وسلم نحر ثلاثا وستين بدنة انه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فنحر لكل سنة بدنة. ثم احلق او قصر والحلق احب بيان للواجب والمراد بالحلق ازالة الشعر من ربع الراس ان امكن والا فان كان اقرع [illegible] الموسى على راسه ان امكن واجب على المختار والا بان كان على راسه قروح لا يمكنه امرار الموسى عليه والعمل الى التقصير فقد سقط عنه الواجب وحل كمن حلق والاحسن ان يؤخر الاحلال الى آخر الوقت من ايام النحر ولو امكنه الحلق لكن لم يجد آلة ولا من يحلقه لا يجزيه غيره وليس له الاحلال الا باصابة [illegible] ثم [illegible] الآلة لا يختص بالموسى بل اي آلة كانت ولو بالنورة والمسنون الحلق بالموسى لان السنة وردت به والمراد بالتقصير ان ياخذ الرجل والمراة من رؤوس شعر ربع الراس مقدار الانملة كذا ذكر الشارح ومراده ان ياخذ من كل شعرة مقدار الانملة كما صرح به في المحيط. وفي البدائع قالوا يجب ان يزيد في التقصير على قدر الانملة حتى يستوفي قدر الانملة من كل شعرة براسه لان اطراف الشعر غير متساوية عادة قال الحلبي في مناسكه وهو حسن والانملة بفتح الهمزة والميم وضم الميم لغة مشهورة ومن خطا رواتها فقد اخطا واحدة الانامل ثم التخيير بين الحلق والتقصير انما هو عند عدم العذر فلو تعذر الحلق لعارض تعين التقصير او التقصير تعين الحلق كان لبده بصمغ فلا يعمل فيه المقراض وانما كان الحلق افضل لدعائه عليه السلام للمحلقين بالرحمة ثلاثا وفي الثالثة والرابعة للمقصرين بها ويستحب حلق الكل اتباعا ولم يذكر سنن الحلق لانه لا يختص الحلق في الحج لان اصل الحلق والاعتقة مستحب كما صرح به في الفتح وعشر [illegible] البداءة بيمين الحالق لا المحلوق فيبدأ بشقه الايسر ويقتضي البداءة بيمين الراس لما في الصحيح انه عليه السلام قال للحالق خذ واشار الى الجانب الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس. فتح القدير انه هو الصواب وهو خلاف ما ذكر في المذهب ويستحب دفن شعره والدعاء عند الحلق وبعد الفراغ مع التكبير وان رمى الشعر فلا باس به وكره [illegible] في التجنيس الغسل [illegible] ويستحب له ان يقص اظفاره وشواربه بعد الحلق للاتباع ولا ياخذ من لحيته شيئا لانه مثلة ولو فعل لا يلزمه. وحل له غير النساء اي بالحلق حل الطيب لحديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه حين احرم ولحله حين احل قبل ان يطوف بالبيت وحرمة الدواعي كالوطء افاد انه ليس قبل الحلق تحليل [illegible] كان حراما بالاحرام

ويدل عليه

ويدل عليه ما في المبسوط فالحاصل ان في الحج احلالين احدهما بالحلق والثاني بالطواف وما في الهداية وغيرها من ان الرمي ليس سببا للتحلل عندنا ويخالفه ما في فتاوى قاضيخان ولفظه وبعد الرمي قبل الحلق يحل له كل شيء الا الطيب والنساء وعن ابي يوسف يحل له الطيب ايضا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما [illegible] احل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثر انتهى وينبغي ان يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قدمنا ولما في المحيط ولفظه ولو ابيح له التحلل فغسل راسه بالخطمي قبل ان يحلق فعليه دم لان الاحرام باق لانه لا يحل الا بالحلق فقد جنى عليه وذكر الطحاوي انه لا دم عليه عند ابي يوسف ومحمد لانه يبيح له التحلل فيقع به التحلل انتهى فلو كان التحلل بالرمي حاصلا في غير الطيب والنساء لم يلزمه دم بتقليم الاظفار وتخريجه على قول الطحاوي عندهما بعيد كما لا يخفى. ثم الى مكة يوم النحر او غدا او بعده فطف للركن سبعة اشواط بلا رمل وسعي ان قدمتهما والا فعلهما اي اخرج في هذه الايام الثلاثة لاداء الركن الثاني من ركني الحج وقد قدمنا ان الركن اكثرها وهو اربعة اشواط على الصحيح وما زاد عليها واجب يجبر بالدم واول وقت صحته اذا طلع الفجر يوم النحر ولو قبل الرمي والحلق وليس له وقت آخر يفوت الصحة بفوته لان ركنه العمر واما الواجب فهو فعله يوم من الايام الثلاثة عند ابي حنيفة حتى لو اخره عنها مع الامكان لزمه دم وان فعلها اولها كان افضل وقد ورد في الحديث انه عليه السلام طاف بعد صلاة الظهر يوم النحر للركن واشار الى تخييره في تقديم الرمل والسعي اذا طاف للقدوم وفي [illegible] غيرهما الطواف للركن ليصير تبعا للفرض دون السنة. وحل له النساء اي بالحلق السابق الا بالطواف لان الحلق هو المحلل دون الطواف غير انه اخر عمله في حق النساء الى ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله الى انقضاء العدة لحاجته الى الاسترداد فاذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت به والدليل على ذلك انه لو لم يحلق حتى طاف بالبيت لم يحل له شيء حتى يحلق كذا ذكر الشارح وغيره وهكذا صرح في فتح القدير انه لا يخرج من الاحرام الا بالحلق فافاد انه لو ترك الحلق اصلا ولم يقلم ظفره او يغطي راسه فاعاده التحلل من الاحرام فان ذلك جناية موجبة للجزاء وحل النساء موقوف على الركن منه وهو الاربعة فقط. وكره تاخيره عن ايام النحر اي تاخير الطواف كراهة تحريم لترك الواجب وهو اداؤه فيها اشار به الى رد ما ذكره القدوري في شرحه من ان آخره آخر ايام التشريق ولو قال وكره تاخيرهما عن ايام النحر كان اولى ليفيد حكم الحلق كالطواف ومحل الكراهة ولزوم الدم بالتاخير انما هو عند الامكان كما في المحيط ان الحائض اذا طهرت في ايام النحر فان امكنها الطواف قبل الغروب ولم تفعل فعليها الدم للتاخير وان لم يمكنها طواف اربعة اشواط فلا شيء عليها ولو حاضت بعدما قدرت على الطواف فلم تطف حتى مضى الوقت لزمها الدم لانها مقصرة بتفريطها وفي الظهيرية ولياليها ايام النحر منها. ثم الى منى فارم الجمار الثلث في ثاني النحر بعد الزوال بادئا بما يلي المسجد ثم بما يليها ثم بجمرة العقبة وقف عند كل رمي بعده رمي ثم غدا كذلك ثم بعده كذلك ان مكثت اي ثم رح الى منى وارم الجمار اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر البيتوتة بمنى ايام الرمي لانها ليست واجبة لان المقصود الرمي لكنها سنة حتى قال الاسبيجابي والبيتوتة بمكة ولا بالطريق ويكره ان يبيت في غير ايام منى واشار بقوله بعد الزوال الى اول وقته في ثاني النحر وثالثه حتى لو رمى قبل الزوال لا يجوز ولم يذكر آخره وهو ممتد الى طلوع الشمس من الغد فلو رمى ليلا صح وكره كذا في المحيط فظاهره ان له وقتين وقت الصحة ووقت الكراهة بخلافه في الرمي في اليوم الاول فان له اربعة اوقات كما [illegible] وفي الفتاوى الظهيرية من ان اليوم الثاني من ايام التشريق كاليوم الاول ولو اراد ان ينفر في هذا اليوم له ان يرمي قبل الزوال وانما لا يجوز قبل الزوال لمن لا يريد النفر فيحمل على غير ظاهر الرواية فان ظاهر الرواية انه لا يدخل وقته في اليومين الا بعد الزوال مطلقا وفي المحيط ولو اخر رمي الجمار كلها الى اليوم الرابع رماها على التاليف لان ايام التشريق كلها وقت الرمي فيقضي مرتبا [illegible] وعليه دم واحد عند ابي حنيفة لان الجنايات اجتمعت من جنس واحد فتتعلق بها كفارة واحدة ولو تركها حتى غابت الشمس في آخر ايام التشريق سقط الرمي لانقضاء وقته وعليه دم واحد اتفاقا انتهى فظهر بهذا ان للرمي وقت اداء ووقت قضاء واراد بقوله بادئا الى آخره الى الترتيب بين الجمار الثلاث وهو ثابت بفعله عليه السلام ولم يبين انه واجب او سنة وفيه خلاف ففي الظهيرية فان غير هذا الترتيب فبدأ في اليوم الثاني بجمرة العقبة ثم بالتي

ثم بالوسطى ثم بالتي تلي مسجد الخيف بمنى وهو يقف في يومه اعادة الجمرة الوسطى وجمرة العقبة لبقاء الترتيب مسنونا وعلاه في المحيط
بان الترتيب مسنون قال وان لم يعد اجزاه لان كل جمرة قربة تامة بنفسها وليست تابعة للبعض فلا يتعلق جوازها
بتقديم البعض دون البعض كالطواف قبل الرمي يقع معتدا به واذا كان مسنونا فاذا رمى كل جمرة بثلاث اتم الاولى
باربع ثم اعاد الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع لانه رمى من الاولى اقلها والاقل لا يقوم مقام الكل فلا يعتد به فكانه لم يرمها
الاولى اصلا فيعيدها فان رمى كل واحدة باربع اتم كل واحدة بثلاث لانه اتى بالاكثر من الاولى والاكثر حكم الكل فكانه رمى الثانية
والثالثة بعد الاولى وان استقبل رميها كان افضل ليكون اتيانه له على الوجه المسنون ومن جعل لو رمى الجمار الثلاث فاذا
في يده اربع حصيات لا يدري من ايتهن هي يرميهن على الاولى ويستقبل الجمرتين الباقيتين لاحتمال انها من الاولى فلم يجز رمي
الاخريين ولو كانت ثلاثا اعاد على كل جمرة واحدة ولو كانت حصاة او حصاتين اعاد كل واحدة ويجزيه لانه رمى كل واحدة
باكثر فاوقع معتدا به والكل يقع مسنونا انتهى ما في المحيط وهو صريح في الخلاف وفي اختيار السنية واقتصر في التحقيق للعلام
وقال في الجمع ويسقط الترتيب في الرمي وانما دخوله انه تخبث انه تخير في اليوم الثالث بين النفر والاقامة للرمي في اليوم
الرابع والاقامة افضل اتباعا لفعله عليه السلام كذلك وان الاقامة لطلوع الفجر يوم الرابع موجبة للرمي فيه وما لا فلا انه
لا فرق بين المكي والافاقي في هذه الاحكام لعموم قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى
وهو كالمسافر يخير بين الصوم والفطر والصوم افضل وقد قدمنا معنى قوله ويقف عند كل رمي بعده رمي يعني بعد رمي
الجمرة الاولى والثانية وسنبغي ان يحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على نبيه صلى الله عليه وسلم ويدعو الله بحاجته ويجعل باطن
كفيه الى السماء كما يرفع يديه وان يستغفر لابويه واقاربه ومعارفه للحديث اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج فتح القدير
ومن كان مريضا لا يستطيع الرمي يوضع في يده ويرمي بها او يرمي عنه غيره وكذا المغمى عليه ولو رمى بحصاتين احداهما للجمرة
والاخرى للاخرى جاز ويكره والاولى ان يترك الجماعة مع الامام بمسجد الخيف ويكثر من الصلاة فيه امام المنارة عند الحجار التي
وقد قدمنا ان المرأة لو تركت الوقوف بالمزدلفة لاجل الزحام لا يلزمها شيء والله اعلم ولو رميت له اليوم الرابع
قبل الزوال صح يعني عند ابي حنيفة اقتداء بابن عباس وقياسا على الترك وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام فيه الرابع
احترازا عن الثاني والثالث فانه لا يجوز قبل الزوال اتفاقا المروي اتباعا للمنقول عنه عليه السلام لعدم المعقول افاد بجعل
اثر تحقيق فيما يجوز الترخص بالتقدير المحيط واما وقت الرمي في اليوم الرابع فعند ابي حنيفة من طلوع الفجر الى غروب
الشمس لان ما قبل الزوال وقت مكروه وما بعده مسنون انتهى فعلم انه قبل الزوال صحيح مكروه عنده وكل
رمي بعده رمي فارم ماشيا والا فاركبا بيان للافضل واختيار لقول ابي يوسف على ما حكاه في الظهيرية عن ابراهيم بن الجراح
قال دخلت على ابي يوسف فوجدته مغمى عليه ففتح عينيه فرآني فقال يا ابراهيم ايما افضل للحاج ان يرمي راجلا او راكبا
فقلت راجلا فخطاني ثم قلت راكبا فخطاني ثم قال كل ما كان يوقف عنده فالافضل ان يرميها راجلا وما لا يوقف عنده فالافضل
ان يرميها راكبا قال فخرجت من عنده فما بلغت الباب حتى سمعت صراخ النساء انه قد توفي رحمه الله فلو كان شيء افضل من
مذاكرة العلم لا شتغل به في هذه الحالة لان هذه الحالة حالة الندامة والحسرة انتهى واما على قول ابي حنيفة ومحمد فما في فتاوى
قاضيخان ان الرمي كله راكبا افضل في قول ابي حنيفة ومحمد وما في فتاوى الظهيرية ان الرمي كله ماشيا افضل فان ركب
اليها فلا باس ونقل عنهما انه حكى قول ابي يوسف وحده فتحصل ان في المسالة ثلاثة اقوال ورجح في فتح القدير ما في الظهيرية
لان اداءها ماشيا اقرب الى التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يومن
من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة ورميه عليه السلام راكبا انما هو لظهر فعله ليقتدى به كطوافه راكبا انتهى وقد يقال انه
ماشيا افضل الا في يوم جمرة العقبة في اليوم الاخير فلو راكبا افضل لكونه له وجه يذهب راكبا اذ عاد الى مكة في هذه الساعة
كما هو العادة وغالب الناس الى لا ان نذر ماشيا مع حصول فضيلة الاتباع له عليه السلام وكره ان تقدم
ثقلك الى مكة وتقيم بمنى للرمي لان ابن ابي شيبة روى عن عمر رضي الله عنه من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له اراد في الكمال ولانه يوجب
شغل قلبه وهو في العبادة فيكره والظاهر انها تحريمية والثقل متاع المسافر وحشمه وهو بفتحتين وجمعه اثقال كانصار الى

انه يكره

انه يكره ترك الحج الى مكة والذهاب الى عرفات بالطريق الاولى لانها العبادة المقصودة بخلاف الرمي وينبغي ان يكون محل
الكراهة في الساكنين عند عدم الامن عليها بمكة اما اذا امن فلا لعدم شغل القلب ثم الى المحصب اي ثم روح اليه
وهو بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة ويقال له الابطح موضع ذات حصى بين منى ومكة وليست المقبرة منه وكانت الكفار اجتمعوا فيه
وتحالفوا على اظهار الكفر رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل عليه السلام فيه اراءة لهم لطيف صنع الله به وتكريمه بنصره فصار
ذلك سنة كالرمل في الطواف وعبارة المجمع اولى من عبارة المصنف حيث قال ثم نزل الى المحصب فان الرواح الى المحصب لا يستلزم
النزول فيه فتارك النزول فيه جاهل ونزل بالمحصب ساعة فتح القدير ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع
هجعة ثم يدخل مكة انتهى فعلم ان النزول به ساعة يحصل اصل السنة واما الكمال فما ذكره الكمال فتطوف
القيام ويسمى طواف الصدر وهو واجب الا على اهل مكة وله خمسة اسماء في الكتاب لانه يصدر عنه اي يرجع والصدر الرجوع
وطواف الوداع لانه يودع البيت به وطواف الافاضة لانه لاجله يفيض الى البيت من منى وطواف اخر عهد بالبيت لانه اخر
الطواف بعده وطواف الواجب واختلف في المراد بالصدر الذي هو الرجوع فعندنا هو الرجوع عن افعال الحج وعند الشافعي
هو الرجوع الى اهله وينبني عليه انه لو طاف للصدر ثم اقام بمكة لتشاغل لم يلزمه الاعادة عندنا خلافا له والصحيح قولنا لان
الاقامة لا تختص به واما فائدته العدد فسبب وقد شرط وفائدته تسلية على الحكم وطوفه فما قلناه علي ان قوله يكون شاخرا
عن الحيض والفراغ من الافعال يتصل بعد وراء ورجوعا منها الى الحالة التي كانت من قبل ولم يبطل وقته ولو وقتا ان وقت
الطواف ووقت الاستحباب فاول وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر حتى لو طاف كذلك ثم اطال الاقامة بمكة ولو
سنة ولم ينو الاقامة بها ولم يتخذها دارا جاز طوافه واما اخره فليس بموقت ما دام مقيما حتى لو اقام عاما لا ينوي الاقامة
فله ان يطوف ويقع اداء والثاني انه يوقعه عند ارادة السفر حتى روي عن ابي حنيفة انه لو طافه ثم اقام الى العشاء فاحب
الي ان يطوف طوافا اخر ليكون توديع البيت اخر عهده كذا في المحيط ولم يشترط المصنف له نية معينة فافاد انه لو طاف بعد
ما حل النفر ونوى التطوع اجزاه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في ايام النحر وقع عن الفرض وافاد بايجابه انه لو نفر
ولم يطف يجب عليه ان يرجع فيطوف لكن قالوا ما لم يجاوز الميقات فان جاوز فلا يجب الرجوع عينا بل اما يمضي وعليه دم
واما ان يرجع فيرجع باحرام جديد لان الميقات لا يجاوز بلا احرام فيحرم بعمرة فاذا رجع ابتدا بطواف العمرة ثم يطوف الصدر
ولا شيء عليه لتاخيره وقالوا الاولى ان لا يرجع ويريق دما لانه انفع للفقراء وايسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام
ومشقة الطريق والدليل على وجوبه من السنة احاديث منها ما في صحيح مسلم كانوا ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا ينفرن احد حتى يكون اخر عهده بالبيت والمراد بالحاجة من اتخذ مكة او المواقيت دارا الا طواف
الصدر على من كان داخل المواقيت وكذا الافاقي الذي اتخذ مكة دارا ثم بدا له الخروج وقيده في البدائع بان نوى الاقامة بها
قبل ان يحل النفر الاول واما ان نواه بعده لا يسقط عنه في قول ابي حنيفة خلافا لابي يوسف انتهى والقاطن والمالكي وحكى الخلاف
في المجمع بين ابي يوسف ومحمد والمراد بالنفر الاول الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر وكذا طواف الصدر على المكي
اذا اراد الخروج وقيدنا المعتمر بالحج باعتبار ان الكلام فيه لان المعتمر ليس عليه طواف الصدر وقيد بكونه احرم بالحج لان فائت الحج
ليس عليه طواف الصدر لان العود مستحق عليه ولانه كالمعتمر واشار الى انه لا سعي ولا رمل في هذا الطواف لعدم ذكره فاذا لم
يشتق الحيض والنفساء لان اهل مكة لا يشترطه عليهم كالعاشر وموجبات الحج وقد صرح قاضيخان في فتاويه بسقوط طواف
الصدر بالعذر والحيض والنفاس عذر ولهذا قال في المحيط لو طهرت الحائض قبل ان تخرج من مكة يلزمها طواف الصدر وان
جاوزت بيوت مكة مسيرة سفر ثم طهرت فليس عليها ان تعود وكذا لو انقطع دمها فلم تغتسل ولم يذهب وقت الصلاة حتى
خرجت من مكة لم يلزمها العود لانها لم يثبت لها احكام الطاهرات وقت الطواف وان خرجت وهي حائض ثم اغتسلت ثم
رجعت الى مكة قبل ان تجاوز المواقيت فعليها الطواف وان جاوزت فلا تعود الا باحرام جديد واشار بطوافه الصدر الى
الرجوع الى اهله وعدم المجاورة بمكة ولهذا قال في الجمع بعده ثم يعود الى اهله والمجاورة بها مكروهة يعني عند ابي حنيفة
وعندهما لا يكره لقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والمجاورة هي العكوف وله ان المجاورة في العادة تفضي الى

الاخلال بالاجلال لبيت الله بكثرة المشاهدة والعكوف في الابتداء بعض اللبث دون المجاورة وقد قرر في فتح القدير فيها كلاما حسنا فراجعه
ثم اشرب من ماء زمزم والتزم الملتزم وتشبث بالاستار والتصق بالجدار بيان للمستحب وقدم الشرب من
ماء زمزم على غيره لان المختار تقديمه كما ذكره الشارح واختار في فتح القدير تأخيره عن التزام الملتزم وتقبيل العتبة وكيفيته
ان ياتي زمزم فيستقي بنفسه الماء ويشربه مستقبل القبلة ويتضلع منه ويتنفس مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر
الى البيت ويمسح به راسه ووجهه وجسده ويصب عليه ان تيسر والملتزم ما بين الركن والباب كما رواه البيهقي حديثا مرفوعا
والتشبث التعلق والمراد بالاستار استار الكعبة ان كانت قريبة بحيث ينالها والا وضع يديه فوق راسه مستويتين
على الجدار قائمتين ويجتهد في اخراج الدمع من عينيه ولم يذكر المصنف انه ينبغي القهقرى وذكره في المجمع لكن ينبغي
على وجه لا يحصل منه صدم او وطء لاحد وهو باك متحسر على فراق البيت الشريف وبصره ملاحظ له حتى يخرج
من المسجد   رواية الحسن البصري في رسالته الى اهل مكة ان الدعاء هناك مستجاب في خمسة عشر موضعا في الطواف
وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي
مزدلفة وفي منى وعند الجمرات الثلاث وزاد غيره وعند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب

فصل فان لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم

مجاز عن سنيته في حقه فان حقيقة السقوط لا تكون في اللازم اما لانه شرع في الابتداء الافعال فلا يكون سنة عند التغير
ولا شيء عليه بتركه لانه سنة واما طواف الزيارة فاغنى عنه كالفرض يغني عن تحية المسجد وكذا المكي والمعتمر طواف قدوم الا طوافا
اغنى عنها قيد بطواف القدوم لان القارن اذا لم يدخل مكة ووقف بعرفة فانه صار رافضا لعمرته فيلزمه دم لرفضها
وقضاؤها كما سياتي في اخر القران   ومن وقف بعرفة ساعة من الزوال الى فجر النحر فقد تم حجه ولو جاهلا
او نائما او مغمى عليه لانه عليه السلام وقف بعد الزوال وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج فكان فعله بيانا
لاول وقته وقوله بيانا لاخره والمراد بالساعة الساعة العرفية وهو اليسير من الزمان وهو المحمل عند اطلاق الفقهاء لا الساعة
عند المنجمين كما بيناه في الحيض والمراد بتمام الحج بالوقوف في الحديث وعبارة … الامن من البطلان لا حقيقته اذ بقي
الركن الثاني وهو الطواف وافاد انه لا يشترط لصحة الوقوف النية … لان الطواف لا بد له من النية حتى لو
طاف … طالبا عدوا او الغريم … والفرق بينهما ان الطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط اصل النية وان
كان غير محتاج الى تعيينه حتى ان المحرم لو طاف يوم النحر ونوى به النذر يجزيه عن طواف الزيارة الا عاد وجب عليه واما
الوقوف فليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يتنفل به فوجود النية في اصل العبادة وهو الاحرام يغني عن اشتراطها في الوقوف
مع ان الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من البطلان عند فعله لا من كل وجه   ولو اهل عنه رفيقه باغمائه
جاز اي احرم … اطلقه فشمل ما اذا كان امره او لا فان يحرم عنه عند عجزه او لا والاول متفق عليه وفي الثاني خلاف ابي يوسف
ومحمد بناء على ان المرافقة امر به دلالة عند ابي حنيفة وعندهما انما يراد المرافقة لامر السفر لا غير ويتفرع على هذا
الاذن دلالة مسائل ذكرها في جامع الفصولين منها مسألة الحج ومنها ذبح شاة قصاب شدها للذبح لا ضمان عليه
لانه مأذون دلالة ومنها ذبح اضحية غيره في ايامها بلا اذنه ذكرها في اخر الكتب مطلقة وقيدت في بعضها اذا اضجعت للذبح
ومنها وضع القدر على كانون وفيه اللحم ووضع الحطب تحتها فوقد النار رجل وطبخ لا ضمان عليه ومنها جعل بر في دورق
وربط الحمار فساق رجل حتى طحنه ومنها سقط حمل على الطريق فحمل بلا اذن ربه فتلفت الدابة ومنها دفع جرة غيره فاعانه
اخر على الرفع فانكسرت ومنها من زرع ارض … بلا اذن ربها … بلا امره فالخارج بينهما لانه مأذون في السقي والتربية
… ومنها من احضر فعلة لهدم داره فهدم اخر بلا اذنه … ان كل عمل لا يتفاوت فيه الناس تثبت الاستعانة فيه
بكل احد دلالة ذبح شاة وعلقها القصاب للسلخ فسلخها رجل بلا اذنه … انتهى وقد قدمنا ان الاحرام هو النية مع التلبية فاذا
نوى الرفيق ولبى صار المغمى عليه محرما لا الرفيق ولذا يجوز للرفيق بعده ان يحرم عن نفسه ويقع منه عن المغمى عليه ولو كان
محرما

محرما لنفسه ولا يلزم النائب التجرد عن المخيط لاجل احرامه عن المغمى عليه ولو احرم عن نفسه وعن رفيقه وارتكب محظور احرامه
لزمه جزاء واحد بخلاف القارن يلزمه جزاءان لانه محرم باحرامين وشمل ما اذا احرم عنه بحجة او عمرة او بهما من الميقات
او مكة … والمراد بالرفيق واحد من اهل القافلة سواء كان من مخالطه او لا كما قالوا اذا خاف عطش رفيقه
في التيمم انه الواحد من القافلة كما صرح به الحدادي في السراج الوهاج وحينئذ ذكر الرفيق في عبارتهم لبيان الواقع
لكن ذكر في المحيط انه لو احرم عنه غير رفيقه … قول ابي حنيفة قيل يجوز وقيل لا يجوز ولم يرجح ورجح في فتح القدير الجواز
لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان او لا واعلم ان الاحرام
شرط عندنا اتفاقا كالوضوء وستر العورة وان كان له شبه بالركن فجازت النيابة فيه بعد وجود نية العبادة منه عند خروجه من
بلده وانما اختلفوا في هذه المسألة بناء على ان المرافقة امر به دلالة … الذي ذكرنا
ان الاذن ثابت فيها دلالة لم يختص بواحد معين بل الناس كلهم فيها على السواء واشار الى انه لو استمر مغمى عليه الى وقت اداء
الافعال فادى عنه رفيقه فانه يجوز وان لم يشهد به المشاهد ولم يطف به … لان هذه العبادة
مما تجري فيها النيابة عند العجز كما في استنابة الزمن غير انه ان افاق قبل الافعال تعين ان يؤديه كما في الاحرام فقط قبل النيابة
فيه ثم عجز عنها بوجه وان لم يفق تحقق عجزه عن الكل غير انه لو … الرفيق بفعل المحظور لا شيء … بخلاف النائب في الحج
عن الميت لانه متبرع … فتلك الاحرام اليه بخلاف الميت وقيد بكونه اغمي عليه قبل الاحرام اذ لو اغمي
عليه بعد الاحرام فلا بد من ان يشهد به الرفيق المشاهد عند اصحابنا جميعا على ما ذكره … لانه هو الفاعل وقد
سبقت النية منه ويشترط نية الطواف اذا حملوه كما يشترط نيته وقيدنا بالاغماء لان المريض الذي لا يستطيع الطواف
اذا طاف به رفيقه وهو نائم ان كان بامره جاز لان الفعل المأمور كفعل الامر والا فلا كذا في المحيط فظهر ان النائم يشترط صريح
الاذن منه بخلاف المغمى عليه ويشترط نية الحامل للطواف ان كان المحمول مغمى عليه حتى لو حمله وطاف به طالبا الغريم
لم يجزه بخلاف النائم لا تشترط نية الحامل كذا في المحيط لان نية الاحرام منه كافية كما صرح به في المحيط وفيه نظر لان
الطواف لا بد له من اصل النية ولا يكفي نية الاحرام له كما قدمناه فينبغي انه لا بد من نية الحامل في المسئلتين اللهم الا ان يقال
ان نية الاحرام لا تكفي للطواف عند القدرة عليه واما النائم فلا قدرة له عليه وذكر في المحيط ان استيجار المريض من
يحمله ويطوف به صحيح وله الاجرة اذا طاف به وان المريض الذي لا يستطيع الرمي توضع الحصاة في كفه ليرمي بها او
يرمي عنه غيره بامره وذكر … ان للاب ان يحرم عن ولده الصغير والمجنون ويقضي المناسك كلها بالولاية ولو ترك
رمي الجمار او الوقوف بالمزدلفة لا يلزمه شيء كذا في المحيط   والمرأة كالرجل غير انها تكشف وجهها لا راسها ولا
تلبي جهرا ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق وتقصر وتلبس المخيط لانها مامورة بالشرع عامة جميع الخطابات ما لم
يقم دليل على الخصوص وانما لا تكشف راسها لانه عورة بخلاف وجهها … وانفردت بتغطية
الراس ولما كان كشف وجهها خفيا … انه محل الفتنة نص عليه وان كانا سواء فيه ولما قدم
في باب الاحرام ان الرجل يكشف وجهه وراسه … بكشفه الوجه والمراد بكشف الوجه
عدم مماسة شيء له فلذا يكره لها ان تلبس البرقع لان ذلك يماس وجهها كذا في المبسوط ولو ارخت شيئا على وجهها وجافته
لا باس به كذا ذكره الاسبيجابي لكن في فتح القدير انه يستحب وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه ويسدل
من فوقها الثوب   … على انها لا تكشف وجهها للاجانب من غير ضرورة انتهى وهو
يدل على ان هذا الارخاء عند الامكان ووجود الاجانب واجب عليها … فيحمل الاستحباب عند
عدمهم وعلى انه عند عدم الامكان فالواجب على الاجانب غض البصر لكن قال النووي في شرح مسلم … كتاب السلام
في قوله سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاءة فامرني ان اصرف بصري … وفي هذا حجة انه لا يجب على المراة
ان تستر وجهها في طريقها وانما ذلك سنة مستحبة لها ويجب على الرجال غض البصر عنها الا لغرض شرعي انتهى وظاهره
نقل الاجماع فيكون بمعنى ما في الفتاوى انه لا ينبغي كشفها ولما انها لا تجهر بالتلبية لما كان صوتها يؤدي الى الفتنة على الصحيح او

عورة على ما قلنا حققناه في شروط الصلاة وإنما لا ترمل ولا تسعى لأنها لا يخل بالستر ولأن أصل المشروعية لإظهار الجلد وهو للرجال
وأشار إلى أنها لا تضطبع لأنه سنة الرمل وإنما لا تحلق لأنه مثلة كحلق اللحية وإنما تقصر كما قدمنا [illegible] الرجل فيه
خلاف ما قيل إنه لا يتقدر وقدرناه بالربع بخلاف الرجل وإنما تلبس المخيط لما أنها عورة وأشار بعدم الرمل إلى أنها لا تستلم
الحجر إذا كان هناك جمع لأنها ممنوعة عن مماسة الرجال بخلاف ما إذا لم يكن لعدم المانع وأشار بلبس المخيط إلى لبس الخفين
والقفازين وما ذكره الشارح من أنها لا تحج إلا بمحرم بخلاف الرجل ليس مما نحن فيه لأن هذا لا يختص بالحج بل في كل
سفر ومن أنها تترك طواف الصدر بعذر الحيض فليس منه أيضا لأن الحيض غير ممكن من الرجال حتى يخالفه في أحكامه
وكذا ما ذكره الإسبيجابي من أنه لا يجب عليها شيء بتأخير طواف الزيارة عن أيام النحر لعذر الحيض والنفاس شيء قالوا والخنثى المشكل
في جميع ما ذكر كالمرأة احتياطا ولا يخلو بامرأة ولا برجل لأنه يحتمل أن يكون ذكرا ويحتمل أن يكون أنثى ومن قلد
بدنة تطوع أو نذر أو جزاء صيد أو نحوه وتوجه معها يريد الحج فقد أحرم بيان لما يقوم مقام التلبية لأن المقصود من التلبية
إظهار الإجابة للدعوة وهو حاصل بتقليد الهدي [illegible] مما تلبسه التقليد والتوجه [illegible] فأفاد أن التقليد
وحده لا يكفي وكذا التوجه وحده [illegible] ولم يتوجه لا يكون محرما [illegible] الإسبيجابي من أنه لو قلدها وساقها قاصدا
إلى مكة صار محرما بالسوق نوى الإحرام أو لم ينو [illegible] فلا يجوز عليه كذا في فتح القدير وقد يقال إنه قصد مكة
[illegible] في جهة سابقة [illegible]
في السنة الثانية أو جزاء صيد [illegible] وأشار إلى أن هذا الحكم لا يختص [illegible] أنه قلده [illegible] والتقليد
أن يعلق على عنق بدنته قطعة نعل أو شراك نعل أو عروة مزادة أو لحاء شجر أو نحو ذلك مما يكون علامة على أنه هدي
[illegible] بالتقليد [illegible] وكان في الأصل يفعل ذلك
[illegible] وذكر الشارح أنه لو اشترك جماعة في بدنة فقلدها أحدهم
صاروا محرمين إن كان بأمر البقية وساروا معها [illegible]
لفقد أحد الشروط الثلاثة وهو السوق في الابتداء فإذا أدركها [illegible] من خصائص الهدي [illegible]
خصائص الحج [illegible] المتعة والقران [illegible] والمتعة تشمل التمتع العرفي والقران لأن
المذكور في الآية إنما هو التمتع بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج إلى آخره [illegible] المصنف على المتعة ولما
كان التمتع لا يكون [illegible] أشهر الحج [illegible] المصنف [illegible] الصغير شرط
الحرق [illegible] السوق [illegible] الأول [illegible]
في فتح القدير [illegible] وهذا [illegible] إنما هو على قول من يشترط السوق مع
اللحوق وأفاد المصنف أنه لا بد من التوجه إلى بدنة المتعة [illegible] لم يكن محرما [illegible]
[illegible] ليس من خصائص الحج [illegible] لأن التحليل [illegible] مكروه عند أبي حنيفة وهو
أن يطعن [illegible] وإن كان حسنا فقد يفعل [illegible] بخلاف
التقليد فإنه مختص بالهدي ولذا كان التقليد أحب من التحليل لأنه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتحليل حسن للاتباع
[illegible] وإنما قلد الشاة [illegible] ولا يقوم [illegible] ما قرره المصنف أنه لا يكون محرما
بمجرد النية من غير تلبية أو ما يقوم مقامها [illegible] وعن أبي يوسف أنه يتحقق بالنية والاختلاف أن التلبية وحدها لا يكفي
بلا نية والبدن من الإبل والبقر [illegible] قال الجوهري البدنة ناقة أو بقرة وقال النووي إنه قول أكثر أهل اللغة
[illegible] البدنة تخرج من العهدة بالبقرة [illegible] يوم الجمعة [illegible] على البدنة [illegible]
على أنها إذا [illegible] لأنه لو كانت البدنة [illegible] الشافعي المعنى
[illegible] بخلاف [illegible] في حديث جابر كنا نحر البدنة عن
سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي إلا من البدن ذكره مسلم في صحيحه [illegible] الاختلاف [illegible] فإن نوى

شيا

شيا فهو على ما نوى لأن المنوي إذا كان من محتملات كلامه فهو كالمصرح به وإن لم تكن له نية فعليه بقرة أو جزور لأنها حيث شاء من تعرف لها [illegible]

هو مصدر قرن من باب نصر وقال [illegible] الثلاثي [illegible] وهو الجمع بين شيئين [illegible] البعير بن إذا جمعت
بينهما بحبل [illegible] معناه شرعا [illegible] أن يحرم بعمرة مفرد [illegible]
الحج [illegible] كذلك [illegible] أشهر الحج [illegible]
حج والعمرة [illegible] أشهر الحج [illegible] فقط [illegible]
من غير أن يلم بأهله إلماما صحيحا [illegible] أحرم [illegible] وأدخل إحرام الحج على إحرام العمرة قبل أن يطوف لها
أكثر الأشواط [illegible] وأدخل إحرام العمرة على إحرام الحج قبل أن يطوف للقدوم [illegible] في القسمين الأولين وهو
قارن [illegible] الثالث وأما الإحرام المبهم [illegible] أو عمرة [illegible]
المعلق [illegible] الأربعة [illegible] هو أفضل من التمتع ثم الإفراد بيان للأفضل من
الأول [illegible] الثلاثة [illegible] عثمان رضي الله عنه [illegible] التمتع [illegible]
العلماء [illegible] أنه الأفضل [illegible] بطلانه [illegible]
فسخ الحج إلى العمرة ضعيف لأن سياق الحديث في الصحيح يقتضي خلافه وهو ثابت بالكتاب والسنة [illegible]
تعالى ولله على الناس حج البيت [illegible] الإفراد [illegible] وأتموا الحج والعمرة لله دليل القران [illegible] بالعمرة إلى الحج
دليل التمتع وأما الثاني ففي الصحيح من حديث عائشة [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع
فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج وعمرة ومنا من أهل بالحج وأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج [illegible]
من أهل بالحج مفردا [illegible] التمتع [illegible] الثاني [illegible] القران ثم التمتع ثم الإفراد وفضل مالك والشافعي الإفراد
وفضل أحمد التمتع [illegible] الاختلاف في حجته صلى الله عليه وسلم وقد أكثر الناس الكلام فيها [illegible] الإمام
الطحاوي [illegible] ذلك زيادة على ألف ورقة وقد نقل أن الإمام الشافعي رحمه الله ليس [illegible] الخلاف [illegible]
وإن كان الغلط فيه قبيحا [illegible] لم يبق في الاختلاف [illegible]
ولم يتفقوا على [illegible] أنه عليه السلام كان قارنا [illegible] في الصحيح [illegible]
كثيرة وعمران بن الحصين في صحيح مسلم وعمر بن الخطاب في صحيح البخاري وأبي داود والنسائي وحفصة في الصحيحين وأبي
موسى الأشعري في الصحيح [illegible] أنه عليه السلام كان مفردا [illegible] في الصحيح [illegible] جابر [illegible]
[illegible] ما ثبت عن ابن عمر وعائشة في الصحيح [illegible] ابن عباس [illegible] رواه الترمذي وحسنه [illegible]
الحصين في الصحيح [illegible] الروايات [illegible] رواية الإفراد [illegible] التمتع [illegible]
سمعه يلبي بالعمرة [illegible] رواية القران [illegible] من إفراده [illegible] في التلبية [illegible]
أعمال [illegible] سبب الاختلاف في تلبيته عليه السلام [illegible] الصلاة [illegible]
أو حين علا على البيداء [illegible] القران أن من روى الإفراد [illegible] التمتع [illegible] خلاف من روى
التمتع [illegible] القران [illegible] في الاصطلاح [illegible] الصحيح عن عمر قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق يقول أتاني الليلة آت من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي المبارك
وقل عمرة في حجة [illegible] قال الإمام النووي في شرح
المهذب والصواب الذي نعتقده أنه صلى الله عليه وسلم أحرم بالحج أولا مفردا ثم أدخل عليه العمرة فصار قارنا [illegible]
العمرة على الحج جائز على أحد القولين عندنا وعلى الأصح لا يجوز [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] السنة
[illegible] لبيك عمرة وحجة [illegible] أنه كان مفردا [illegible]
أنه كان متمتعا أراد التمتع اللغوي وهو الانتفاع [illegible] وبه أنه عليه السلام لم يعتمر [illegible] السنة

[illegible]

عمرة مفردة لا قبل الحج ولا بعده وقد قدمنا ان القران افضل من افراد الحج من غير عمرة بلا خلاف ولو جعلت حجته عليه السلام
مفردة لزم ان لا يكون اعتمر تلك السنة ولم يقل احد ان الحج وحده افضل من القران انتهى وبهذا تبين ضعف ما في النهاية من
ان محل الاختلاف بيننا وبين الشافعي انما هو ان افراد كل نسك باحرام في سنة واحدة افضل او الجمع بينهما باحرام واحد
افضل وانه لم يقل احد بتفضيل الحج وحده على القران وتبين به بطلان ما ذكره الشارح تبعا لصاحب النهاية وما
روي عن محمد انه قال حجة كوفية وعمرة كوفية افضل عندي من القران ليس موافقا لمذهب الشافعي في تفضيل الافراد فانه يفضل
الافراد سواء اتى بنسكيه في سفر واحد او سفرتين ومحمد انما فضل الافراد اذا اشتمل على سفرتين وبهذا اندفع ما ذكره
الشارح … محمد للشافعي رضي الله عنهما ويقول لبيك بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول اللهم اني اريد
العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني اي القران ان يلبي بالنسكين مع النية حقيقة او حكما من غير مكة وما كان
في حكمها وانما عبر بالاهلال اشارة الى ان رفع الصوت بها مستحب واراد بالميقات ما ذكرنا وانما ذكره كالاشارة
الى ان القارن لا يكون الا آفاقيا وهو احسن مما ذكره الشارح من انه قيد اتفاقي فانه لو احرم بهما من دويرة اهله او
بعد الخروج قبل الميقات او داخله فانه يكون قارنا وقلنا حقيقة او حكما ليدخل ما اذا احرم بالعمرة ثم احرم بالحج قبل
ان يطوف لها الاكثر او احرم بالحج ثم احرم بالعمرة قبل ان يطوف له وان كان مسيئا في الثاني كما قدمناه لوجود الجمع بينهما
في الاحرام حكما واراد من قوله ويقول النية لا التلفظ لان عطفه على يلبي يقتضي انه مقصود من تمام الحد وان كان ابتداء
كلام بيانا للمستحب فان السنة للقارن التلفظ بهما وتقديم العمرة في الذكر … مستحب لان
الواو لا للترتيب ولم يشترط المصنف وقوع الاحرام في اشهر الحج او طواف العمرة فيها كما هو شرط في التمتع كما روي
عن محمد انه لو طاف لعمرته في رمضان فهو قارن ولا دم عليه اذ لم يطف لعمرته في اشهر الحج فقد حكم بعضهم من هذه الرواية
الفرق بين القران والتمتع بقيد وليس كما توهم فان القران في هذه الرواية بمعنى الجمع لا القران الشرعي المصطلح عليه
بدليل انه نفى لازم القران بالمعنى الشرعي وهو لزوم الدم شكرا ونفي اللازم الشرعي نفي للملزوم الشرعي والحاصل ان
النسك المستعقب للدم شكرا هو ما يتحقق منه فعل المشروع الذي يتعلق به الناسخ لما كان في الجاهلية وذلك بفعل
العمرة في اشهر الحج فان كان مع الجمع في الاحرام قبل اكثر طواف العمرة فهو المسمى بالقران والا فهو التمتع بالمعنى العرفي والا فكلاهما
التمتع بالمعنى اللغوي وعرف الصحابة وهو في الحقيقة اعلا في اللغة لحصول الرفق بهذا النسخ هذا كله على اصول المذهب كذا
في فتح القدير ويطوف ويسعى لها ثم يحج … حتى ياتي بافعال العمرة اولا من الطواف والسعي بين الصفا والمروة
والرمل في الاشواط الثلاثة والسعي بين الميلين الاخضرين وصلاة ركعتي الطواف ثم ياتي بافعال الحج اولها طواف
القدوم ويسعى بعده ان شاء وهذا الترتيب اعني تقديم العمرة في افعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج
جعل الحج غاية … القران والتمتع كما قدمناه فافاد انه لو طاف اولا … وسعى لها ثم طاف لعمرته وسعى لها فطوافه
الاول … يكون للعمرة ونيته لغو ولم يذكر الحلق للعمرة لانه لا تحلل بها … فلو حلق كان جناية على الاحرامين
اما على احرام الحج فظاهر واما على احرام العمرة فكذلك لانه وان تحلل القارن يوم النحر …
بالاجماع … الشارح … ان المتمتع اذا ساق الهدي … من افعال العمرة وحلق يجب عليه الدم ولا يتحلل بذلك من
عمرته بل يكون جناية على احرامه مع انه ليس محرما بالحج … فان طاف لهما طوافين وسعى سعيين جاز واساء
بان طاف للعمرة والحج اربعة عشر شوطا وسعى كذلك وانما اراد بالواو معنى ثم او الفاء لان المسألة مفروضة فيما اذا اتى
بالسعي بعد الطوافين والايهام هذا من الواو لانه لمطلق الجمع ولهذا اتى في الجامع الصغير بثم واختلفوا في تاويل الطوافين
في قوله طاف طوافين فذهب صاحب الهداية والشارحون تبعا للمبسوط الى انه طواف القدوم ولهذا قال في الهداية
وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شيء اما عندهما فظاهر لان التقديم والتاخير في المناسك
لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل آخر
لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف انتهى وذهب صاحب غاية البيان الى ان المراد بالطوافين طواف العمرة وبالآخر طواف

الزيارة

الزيارة بان اتى بطواف العمرة ثم اشتغل بالوقوف ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعى اربعة عشر شوطا وايد قولهم …
المسألة … عبارة … في الخروج عن عهدة الفرض … الاخير … الفرض والاتيان بالسنة
ويدل لقولهم ان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين عندنا المراد بهما طواف العمرة وطواف الزيارة
واذا رمى يوم النحر ذبح شاة او بدنة او سبعها لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي والتمتع يشمل
القران والتمتع … كما قدمناه قيد بالذبح بعد الرمي لان الذبح قبله لا يجوز لوجوب الترتيب ولم يقيد الذبح
بالحرم كما قيده به في ذبح … لانه واجب على القارن والمتمتع واطلق البدنة فشملت البعير والبقرة والسبع جزء من
سبعة اجزاء وانما كان يجزي … بحديث جابر حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنحرنا البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة
واشار بالتخيير بين البدنة وسبعها الى انه دم عبادة لا دم جناية فياكل منه كما سياتي وسياتي في الاضحية انه لا بد ان يكون
الكل مريدا القربة وان اختلفت جهة القربة فلو اراد احدهم … واستدل بعض شارحي المصابيح
بقوله صلى الله عليه وسلم انا اغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه معي غيري تركته وشركه …
بعث القارن … الهدي واحد … الاعتراضين …
على هدي الاحصار … الظهيرية والخانية …
الشاة والجزور افضل من البقرة كما في الاضحية فان القارن ساق الهدي مع نفسه كان افضل وصام العاجز كانه
عنه ثلاثة اخرها يوم عرفة وسبعة اذا فرغ ولو بمكة اي صام العاجز عن الهدي لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والعبرة لايام النحر في العجز والقدرة وقيد … على الهدي قبل ان يكمل صوم
ثلاثة ايام او بعدما اكمل قبل ان يحلق وحل في ايام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدي ولو وجد الهدي بعد
ما حلق وحل قبل ان يصوم السبعة صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدي ولو صام ثلاثة ايام ولم يحلق ولم يحل حتى مضت
ايام الذبح ثم وجد الهدي فصومه ماض ولا شيء عليه كذا ذكر الاسبيجابي ويدل على انه لو صام في وقته مع وجود الهدي ينظر
فان بقي يوم النحر لم يجزه للقدرة على الاصل وان هلك قبل الذبح جاز لعجزه عن الاصل فكان المعتبر وقت التحلل كذا في فتح
القدير وقوله اخرها يوم عرفة بيان للافضل … بعد الاحرام بالعمرة لان المراد بالحج في الاية وقته لانه بعينه
لا يصلح ظرفا وانما كان الافضل التاخير لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره رجاء ان يقدر على الاصل كذا في الهداية
واشار بقوله اذا فرغ الى ان المراد بالرجوع في الاية الفراغ من اعمال الحج مجازا اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله وقد عمل
الشافعي بالحقيقة فلم يجوز صومها بمكة ويشهد له حديث البخاري مرفوعا وسبعة اذا رجعتم الى اهاليكم وانما عدلنا عن
الحقيقة الى المجاز لتفريع مجمع عليه وهو انه لو لم يكن له وطن اصلا لم يرجع اليه بل مستمر على السياحة وجب عليه
صومها بهذا النص ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع عن الاعمال وكذا لو رجع الى مكة غير قاصد … فانه … حتى يتحقق رجوعه
الى غير اهله … لان له ان يصوم … انه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه كذا في فتح القدير
واراد بالفراغ الفراغ من اعمال الحج فرضا وواجبا وهو بمضي ايام التشريق لان الثالث منها يوم الرمي الواجب على من اقام به
حتى طلع الفجر فيفيد انه لو صام السبعة وبعضها من ايام التشريق فانه لا يجوز لما قدمناه في بحث الصوم من النهي عن
الصوم فيها مطلقا … فان لم يصم الى يوم النحر تعين الدم اي ان لم يصم الثلاثة حتى دخل يوم
النحر لم يجزه الصوم اصلا وصار الدم متعينا لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز
الدم على الاصل وعن ابن عمر انه امر في مثله بذبح الشاة فلو لم يقدر تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي
كذا في الهداية هنا وقال فيما ياتي في باب الجنايات فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم في الحلق بغير
اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول … فنسبه صاحب غاية
البيان الى التخبيط لكونه جعل احد الدمين هنا دم الشكر والاخر دم الجناية وهو الصواب وفيما ياتي اثبت عند ابي
حنيفة دمين آخرين سوى دم الشكر ونسبه في فتح القدير ايضا في باب الجنايات الى السهو وليس كما قالا بل كلامه

سواء في الوضعين ههنا ما لم يكن جانيا بالتاخير لانه لعجزه لم يلزمه لاجله دم ولزمه دم الحلق في غير اوانه وفي باب الجنايات
لما كان جانيا بحلقه قبل الذبح لزمه دمان كما قرره ولم يذكر دم الشكر لانه قدمه في باب القران وليس الكلام الآن الا فيما
وبيان تمامه فيما سيأتي [illegible] ان شاء الله تعالى وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة فعليه دم لرفض العمرة وقضاؤها
ان لم يات القارن بالعمرة حتى اتى بالوقوف فعليه دم لترك العمرة لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة
على افعال الحج وذلك خلاف المشروع بعدم دخول مكة كناية عن عدم طواف العمرة لان الدخول وعدمه سواء [illegible]

[illegible]

فان سعى المتمتع ورمل في طوافه بعد احرامه بالحج لا يعيدهما في طواف الزيارة لانهما لا يتكرران
الا في باب القران [illegible] فان صام ثلاثة من شوال ثم اعتمر لم يجز عن الثلاثة [illegible] واحد
التمتع وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل سببه [illegible]

[illegible]

من عمرته بالحلق ولو احرم بعمرة فطاف لها ثم اضاف اليها حجة ثم حلق يحل من عمرته والشيء عليه لانه بمنزلة من احرم بالحجة
بعد ما حلق من العمرة   ولا تمتع ولا قران لمكي ومن يليها لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام
بناء على عود اسم الاشارة الى التمتع لا الى الهدي بقرينة وصلها باللام وهي تستعمل فيما لنا ان نفعله بخلاف الهدي فانه
علينا فلو كان اياه لكتب ذلك على من لم يكن ولكنها ايضا تستعمل للبعيد والتمتع من الهدي ثم ظاهر الكتب متونا وشروحا
وفتاوى انه لا يصح منهم تمتع ولا قران لتنويلهم واذا عاد المتمتع الى اهله ولم يكن ساق الهدي اي الى اهله بطل تمتعه
قال في غاية البيان ولهذا قلنا لم يصح تمتع المكي لوجود الالمام الصحيح ومقتضاه انه لو احرم لعمرة في اشهر الحج وحل منها ثم
احرم بحج فانه لا يلزمه دم   التحفة انه يصح تمتعهم [illegible] فانه نقل في غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا جاز واساؤوا ووجب
عليهم دم الجبر وهكذا ذكر الاسبيجابي ثم قال والحيلة لهم [illegible] الاكل من ذلك الدم والجبر [illegible] العموم ان كانوا معسرين
فتعين ان يكون المراد بالنفي في قولهم لا تمتع ولا قران لمكي نفي الحل لا نفي الصحة وكذا وجب دم جبر لو فعلوا [illegible]
الصحة واشتراطهم عدم الالمام فيما بينهما انما هو للتمتع المتضمن سببا للثواب المترتب عليه وجوب دم الشكر فان قيل
ان المكي اذا احرم بعمرة في اشهر الحج فان كان من نيته الحج من عامه فانه يكون اثما لانه بمعنى التمتع المنهي عنه لهم فان حج من عامه
لزمه دم جناية لا دم شكر وان لم يكن من نيته الحج من عامه ولم يحج فانه لا يكون اثما لاعتماره في اشهر الحج وما في البدائع
من ان الاعتمار في اشهر الحج للمكي [illegible] اذا حج من عامه واذا قرن يكون اثما ايضا ويلزمه دم جناية
الهداية بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته وحجته ميقاتيان فصار بمنزلة الافاقي قال الشارح [illegible]
قيد بالقران لانه لو تمتع فانه لا يصح ويلزمه دم جناية لوجود الالمام الصحيح بينهما فقد فرق بين التمتع والقران فشرط
في التمتع عدم الالمام دون القران ومقتضى الدليل انه لا فرق بينهما بعد الشكر وان المكي يأثم اذا احرم من الميقات بهما
او بالعمرة في اشهر الحج ثم حج من عامه لانه تمتع المذكور في الاية بعينه كما قدمناه ويجب عليه دم الجناية على المكي اذا
خرج الى الميقات وتمتع [illegible] لوجوب الدم على الافاقي اذا تمتع [illegible] الالمام صحيحا ولم يبطل جوابه والا فالوا ابطل
تمتعه والمراد بمن حوله من كان داخل المواقيت فانهم بمنزلة اهل مكة وان كان بينهم وبين مكة [illegible]
المسجد الحرام   النهاية واما القران من المكي فيكره ويلزمه الرفض والعمرة له في اشهر الحج لا تكره [illegible]
التمتع لانه الالمام [illegible] انتهى وكيف [illegible] في المحيط فقال مكي احرم بعمرة وحجة رفض العمرة ومضى
في الحجة وعليه عمرة ودم فان مضى في العمرة لزمه دم لجمعه بينهما فانه لا يجوز له الجمع فاذا جمع فقد احتمل [illegible]
[illegible] لزمه دم كفارة [illegible] رفض العمرة [illegible] فان طاف لعمرته ثلاثة اشواط
ثم احرم بالحج رفض الحج عند ابي حنيفة [illegible] من الابطال [illegible] رفض العمرة ولو طاف لها اربعة اشواط
ثم احرم بالحج [illegible] وعليه دم لارتكابه المنهي عنه انتهى [illegible] وذكر الامام المحبوبي ان هذا المكي الذي يخرج الى
الكوفة وقرن انما يصح قرانه اذا خرج من الميقات قبل دخول اشهر الحج فاما اذا دخل اشهر الحج وهو بمكة ثم خرج [illegible]
[illegible] الميقات لم يكن قارنا لانه لما دخل اشهر الحج وهو بمكة صار ممنوعا من القران شرعا فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات
ونقله في فتح القدير بان الظاهر الاطلاق لان [illegible] صار من اهله مطلقا   فان عاد المتمتع الى بلده
بعد العمرة ولم يسق الهدي بطل تمتعه وان ساق لا اي لا يبطل يعني اذا حج من عامه لا يلزمه دم الشكر في الاول ويلزمه
في الثاني وعند محمد رحمه الله ابطل التمتع فيهما لانه اداهما بسفرتين والتمتع من يؤديهما بسفرة واحدة وهما جعلا استحقاق
العود بعد معه فانه بالهدي استدام احرام العمرة الى ان يحرم بالحج ويحل منهما وظاهر [illegible] ان سوق الهدي يمنعه من
التحلل وانه التزم الاحرام الى ان يحج من عامه لكن في فتح القدير انه [illegible] بعد العمرة ان لا يحج من عامه لو اعتذر فانه لم
يحرم بالحج بعد واذا ذبح الهدي [illegible] تبع نظر فانهى وذكر الشارح ايضا ان ذلك بحله لكون العود غير مستحق
عليه انه لو بعث بهديه [illegible] لان ذلك نقوله ان العود مستحق عليه بسوق الهدي معناه اذا اراد
المتعة لا مطلقا   المحيط فان ذبح الهدي ورجع الى اهله فله ان لا يحج لانه لم يوجد منه في حق الحج الا مجرد النية وبمجردها

لا يلزمه

لا يلزمه الحج فانه نوى ان يحج ان نقضت نية الحج فعاد كانه لم ينو في الابتداء وان اراد ان يعتمر بعد ما رجع الى اهله
ويحج من عامه ذلك لم يكن له ذلك لانه متمتع [illegible] التمتع فيمنعه الهدي من الاحلال فان فعله ثم رجع الى اهله ثم حج
[illegible] انه غير متمتع [illegible] وغير [illegible] ثم رجع الى اهله [illegible] دم لتمتعه لا لحلوله [illegible]
وعليه دم اخر لانه حل قبل يوم النحر [illegible] انه اذا ساق الهدي فلو كان ان يتركه الى يوم النحر [illegible]
اليه تمتعه صحيح [illegible] سواء عاد الى اهله او لا وان تحلل فحكمه فان رجع الى اهله [illegible] مطلق سواء
حج من عامه او لا وان لم يرجع اليهم فان لم يحج من عامه [illegible] وان حج منه لزمه دمان دم المتعة ودم الحل [illegible]
[illegible] فتح القدير مذهب الشافعي ان عكم [illegible] الالمام [illegible] شرط في التمتع [illegible] بعوده الى اهله سواء
ساق الهدي او لا لان الاية انما [illegible] التمتع لمن كان حاضري المسجد الحرام [illegible] الاحل [illegible] التفسير العمرة
لهم في اي وقت خلاف الغير [illegible] بعد العمرة لانه لو عاد بعد ما طاف [illegible] لان العمرة مستحق عليه
لانه لو [illegible] ما خلق [illegible] اذا طاف الاكثر [illegible] بعد العمرة الحلق فلا بد [illegible] منه لانه من واجباتها
[illegible] او عاد بعد طوافه قبل الحلق ثم حج من عامه [illegible] حلق في اهله فهو متمتع لان العود مستحق عليه فقد [illegible]
[illegible] عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف ان لم يكن مستحقا فهو مستحب كذا في البدائع وغيره
ومن طاف اقل اشواط العمرة قبل اشهر الحج واتمها فيها وحج كان متمتعا وبعكسه لا اي لو طاف اكثر اشواطها
قبلها واتمها فيها لا يكون متمتعا لان للاكثر حكم الكل قال [illegible] الالمام [illegible] فصار ذلك اصلا في ان كل ما يتعلق بالحرام
من الافعال فحكم اكثره حكم جميعه في باب الجواز والمنع وورود الفساد عليه واشار الى انه لا يشترط وجود احرامها
في اشهر الحج لان المعتبر انما هو الطواف   المحيط ولو طاف [illegible] في رمضان [illegible] ثم اعاده في شوال لم يكن
متمتعا لان الطواف الحادث [illegible] فلم [illegible] العمرة [illegible] اشهر الحج وكذا لو طاف الجنب على رواية الكرخي [illegible]
الفرض هو الاول [illegible] اشهر الحج [illegible] الاول والاعادة [illegible] يتعلق بالطواف في رمضان [illegible]
عن العمرة بعد السفر [illegible] العمرة [illegible] احرام العمرة في اشهر الحج [illegible] عمرة جديدة وحج من عامه
لم يكن متمتعا [illegible] الطواف الاول [illegible] الاعادة بخلاف طواف الزيارة [illegible] يتعلق به [illegible]
بالاعادة [illegible] اشهر الحج [illegible] من تمتع [illegible] في اشهر الحج او الا فانما
[illegible] العمرة في اشهر الحج [illegible] الا اشهر الحج كان متمتعا [illegible] قبل الاسلام [illegible] العمرة [illegible] السفر
الجديد [illegible] احتمالها في وقت واحد [illegible]   فتح القدير [illegible] في القران ايضا ان يفعل اكثر اشواط
العمرة في اشهر الحج ذكره في المحيط انه لا يشترط [illegible] مستند في ذلك الى ما قدمناه [illegible] في باب القران
[illegible] شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة   الا اشهر الحج المرادة في قوله تعالى الحج اشهر معلومات وهو مروي
عن العبادلة الثلاثة ورواه البخاري [illegible] فالمراد [illegible] الجمع شهران وبعض الثالث وذكر في الكشاف
فان قلت فكيف كان الشهران وبعض الشهر اشهرا قلت اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى
فقد صغت قلوبكما [illegible] وانما يكون [illegible] ثلاثة اشهر معلومات انتهى واما ما في غاية البيان
من انه عام مخصوص ففيه نظر لان اخص الخصوص [illegible] التخصيص [illegible] ما ذكره
في الكشاف وفائدة التوقيت لهذه الاشهر ان شيئا من افعال الحج لا يجوز الا فيها حتى اذا صام المتمتع او القارن ثلاثة ايام
قبل اشهر الحج لا يجوز وكذا السعي بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لا يجوز الا في اشهر الحج وانه يكره الاحرام بالحج فيه
وجاز [illegible] الاحرام بالحج [illegible] اشهر الحج وانه لو احرم [illegible] يوم النحر فانه [illegible] ثم احرم [illegible] الحج [illegible]
الى قابل فانه لا يكون متمتعا [illegible] وهذا [illegible] ما تقدم [illegible] بمكة [illegible] حج من عامه [illegible]
في تصوير التمتع واحرم بالحج من عامه ذلك [illegible] في باب [illegible] الاحرام [illegible] لو احرم بعمرة يوم النحر
وجب عليه الرفض والحلال [illegible] فتحقق انه لا يكون متمتعا لانه مكي بعمرته وحجته مكية والتمتع من عمرته

ميقاتية رجع مكيه والقعدة بالكسر والفتح والمرجح في الحجة الا الكسر ... وفتح العمرة به قبلها وقرة اي مع
الاحرام بالحج قبل أشهر الحج مع المراهقة بناء على انه شرط وليس بركن لعدم انعقاد الافعال به فجاز تقديمه على الزمان كالتقديم على
المكان وكالطهارة للصلاة بخلاف ... فانه لا يجوز تقديمها على الوقت وان كانت شرطا عندنا لما ان الافعال متصلة
بها لقوله تعالى ...

[illegible]

المقدار وقد قدمنا ذلك كله في طواف الصدر والحلق في سقوطه عند من اقام بمكة فيشمل ما اذا اقام بعد ما حل النفر الاول

لما كانت الجناية من العوارض ... وهي في اللغة ما تجنيه من شر اي تحدثه تسمية بالمصدر من جنى عليه شرا وهو عام الا
انه خص بما يحرم من الفعل واصله من جنى الثمر وهو اخذه من الشجر ...

[illegible]

ساعة فالدم واجب كما في فتح القدير وكذا اطلقه في المتن فقيد بكونه تطيب وهو محرم لانه لو تطيب قبل الاحرام ثم انتقل
بعده من مكان الى اخر من بدنه فانه لا شيء عليه اتفاقا واذا وجب الجزاء بالتطيب فلا بد من ازالته من بدنه او ثوبه لانه
معصية فلا بد من الاقلاع عنها ونقل في الهداية الاسبيجابي [illegible] ولو لم يزله بعد ما كفر له اختلفوا في وجوب دم اخر لبقائه
والظاهر الوجوب لان ابتداءه كان محظورا فيكون لبقائه حكم ابتدائه والكراهة [illegible] وهي ما في [illegible]
اذا مس طيبا كثيرا فاراق له دما ثم ترك الطيب على حاله [illegible] عليه ان يكفر دما اخر [illegible] عند الذي تطيب قبل
ان يحرم ثم احرم [illegible] الطيب لانه لم يكن محظورا واختاره المحيط [illegible] فتح القدير وقد علم من بيانه حكم العضو وما دونه
ان ما زاد عليه فهو كالعضو كما هو جوابه ثم انما تجب كفارة واحدة بتطيب كل البدن اذا كان في مجلس واحد فان
كان في مجالس فلكل طيب كفارة كفر للاول اولا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للاول وانه داوى قرحة
بدواء فيه طيب ثم خرجت قرحة اخرى فداواها مع الاول فليس عليه الا كفارة ما لم تبرأ الاولى ولو كان الطيب في اعضاء
متفرقة يجمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا فعليه دم والا فصدقة. المحيط المحرم اذا اكتحل بكحل ليس فيه طيب فلا بأس به وان
كان فيه طيب فصدقة الا ان يكون مرارا كثيرة فدم والمراد بالمرار الكثيرات ثلاث كما صرح به قاضي خان في فتاواه وقال
ولو جعل الملح الذي فيه طيب في طعام قد طبخ وتغير فالمه لا شيء عليه وان لم يطبخ [illegible] يوجد منه يكره ذلك ولا شيء
عليه ولو جعل الزعفران في الملح فان كان الزعفران غالبا فعليه الكفارة وان كان الملح غالبا لا كفارة عليه انتهى واشار بقوله
شاة الى ان سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر [illegible] عضوا وما اضافه كان اولى لما
في الفتاوى الظهيرية واذا البس المحرم محرما او حلالا مخيطا او طيبه بطيب فلا شيء عليه بالاجماع وكذلك اذا انزل قملة
على غيره انتهى قوله او خضب رأسه معطوف على طيب واقتصر على الحنا مع دخوله تحت الطيب لقوله عليه السلام الحنا طيب
للاختلاف وانما اقتصر على الراس ولم يذكر اللحية كما وقع في الاصل ليفيد ان الراس بانفراده مضمونة وان الواو بمعنى او
في عبارة الاصل بدليل الاقتصار على الراس في الجامع الصغير ولما كان مصرحا فيما يأتي بان تغطية الراس موجبة للدم لم
يقيد الحنا بان يكون مائعا فان تكون ملبدة ففيه دمان دم للتطيب ودم مطلقا للتغطية ان دام يوما وليلة وعليه
الكل او الربع فلو كان التلبيد بغير الحنا لزمه دم ايضا والتلبيد ان يأخذ شيئا من الخطمي والآس والصمغ فيجعله
في اصول الشعر ليتلبد وما ذكره رشيد الدين في مناسكه يستحب ان يلبد رأسه قبل الاحرام فيشكل لانه لا يجوز استصحاب
التغطية الثابتة قبل الاحرام بخلاف الطيب كذا في فتح القدير ويشكل عليه ما في الصحيح عن ابن عمر ان حفصة زوج النبي
صلى الله عليه وسلم قالت يا رسول الله ما شأن الناس حلوا ولم تحلل انت من عمرتك قال اني لبدت راسي وقلدت
هديي فلا احل حتى انحر فلا فرق بين التلبيد والطيب فان كلا منهما محظور بعد الاحرام وجاز استصحاب الكائن
قبل الاحرام بالسنة فكذلك التلبيد تعلقه بالسنة وقيد الخضاب بالرأس لان اللحية لو خضبت بدون راس وكذا لو فعلهما دم
ان كان كثيرا [illegible] وان كان قليلا فعليه صدقة كما ذكره الاسبيجابي وغيره بخلاف خضاب الرأس بالحنا فانه موجب
للدم مطلقا واما خضاب اللحية فوقع في الهداية ان كلا من الراس واللحية مضمون ولم يقل بالدم وزاد الشارح ان كلا
منهما مضمون بالدم وهو سهو منه لان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج الدراية معزيا للمبسوط وقيد بالحنا لانه
لو خضب بالوسمة فليس عليه دم ولكن ان خاف ان يقتل الهوام اطعم شيئا لان فيه معنى الجناية من هذا الوجه والحنا غير
مثال فلا يلزمه الصدقة كما في المبسوط والوسمة بسكون السين وكسرها وهو الصبغ ثم نخضب بورقه [illegible]
وعن ابي يوسف اذا خضب راسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف راسه وهذا
صحيح انتهى يعني شيئا الا انه تغطية بخلاف لان التغطية موجبة بالاتفاق غير انه للعلاج فلهذا ذكر الجزاء ولم يذكر الدم
والحنا مستدرك في عبارة المصنف لانه [illegible] الثابتة قوله او ادهن بزيت معطوف على قوله طيب
اطلقه فشمل ما اذا كان مطبوخا او غير مطبوخ مطيبا او غير مطيب ولم يقيده بالكثير لما علم من تقييده في الطيب لانه
اذا فرق في الطيب بين العضو وما دونه فالزيت اولى لانه لا خلاف في الطيب وفي الزيت الذي ليس بمطيب والمطبوخ

خلافه

[illegible]

البس محرم محرما مخيطا

خلافهما فقالا يجب به صدقة لان الجناية فيه قاصرة لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث وقال
الامام يجب دم لانه اصل الطيب باعتبار انه يلقى فيه الانوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيبا ولا يخلو عن
نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث وافاده بالزيت دهن الزيتون والسمسم وهو المسمى
بالشيرج فخرج بقية الادهان كالشحم والسمن وقيد بالادهان لانه لو اكله او داوى به شقوق رجليه او اقطر في اذنه
لا يجب دم ولا صدقة بخلاف المسك والعنبر والغالية والكافور ونحوها حيث يلزمه الجزاء بالاستعمال على وجه
التداوي لكنه يتخير اذا كان لعذر كما سيأتي وكذا اكل الكثير من الطيب وهو ما يلتزق باكثر فمه فعليه الدم قال في فتح
القدير وهذه تشهد بعدم اعتبار العضو مطلقا في لزوم الدم بل ذاك اذا لم يبلغ مبلغ الكثرة على ما قدمناه وقد
قدمنا عن قاضي خان انه لو خلط الطيب بطعام غير مطبوخ فالعبرة للغالب فان كان الطيب مغلوبا فلا شيء اصلا
زاد بعضهم الا انه يكره اذا كان رائحته توجد فيه وان كان غالبا فهو كالخالص وهذا في المحيط وغيره وقالوا لو خلطه
بمشروب وهو غالب فعليه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان يشرب مرارا فدم كما في التداوي وغيره وينبغي ان يسوى
بين الماكول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب مغلوب اما بعدم شيء اصلا كما هو الحكم في الماكول او بوجوب الصدقة
فيهما كما هو الحكم في المشروب الا ان يفرق بان المشروب غالبا [illegible] حرمة الرضاع الا
ان يكون اللبن غالبا بخلاف اكله فانه ليس مما يقصد عادة فاذا خلط بالطعام صار تبعا للطعام وسقط حكمه ففيه نظر
من وجهين الاول ان من الطيب ما يقصد اكله اذا كان من الماكولات للمعنى القائم به وهو الطيب اما منفردا او
تبعا [illegible] او مخلوطا بغيره بقصد شربه الثاني ان القصد في هذا الباب ليس بشرط لان الناسي والجاهل والعامد
سواء وذكر الحلبي في مناسكه انه لم يرهم تعرضوا لما اذا اعتبرت الغلبة وظهر انه ان وجد من المخالط رائحة الطيب كما
قبل الخلط وحسن الذوق السليم بطعمه فيه حسا فالظاهر انه غالب والا فهو مغلوب لان المناط كثرة الاجزاء ثم قال لم
ارهم تعرضوا لهذه المسألة في التفصيل ايضا بين القليل والكثير كما في مسألة اكل الطيب وحده وانه ينبغي ان يفصل ايضا
جديرا [illegible] ان كان الطيب غالبا واكل منه او شرب كثيرا فصدقة والا فلا شيء عليه ولعله الكثير ما يعده العارف العدل الذي
لا يشرب به [illegible] كثيرا والقليل ما عداه ثم قال والشيء في الاكل ما يتخذ من الحلو المخبوز بالعرضة ونحوه وانما يكره اذا
كانت رائحته توجد فيه بخلاف الحلوى المسماة بالقاووت المضاف الى اجزائها الماورد والمسك فان في اكل الكثير منها
والقليل صدقة. او لبس مخيطا وغطى راسه يوما او الثعبان [illegible] معطوف على طيب بيان الثاني والثالث من
النوع الاول وجمع بينهما لان الحكم فيهما واحد من حيث التقدير بالزمان فان قوله يوما راجع الى اللبس والتغطية وكذا
قوله [illegible] وان كان لبس المخيط وتغطية الراس اقل من يوم لزمه صدقة ما علم ان كمال الجناية [illegible]
وهو بكمال الارتفاق وهو بالدوام لان المقصود من كل منهما دفع الحر والبرد واليوم يشتمل عليهما فوجب الدم والجناية
قاصرة فيما دونه فوجبت الصدقة والتحقيق ان تغطية الراس من جملة لبس المخيط فهو جناية واحدة كما سيأتي انه لو لبس
القميص والعمامة يلزمه دم واحد علله بان الجناية واحدة وحقيقة لبس المخيط انه يحصل بواسطة الخياطة اشتمال
على البدن واستمساك وكذا لو ارتدى بالقميص او اتزر بالسراويل فلا باس به لانه لم يسمه لبس مخيط لعدم الاشتمال
اطلق في اللبس فشمل ما اذا احدث اللبس بعد الاحرام او احرم وهو لابسه فدام على ذلك بخلاف [illegible] بعد الاحرام بالطيب
السابق عليه قبله كما من ولولاه لاوجبنا فيه [illegible] اذا كان ناسيا او عامدا [illegible] مختارا او مكرها يجب على
النائم لو غطى انسان راسه لان الارتفاق حصل له وعدم الاختيار اسقط الاثم عنه والنائم ينقلب [illegible] الفقه وشمل
ما اذا لبس ثوبا واحدا او جميع اللباس كله القميص والعمامة والخفين وكذا لو لبس ثوبا كغيره [illegible] حكم اليوم وما دونه
ولم يذكر حكم الزائد عليه ليفيد انه كاليوم فلو لبس المخيط ودام عليه اياما او كان ينزعه ليلا ويعاوده نهارا او عكسه
يلزمه دم واحد ما لم يعزم على الترك عند النزع فان عزم عليه ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاول اولا وفي الثاني خلاف محمد
ولو لبس يوما فاراق دما ثم دام على لبسه يوما اخر كان عليه دم اخر بلا خلاف لان الدوام فيه حكم الابتداء. الفتاوى الظهيرية

[illegible]

يشتمل

وعند المودع إذا لبس قميص الوديعة بغير إذن المودع ثم نزعه بالليل للنوم فسرق القميص في الليل فإن كان من قصده أن يلبس
من الغد كان هذا ترك الخلاف حتى لا يضمن فالحاصل أن اللبس شيء واحد ما لم يتركه ويعزم على الترك انتهى واعلم أن
ما ذكرناه من إيجاب الجزاء إذا لبس جميع المخيط محله ما إذا لم يتعدد سبب اللبس فإن تعدد كما إذا اضطر إلى لبس ثوب فلبس
ثوبين فإن لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة يتخير فيها وإن لبسهما على موضع الضرورة وغيرها لزمه كفارتان
يتخير في ما للضرورة فقط ومن صور تعدد اللبس واتحاده ما إذا كان به مثلا حمى يحتاج إلى اللبس لها ويستغني عنه في وقت
زوالها فإن عليه كفارة واحدة وإن تعدد اللبس ما لم تزل عنه فإذا زالت وأصابه مرض آخر أو حمى غيرها فعليه كفارتان
كفر للأولى أو لا خلافا لمحمد في الثاني وكذا إذا حصره عدو فاحتاج إلى اللبس للقتال أياما يلبسها إذا خرج إليه وينزعها
إذا رجع فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو فإن ذهب وجاء عدو غيره لزمته كفارة أخرى والأصل في جنس
هذه المسائل أنه ينظر إلى اتحاد الجهة واختلافها لا إلى صورة اللبس كيف كانت ولو لبس لضرورة ثم زالت فدام بعد ذلك
يوما أو يومين فما دام في شك من زوال الضرورة ليس عليه إلا كفارة واحدة وإن تيقن زوالها كان عليه كفارة أخرى
لا يتخير فيها كذا ذكره الحلبي في مناسكه أن مقتضاه إذا لبس شيئا من المخيط لدفع برد ثم صار ينزع ويلبس لذلك
ثم زال ذلك البرد ثم أصابه برد آخر غير الأول وعرف ذلك بوجه من الوجوه المفيدة لمعرفته فلبس لذلك أنه تجب عليه
كفارتان انتهى وشمل كلامه ما إذا لم يجد غير المخيط فقد قالوا في المحيط ولو لم يجد إلا السراويل فلبسه فلم يفتقه
وجب عليه الدم وأطلق في التغطية فانصرفت إلى الكامل وهو ما يغطى به عادة كالقلنسوة والعمامة فخرج ما لا
يغطى به عادة كالطست والإجانة والعدل فلا شيء عليه وعلى هذا يتفرع ما في الظهيرية ما لو دخل المحرم تحت ستر الكعبة
فإن كان يصيب رأسه ووجهه فهو مكروه ولا شيء عليه وإلا فلا بأس به وظاهر ما في المتون يقتضي أنه لا بد من تغطية جميع
الرأس في لزوم الدم وما رأيته رواية ولهذا الربع محكوم بحكم ما دونه وأما المنقول عن الأصل اعتبار الربع ومشى عليه كثير
واختاره في الظهيرية مقتصرا عليه وعزاه في الهداية إلى أنه عن أبي حنيفة وعن محمد اعتبار الأكثر وهو مروي عن أبي يوسف
أيضا كما اعتبر أكثر اليوم في لزوم الدم واختاره في فتح القدير من جهة الدراية فالحاصل أن الربع راجح رواية والأكثر أنه
راجح دراية باعتبار أن تكامل الجناية لا يحصل عادة بما دون الأكثر بخلاف حلق ربع الرأس فإنه معتاد ويتفرع على هذا
ما لو عصب رأسه بعصابة فعلى اعتبار الربع إن أخذت قدره من الرأس لزمه دم وإن كان أقل فصدقة وما في المبسوط
من أنه لو عصب رأسه بعصابة فعليه صدقة محمول على ما إذا لم تأخذ قدر الربع أو مفرع على اعتبار الأكثر والمراد بالرأس
عضو غيره وتغطيته على المحرم يدل على الوجه فلو غطى ربعه لزمه دم رجلا كان أو امرأة وخرج ما الأعضاء تغطيته فلا شيء عليه
لو عصب موضعا آخر من جسده ولو كثر لكنه يكره من غير عذر كعقد الإزار وتخليل الرداء ولا بأس بأن يغطي أذنيه وقفاه
ومن لحيته ما هو أسفل من الذقن بخلاف فمه وعارضه وذقنه ولا بأس بأن يضع يده على أنفه وبين المصنف حكم
اليوم وما دونه فأفاد أن الليلة كاليوم كما صرح به في غاية البيان وفي المحيط لأن الارتفاق الكامل الحاصل في اليوم حاصل
في الليلة وإن ما دونهما كذلك وقد أطلق في وجوب الصدقة فيما دون اليوم فشمل الساعة الواحدة وما دونها خلافا لما
في خزانة الأكمل أنه في ساعة نصف صاع وفي أقل من ساعة قبضة من بر كما ذكره ومن محله أن في لبس بعض اليوم تقسطه
من الدم كثلث اليوم فثلث الدم وفي نصفه نصفه ومن الغريب ما في فتاوى الظهيرية هنا فإنه لبس المخيط لبسه
من غير عذر ودام على ذلك وما كان من محله صام ثلاثة أيام انتهى فإن الصوم لا مدخل له في موجب الجنايات بل يكون الدم
في ذمته إلى الميسرة وإنما يدخل الصوم فيما إذا فعل شيئا للعذر كما سيأتي قوله (أو حلق ربع رأسه أو لحيته وإلا تصدق)
كالحالق (أو رقبته أو إبطيه أو أحدهما أو محجمه) معطوف على شيء وقوله أو لحيته بالجر معطوف على رأسه أي حلق ربع
لحيته وقوله وإلا أي وإن كان حلق أقل من ربع الرأس أو أقل من ربع اللحية يلزمه صدقة كما يلزم المحرم إذا حلق
رأس غيره وقوله أو رقبته وما عطف عليه معطوف على الربع أي يجب الدم بحلق المحرم رقبته كلها أو حلق إبطيه أو أحدهما
أو حلق محاجمه والمحجمة هنا بالفتح موضع الحجامة من العنق والمحجمة بالكسر قارورة الحجام وكذا المحجم بطرح الهاء والمراد بالمحاجم

الحاجم

الحاجم يعني مواضع الحجامة من البدن كذا في المغرب وإنما كان حلق ربع الرأس أو ربع اللحية موجبا للدم لتكامل الجناية
بتكامل الارتفاق لأن بعض الناس يعتاده بخلاف تطييب ربع العضو فإن الجناية فيه قاصرة وكذا تغطية ربع الرأس
على قول من اعتبر الأكثر وإذا حلق أقل من الربع ففيها قاصرة الجناية فوجبت الصدقة واعتبار الربع في الحلق رواية
الجامع الصغير وعليها مشى المشايخ وأما رواية الأصل فاعتبار الثلث وفي المحيط عند أبي حنيفة يجب الدم بحلق الأكثر ولكن
والمراد للمصنف بالحلق الإزالة سواء كان بالموسى أو غيره وسواء كان مختارا أو لا فلو أزاله بالنورة أو نتف لحيته أو احترق
شعره أو مسه بيده فسقط فهو كالحلق كما في المحيط وغيره بخلاف ما إذا تناثر شعره بالمرض أو النار فلا شيء
عليه لأنه ليس بجنس كذا في المحيط أيضا وأطلق في وجوب الصدقة فيما إذا حلق أقل من ربع الرأس أو اللحية
فشمل ما إذا بقي شيء بعد الحلق أو لا فلهذا لو كان أصلع على ناصيته أقل من ربع الرأس فإن عليه صدقة وكذا لو حلق أقل من ربع
شعره وما أطلق في وجوب الدم بحلق الربع وإن كان على رأسه قدر ربع شعره ولو كان شعر رأسه كاملا فعليه دم كما في فتح
القدير وعلى هذا مثله فيمن بلغت لحيته الغاية في الخفة وعلم من إيجاب الدم بحلق الإبطين أو الإبط أن الجناية حلق
واحدة وإن تعددت في البدن فلذا لو حلق رأسه ولحيته وإبطيه وكل بدنه في مجلس واحد فدم واحد وإن تفرق
إن لم يكفر للأول فلو أراق دما لحلق رأسه ثم حلق لحيته لزمه آخر والثاني أن يتحد المجلس فإن اختلف فلكل مجلس
موجب جنايته إن تعدد المحل كما ذكرنا وإن اتحد فدم واحد وإن اختلف المجلس كما إذا حلق الرأس في مجالس خلافا لمحمد
فيما إذا تعدد المحل فاختصر ما إذا اتحد وظاهر تعبير المصنف وإلا تصدق أنه في إزالة شعر الرأس أو اللحية إذا كان أقل من الربع
نصف صاع ولو كان شعرة واحدة فإنه في الأول صدقة في الإحرام غير مقدرة فيه نصف صاع ومن الأماكن يختلف القملة
والجرادة كما إذا وجب الدم تأدى بالشاة في جميع المواضع إلا في موضعين من طاف للزيارة جنبا أو حائضا أو نفساء ومن
جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الطواف فإنه بدنة كذا في الهداية وغيرها لكن ذكر في جنايات أنه إن نتف من رأسه
أو من أنفه أو لحيته شعرات فلكل شعرة كف من طعام وفي خزانة الأكمل في خصلة نصف صاع فظهر بهذا أن في كلام المصنف
اشتباها لأنه لم يبين الصدقة ولم يفصلها وأطلق في لزوم الصدقة على الحالق فشمل ما إذا كان محرما سواء كان المحلوق محرما
أو لا وحلالا أو محلوقه وإنما صار جناية من الحالق الحلال باعتبار أن شعر المحرم استحق الأمن فقد أزاله عنه فكان جناية وإذا
كان المحلوق رأسه مكرها وجب الدم عليه والرجوع له على الحالق عندنا كذا في المحيط وظاهر كلامه أنه لا بد من حلق جميع
الرقبة والإبط والمرئي للزوم الدم ولا يلحق بهما ملحوق من الرقبة أو الإبط في لزوم دم وإن كان كاملا ولهذا قال الإسبيجابي
ولو حلق من أحد الإبطين أكثره وجبت الصدقة فعلى هذا فما صرح به في المحيط من أن الأكثر من الرقبة كالكل في لزوم الدم
وما في فتاوى قاضي خان من أن في الإبط إذا كان كثير الشعر يعتبر فيه الربع لوجوب الدم وإلا فالأكثر ضعيف لأنه لم يعتد أحد
حلق ربع غير اللحية والرأس فليس فيه ارتفاق كامل ولهذا قال الشارح الربع من هذه الأعضاء يعتبر بالكل لأن العادة لم
تجر في هذه الأعضاء بالاقتصار على البعض فلا يكون حلق البعض ارتفاقا كاملا حتى لو حلق أكثر الإبط لا يجب عليه إلا صدقة
بخلاف الرأس واللحية انتهى فالمذهب ما في الكتاب اعتبار الربع في الرأس واللحية والكل في غيرهما في لزوم الدم والمراد بالرقبة
وما عطف عليها ما عدا الرأس واللحية كالصدر والساق والعانة والرقبة نقل في فتاوى قاضي خان وفي حلق العانة دم
إن كان الشعر كثيرا انتهى فيشترط كثرة الشعر فصار الحاصل أنه فيما عدا الرأس واللحية إن حلق عضوا كاملا فعليه دم وإن
كان أقل فعليه صدقة المبسوط ومن حلق عضوا مقصودا بالحلق فعليه دم وإن حلق ما ليس بمقصود فصدقة ثم
قال وما ليس بمقصود حلق الصدر والساق ورجحه في فتح القدير ودفع ما في الهداية من أنه مقصود بطريق التنوير العقد
إلى حلقها إنما هو غيرها إذ لم تجر العادة بتنوير الساق وحده بل تنوير المجموع من الصلب إلى القدم فكان بعض
المقصود بالحلق فالحق أن يجب في كل منهما الصدقة انتهى فعلى هذا فالتنبيه بالرقبة وما عطف عليه للاحتراز عن الصدر
والساق مما ليس بمقصود وأطلق في المحجمة وهو مقيد بما إذا كان الحلق لهذا الموضع وسيلة إلى الحجامة فلو حلقها ولم يحتجم
لزمه صدقة لأنه غير مقصود كما في فتح القدير واعلم أنه يجمع المتفرق في الحلق كما في الطيب الهداية وذكر الإبطين

الحلق هنا الا مثل النتف وهو السنة   النهاية واما العانة فالسنة فيها الحلق لما جاء في الحديث عشر من السنة منها
الاستحداد وتفسيره حلق العانة بالحديد   وفي اخذ شاربه حكومة عدل بخلاف لما افاده اولا بقوله والا فصدقة
فان الشارب بعض اللحية وهو ما اذا كان اقل من الربع ففيه الصدقة ومبني على ضعيف وهو قول محمد في تطييب بعض
العضو حيث قال يجب بقدره من الدم واما المذهب فوجوب الصدقة والحاصل كما في المحيط ان في حلق الشارب
ثلاثة اقوال المذهب وجوب الصدقة كما ذكره في الكافي للحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد وصححه في غاية البيان
والمبسوط لانه تبع للحية وهو قليل فصار كبعض عضو وسواء حلقه كله او بعضه والقول الثاني ما ذكره في الكتاب تبعا لما
في الهداية انه ينظر الى الشارب كم يكون من ربع اللحية فيلزمه من الصدقة بقدره حتى لو كان مثل ربع ربعها لزمه قيمة الشاة
او ثمنها فيها   فتح القدير والواجب ان ينظر الى نسبة المأخوذ من ربع اللحية معتبرا معها الشارب كما يفيده
ما في المبسوط من قوله الشارب طرف من اللحية وهو معها عضو واحد لا الى نسبته الى ربع اللحية غير معتبر الشارب معها فعلى
هذا انما يجب ربع قيمة الشاة اذا بلغ المأخوذ من الشارب ربع الكل من اللحية مع الشارب لا دونه انتهى والقول الثالث
لزوم الدم بحلقه لانه مقصود بالحلق يفعله الصوفية وغيرهم وقد غلط صاحب الهداية في تعبيره تبعا لمحمد في الجامع الصغير هنا
بالاخذ ان السنة قص الشارب لا حلقه ردا على الطحاوي في قوله ان السنة الحلق وليس كما ظن لان محمدا لم يقصد هنا بيان
السنة وانما قصد بيان حكم هذه الجناية بازالة الشعر باي طريق كان ولهذا ذكر الحلق في الاصل واختار في الهداية سنية
القص لا الحلق والمراد بالاخذ غير الحلق لان الحلق اخذ وكذا القص متبادر من الاخذ والوارد في الصحيح احفوا
الشوارب واعفوا اللحى وهو المبالغة في القطع فاي شيء حصل حصل المقصود وخبر انه بالحلق بالموسى لم يصح منه بالتحسين
قال الطحاوي والحلق احسن من القص وقد يكون مثله بسبب بعض الالات الخاصة بقص الشارب واما ذكر القص
في بعض الاحاديث فالمراد منه الحفو في الاستعمال وبما قررناه اندفع ما في البدائع من ان الصحيح ان السنة فيه
القص واما اللحية فتركها حتى تكث وتكثر والسنة قدر القبضة فما زاد قطعه   وفي شارب حلال او قلم اظفاره
طعام اي يجب طعام على محرم اخذ شارب حلال او قلم اظفاره لان ازالة الشعر عن غيره ارتفاق له لكنه ناقص فوجبت الصدقة وكذا
ازالة الاظفار من التفث المتحقق به ثم المصنف تبع صاحب الهداية في جمعه بين الشارب وتقليم الاظفار في وجوب الطعام
ولم يذكر الصدقة وقد تعقبه في غاية البيان بانه ان اراد بالطعام ما يعم القليل والكثير فهو غير صحيح بالنسبة الى تقليم الاظفار
لان المنصوص عليه في الرواية ان المحرم اذا قص اظافير حلال فانه يجب عليه صدقة وهي نصف صاع وان اراد به الصدقة
التي هي المراد عند اطلاقهم الصدقة في هذا الباب فلا يصح ايضا لان المحرم اذا حلق شاربه وجبت عليه الصدقة فاذا
حلق شارب غيره اطعم ما شاء كسرة خبز او كفا من طعام كذا في الجناية وقد وقع التعبير بالطعام في جواب المسألتين
في الجامع الصغير لكنه بين في المبسوط في تقليم الاظفار فقال في المحرم يأخذ من شارب الحلال او يقص من اظفاره
يطعم ما شاء فسلم من الاعتراض فيكون المراد ما يشمل العموم انتهى واختار في فتح القدير الجواب بان المنقول في الاصل
وفي الكافي ان المحرم اذا قص اظفار حلال وجبت عليه الصدقة فيكون معارضا لما في المنصوص عليه في ظاهر الرواية من الصدقة
شيء وهو يعم القليل والكثير وهو الصحيح بالنسبة الى الشارب والاظفار [illegible] ان التقييد بالحلال يخرج ما اذا قص
المحرم اظفار محرم اخر فانه تجب عليه الصدقة المعينة وظاهر ما في غاية البيان يقتضي انه اذا حلق شارب غيره محرما كان
او حلالا فانه يكفيه ما شاء [illegible] قيد بالسنة اي الشارب كما لا يخفى وعلم ايضا انه لو [illegible]
[illegible] بالسنة اي الحلق [illegible] فان كان محرما [illegible] وان كان حلالا [illegible] ان الواجب الطعام شيء لا الصدقة
المعينة   او قص اظفار يديه ورجليه بمجلس او يدا او رجلا والا تصدق كخمسة متفرقة معطوف على تطييب
اول الباب فيلزمه دم بالقص لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وازالة ما ينمو من البدن فاذا قلمها كلها
فهو ارتفاق كامل وكذا اذا قص يدا او رجلا اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق وان لم يقص الاصابع الا اصابع كاملة فعليه
صدقة كتمام الجناية [illegible] المجلس [illegible] الكل في مجالس [illegible] لكل مجلس [illegible] لان الغالب في هذه الكفارة

في عد

معنى

٢٦٩

معنى العبادة فتتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في اية السجدة سواء كفر للاولى او لا خلافا لمحمد وقيد بالجماع بكونه من
جنس واحد لانه لو قلم اظافير يده وحلق ربع راسه وطيب عضوا فانه يلزمه الكل هنا فيلزم ثلاثة دماء ولو اتحد المجلس لاختلاف انفاقا
وقيد بكون المحل متحدا لانه لو كان متعددا كما اذا حلق الراس في اربع مرات فانه لا تتعدد الكفارة اتفاقا الا لا شرعت الزجر
فالغالب فيها معنى العقوبة وهذه شرعت لجبر النقصان قوله والا تصدق اشارة الى انه يتصدق ان لم يقص معلقة واحدة فيما اذا
لم يقص يدا كاملة او رجلا كاملة وليس كذلك بل يلزمه لكل ظفر قيمة نصف صاع حتى لو قص من كل عضو
اربعة فعليه لكل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء كذا في المبسوط واما صحح الخمسة المتفرقة مع انها
[illegible] ما ذكره ولا يخفى قول محمد المنقول ان الخمسة المتفرقة كما لو قلم من الخمسة [illegible]
شيء باخذ ظفر منكسر انه لا شيء بعد الانكسار فاشبه اليابس من الشجر قيد بالانكسار لانه لو اصابه اذى في كف
فقص اظافيره فعليه اي الكفارة كذا في غاية البيان واطلقه فشمل ما اذا كان قد انكسر بعد الاحرام فاخذه او كان
منكسرا قبله فاخذه بعده وهو اولى مما في الهداية كما لا يخفى واراد بما ذكر قوله ولو انكسر ظفر المحرم وصار بحال
لا ينبت فاخذه فلا شيء عليه لان الفلقة المذكورة تشمل ذلك   فتح القدير ولا يفعله العبد المحرم ما فيه الدم حتى او الصدقة
حتى يعتق ولطف او اخذ لاي الحال ولا يبدل الصوم   وان تطيب او لبس او حلق بعذر ذبح شاة او تصدق
بثلاثة اصوع على ستة او صام ثلاثة ايام لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة
او نسك وكلمة او للتخيير وقد فسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكرنا والاية نزلت في كعب بن
عجرة الذي اذاه هوام راسه فامر ان يحلق كما في صحيح البخاري وغيره وان نزلت في حلق الراس لكن قيس الطيب واللبس
والقص عليه لوجود الجامع وهو العذر والاذى كذا في غاية البيان وظاهر الهداية انه الحق له بطريق الدلالة الا في معنى
المنصوص عليه وهو الاولى بما عرف في الاصول انما ثبت خلاف القياس لغيره عليه القياس بخلاف الحاقه بالدلالة
بل ملحقا مطلقا فالمراد بالعذر المرض او نحوه الحاصل في بدنه ويخاف الهلاك من البرد او المرض او لبس
السلاح للقتال وهكذا في الظهيرية وفتح القدير والمراد بخوف الهلاك الحمى الحادث او البرد فاذا اعلت الحمى كلمة فلا اراد
يوجب ذلك عليه راسه سالما وستر بدنه بالمخيط شرطا ان لا يتعدى موضع الضرورة فيغطي راسه بالقلنسوة فقط
اذا اندفعت الضرورة بها وحينئذ فلف العمامة عليها حرام موجب للدم او الصدقة كما قدمناه وكذا اذا اندفعت الضرورة
بلبس الجبة فلبس القميص معها فانه يكون اثما الا انه لا دم عليه حيث كان اللبس على موضع الضرورة اما الخزية فانه كما قدمناه
وذكره الامام ابن امير حاج الحلبي في مناسكه والمخيط وكذا اذا لبس المحرم جبة ثم لبس قميصا نعده فانه لا شيء عليه
اذا لم يكن بعذر او لبس ثوبا او كان بعذر وقد يرى الحمى ولم يلزمه لذلك الاثم ولم يلزمه اخرى بالحمى
المرض ما معه ونحو ذلك ما يكون من تداخل الكفارات الا ان لا يكون الحمى او ان ما دفع يخرج الحمى تداخل يكون جميعها
بارتكاب هذه الجناية وان تغير العذر اوله فعليه الا ذبح واحد والله اعلم بحقيقة الحال وقيد بالعذر لانه لو تعين الصوم
مختصرا هدم او صدقة معينة والتخيير يخبره كما صرح به الامام الاسبيجابي ويفيد الكلام ضعف ما قدمناه عن الظهيرية من
انه لا يجوز على الدم بصوم ثلاثة ايام ولا اطعام ولو ترك المصنف ذبح الشاة بالحرم مع انه مقيد به اتفاقا كما
سيتبيه في باب الهدي الذي مختص بالحرم فان ذبح في غيره لم يجز عن الذبح الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين على كل
واحد منهم قدر قيمة نصف صاع من حنطة فانه يجوز بدلا عن الاطعام كذا ذكره الاسبيجاني واشار بقوله ذبح الى انه يخرج
عن العهدة بالذبح حتى لو هلك المذبوح بعده او سرق فانه لا شيء عليه بخلاف ما اذا سرق وهو حي فانه يلزمه غيره
ومقتضاه جواز الاكل منه كهدي المتعة والقران والاضحية لكن الواقع لزوم التصدق بجميع لحمها كما سياتي في باب الكفارة
فالحاصل ان له جهتين جهة الاراقة وجهة التصدق فالاولى لا يجب غيره اذا سرق مذبوحا وللثانية يتصدق بلحمه ولا
بالحرمة كذا في فتح القدير واطلق في التصدق والصوم فافاد ان له التصدق في غير الحرم وصام في غير الحرم فالــ في المحيط
والتصدق على فقير مكة افضل وانما يتقيد بالحرم الاراقة المذكورة بخلاف الذبح لان النسك في اللغة الذبح اي الهدي بمكة وغالب

نق

المنوع ارجعه الله تعالى وبقال للاعادة ومنه قوله تعالى ان صلاتي ونسكي كما في المغرب واشار المصنف بلفظ التصدق الموافق
للفظ الصدقة المذكورة في الاية الى ان طعام الاباحة لا يكفي لان الصدقة تنبئ عن التمليك كقوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة وحكي في المجمع ... تابعا لابي يوسف ومحمد فعند ابي يوسف تكفي الاباحة وعند محمد لا بد من التمليك ورجح
في غاية البيان قول ابي يوسف بان النبي عليه السلام فسر الصدقة بالاطعام فيها فكان ككفارة اليمين وتعقبه في فتح
القدير بان الحديث ليس بمفسر لما ابهم بين المراد بالاطعام وهو حديث مشهور رجلت به الامة تجوزت الزيادة
به وهو ان ذكر في الاية الصدقة وتحقق حقيقتها بالتمليك ... في الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة
والا كان معارضا وغاية الامر انه فسر بالاسم الاعم انتهى فالحاصل ان الصحيح قول محمد رحمه الله ولهذا قال في الحقيقة
كقوله تعالى الظهيرية لكن ذكر الاسبيجابي ان ابا حنيفة مع ابي يوسف رحمهما الله واراد المصنف باطلاقه انه يجوز
يجوز شعيرا وتمرا كما صرح به الاسبيجابي والصحيح على وزن ... من ... وظاهره كلامهم انه لابد من التصدق على
ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع حتى لو تصدق بالثلثة على اقل من ستة او على اكثر منهم لا فانه لا يجوز لان العدد
منصوص عليه في الحديث وينبغي على القول بجواز الاباحة انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاه ستة ايام ان يجوز اخذا
من مسألة الكفارات ... قدم النوع السابق على هذا لان التدهين لما فيه من الطيب وازالة الشعور والتفثر
مسببات للشهوة وان قبل او لمس بشهوة فعليه دم لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو نظر
فامنى لما يعطيه من الراحة والزينة وعلم منه انه لو احتلم فامنى لا شيء عليه بالاولى واطلاقه انه لا فرق بين زوجته
والاجنبية قوله وان كان محرما ... وشمل ما اذا انزل بها او لم ينزل لانه يحرم قال في المحيط
حيث صرح بوجوب الدم وان لم ينزل واختاره في الهداية مخالفا لما في الجامع الصغير من اشتراط الانزال ورجح ما في
فان في شرحه بكون الجماع عاما من وجه فان الحرم هو الجماع صورة ومعنى او معنى فقط وهو بالانزال وعلل في النهاية وغيرها
لوجوب الدم بانه جماع فيما دون الفرج جملة الرفث فيكون منهيا عنه بسبب الاحرام بالاتفاق فيجب دم ...
الجوامع وتعقبه في فتح القدير بان اللازم ان كان النهي ليس ... ان ... يوجب الرفث وان كان الرفث فكذلك اذ يحمله الكلام مختصر
وليس موجبا شيئا ... وقد يقال ان ايجاب الدم انما هو لكونه ارتكب ما هو محرم بسبب الاحرام فقط وليس ذكر الجماع
بحضرة النساء منهيا عنه لاجل الاحرام فقط بل هو منهي عنه مطلقا وان كان في الاحرام اشد ولهذا لم يعتبر وجيه اطلاق
القائلين ان الدواعي منهي عنه لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وانما لم يفسد الحج بالدواعي مع الانزال كما فسد بها الصوم
لان فساده متعلق بالجماع حقيقة بالنص والجماع معنى ولهذا لو الحق به ... فساد الصوم ... متعلق بقضاء الشهوة وقد جعل
المحيط ... فلا شيء عليه وان انزل فعليه دم لانه وجد قضاء الشهوة بالمس ... لو مس امرأة فانزل والحواشي
بجنبه فانزل ... فسد حجه وعليه دم كما لو جامع فيما دون الفرج وان لم ينزل لا شيء عليه او افسد حجه بجماع في احد
السبيلين قبل الوقوف بعرفة معطوف على ما قبله اي يجب شاة لما ورد عن الصحابة من الفساد به ووجوب الهدي والمراد
شاة ويقوم الشرك في البدنة مقامها كما صرح به في غاية البيان وما اختاره المصنف من الفساد بالجماع في الدبر هو احد
الروايتين عن ابي حنيفة كقولهما لكمال الجناية كما في فتح القدير ويروى عنه انه ... او وطي البهيمة لا تفسد مطلقا
واطلق في الجماع فشمل ما اذا جامع ... اولج ذكره كله او بعده ... سراج الدراية ولو استدخلت ذكر حمار او ذكرا
مقطوعا فسد حجها بالجماع ... وكذلك ... قد ... والاولى ... وشمل ما اذا كان
عامدا او ساهيا ... او مكرها ... او نائمة ... كما ذكره الاسبيجابي وحكى في فتح
القدير خلافا ... والفاسد ... المراة ... اذا ... الزوج على الجماع ... الاول ...
الثاني ... وشمل الحر والعبد الكبير ... الهدي وقضاء الحج بعد العتق سواء
حجة الاسلام ... بعد عتقه بخلاف ... فانه ... الحال ولا يجوز اطعام
... الاحصار ... ان ... فعليه حجة وعمرة وشمل الوطي الحلال والحرام

ووطي

ووطي الخلف وغيره كما صرح به في المحيط وصرح الولوالجي بان الصبي والمعتوه يفسد حجهما بالجماع لكن لا دم عليهما
ما ... النساء واذا جامع الصبي حتى فسد حجه لا يلزمه شيء انتهى وهو ... ظاهر ... ما في فتح القدير من قوله
ولو كان الزوج صبيا يجامع مثله فسد حجها دونه ولو كانت هي صبية او مجنونة انعكس الحكم انتهى فان هذا الحكم
نقل بعين الجماع وبالعذر لا ينعدم الجماع فلا ينعدم الحكم المتعلق به وانما لا يلزمه ما هو الفساد لما فيه من الضرر
ويدل عليه ان الفساد للصلاة والصوم لا فرق بين المكلف وغيره فكذلك الحج وشمل ما اذا تعدد الجماع فانه يلزمه
دم واحد ان كان المجلس متحدا سواء كان لامرأة او نسوة اما اذا تعدد المجلس ولم ... بعد رفض الحجة الفاسدة لزمه
دم اخر عند ابي حنيفة وابي يوسف ... بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شيء كذا في فتاوى قاضيخان مع ان
نية الرفض باطلة لانه لا يخرج عنه الا بالاعمال لكن لما كانت المحظورات مستندة الى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال
كانت متحدة فكفاه دم واحد وهذا انص في ظاهر الرواية ان المحرم اذا جامع النساء ورفض احرامه واقام يصنع ما يصنعه
الحلال من الجماع والطيب وقتل الصيد عليه ان يعود كما كان حراما ويلزمه دم واحد كما ذكرنا هذا اذا ذكره في المبسوط
ومضى ويقضي ولم يفترقا فيه اي ويجب التمضي في افعال الحج بعد افساده كما تمضي فيه وهو صحيح ... قضاؤه
من قابل سواء كانت حجة الاسلام او لا لانه قد ادى الافعال مع وصف الفساد والمشروع عليه اداؤها بوصف الصحة
فتاوى قاضيخان ويجتنب في الفاسدة وقد ظن بعض اهل عصرنا ان الحج اذا فسد لا يفسد الاحرام ولهذا قالوا ان
الاحرام يمكن رفضه وليس كما ظن بل فسد الاحرام كالحج ولهذا يرجع بفساده في مواضع عديدة في هذا ... قوله ومعنى
تفارقهما عدم الخروج عنه بغير الافعال ومعنى الافتراق انه ... ليس بواجب ان ياخذ كل واحد منهما في طريق غير طريق
صاحبه وانما لم يجب لان الجماع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقوع وبعده لانهما
يتذكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا لكنه مستحب اذا خاف الوقاع كما في المحيط
وغيره ... ويدنة لو بعده والافساد اي تجب بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق ولا يفسد حجه ...
بعرفة فقد تم حجه اي امن فساده لبقاء الركن الثاني وهو الطواف ووجوب البدنة مروي عن ابن عباس والاثر فيه كالخبر واطلقه
فشمل ما اذا جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس واما ان اختلف فبدنة للاول وشاة للثاني في قولهما وقال محمد ان
ذبح للاول فيجب للثاني شاة والا فلا كما ذكره الاسبيجابي وعلله في المبسوط بانه دخل احرامه نقصان بالجماع الاول
والجماع الثاني صادف احراما ناقصا فيكفيه شاة ... او جامع بعد الحلق معطوف على قوله او الفصل الاول اي
تجب شاة ان جامع بعد الحلق قبل الطواف لقصور الجناية لوجود الحل الاول بالحلق ثم اعلم ان اصحاب المتون على
ما ذكره المصنف من التفصيل فيما اذا جامع بعد الوقوف فان كان قبل الحلق فالواجب بدنة وان كان بعده فالواجب
شاة وشنع جماعة من المشايخ كصاحب المبسوط والبدائع والاسبيجابي على وجوب البدنة مطلقا وقال في فتح القدير
انه الاوجه لان ايجابها ليس الا بقول ابن عباس والمروي عنه ظاهره انها بعد الحلق ثم اعني بما عداه وذلك ان وجوبها
قبل الحلق ليس الا الجناية على الاحرام ومعلوم ان الوطي ليس جناية عليه الا باعتبار تحريمه له ... الاعتبار تحريمه غيره وليس
الطيب جناية على الاحرام باعتبار تحريمه الجماع او الحلق بل باعتبار تحريمه الطيب وقد الا جناية على الاحرام بسبب جناية
عليه الا باعتبار تحريمه لها الا الحلق ... ان يستوي ما قبل الحلق وما بعده في حق الوطي لان الذي كان جناية قبله بعينه ثابت
بعده والزايل لم يكن الوطي جناية باعتباره لا جرم ان المذهب في ظاهر الرواية اطلاق لزوم البدنة بعد الوقوف من غير
تفصيل بين كونه قبل الحلق فانه لا تجب بدنة وانما تجب شاة مع ان وجوبها بالجماع الاول ليس الا باعتبار حرمته عليه
وهو بعينه موجود في الجماع الى ... قبل الطواف فتعين ان ينظر الى ان البدنة تجب الا اذا كملت الجناية وكذا الها
بصادف ... احراما كاملا فالجماع في المرة الثانية صادف احراما ناقصا فلا تجب البدنة وكذا الجماع بعد الحلق صادف
احراما ناقصا الخروجه منه في حق غير النساء وهذا الباب اعني باب الجنايات على الاحرام منظور فيه الى كمال الجناية
وقصورها فيجب الجزاء بقدره كما تقدم من تكفيه الصنو او مادونه ومن لبس المخيط يوما او اكثر او غير ذلك الا في تحريمه

الفعل فقط فلو طاف ... لم يتم شاة عنده بان الجناية ان كملت تغلظ الجزاء وان قصرت خف الجزاء الا وجه ما في الفتوى والله
ولم يذكر المصنف حكم القارن اذا جامع وحكمه انه ان كان قبل الوقوف بعرفة وطواف العمرة فسد حجه وعمرته ولزمه دمان
وقضاهما وسقط عنه دم القران وان كان بعد طواف العمرة او اكثره قبل الوقوف فسد الحج فقط ولزمه دمان ايضا وقضا
الحج فقط وسقط عنه دم القران وان كان بعد الطواف والوقوف قبل طواف الزيارة لم يفسدا وعليه بدنة للحج وشاة للعمرة
ان كان قبل الحلق اتفاقا واختلفوا فيما اذا كان بعد الحلق في موضعين الاول في وجوب البدنة للحج او الشاة وقد قدمنا
والثاني في وجوب شاة للعمرة فالذي اختاره صاحب المبسوط والبدائع والاسبيجابي انه يجب شاة للعمرة والذي
اختاره الولوالجي انه لا يجب شيء لحلول العمرة لانه خرج من احرامها بالحلق وبقي احرام الحج في حق النساء واستشكله الشارح
بانه اذا لم يخرج ما بالحج فكذا في العمرة ورده في فتح القدير بان احرام العمرة لم يعهد بحيث يتحلل منه بالحلق من غير النساء
ويبقى في حق ... [illegible] ... عليه وانما عهد ذلك في احرام الحج فاذا ضم احرام
الحج الى احرام العمرة استمر كل على ما عهد له في الشرع فيتحلل بالحلق احرام العمرة بالكلية والصواب ما نقل الولوالجي انتهى
او في العمرة قبل ان يطوف الاكثر تفسد ومضى اي لو جامع في احرام العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط لزمه
شاة وفسدت عمرته كما لو جامع في الحج قبل الوقوف لحصول الجماع قبل اداء الركن فيها ومضى في فاسدها كما يمضي
في صحيحها ولزمه قضاؤها او بعد طواف الاكثر ولا فساد اي لو جامع بعد ما طاف اربعة اشواط لزمه
شاة ولا تفسد عمرته لانه اتى بالركن فصار كالجماع بعد الوقوف وانما لم تجب بدنة كما في الحج اظهارا للتفاوت بين الفرض
والسنة كذا في الهداية وغيرها وقد يقال انه يتم في عمرة الاسلام ... فلا فرق بين الحج والعمرة لان كلا منهما
فرض قبل الشروع واجب بعده ... الا ان يقال ... الحج ... والفرق بينهما ... ان الجماع في الحج بعد
الوقوف ... الا ان الحج ... الطواف ... تتفاوت الجناية ... بخلافه بعد طواف
الاكثر في العمرة فانه لم يبق عليه الا الواجبات لا يسع لانه ينبغي وجوب البدنة لو جامع بعد طواف الاكثر والذي
... قوله بعد طواف الاكثر ما اذا طاف الباقي وسعى بين الصفا والمروة الا انه لم ... قبل الحلق وتركه
للعلم بانه بالحلق يخرج منها من احرامها بالكلية بخلاف احرام الحج ولما بين المصنف حكم المفرد بالحج والمفرد بالعمرة علم منه
حكم القارن والمتمتع وجماع الناسي كالعامد يعني في جميع ما ذكرنا من احكام الجنايات فيفسد حجه لو جامع
ناسيا قبل الوقوف وحاصل ما ذكره الاصوليون ان النسيان لا ينافي الوجوب لكمال العقل وليس عذرا في حقوق العباد
وفي حقوقه تعالى عذر في سقوط الاثم اما الحكم فان كان مع مذكر ولا داعي اليه ... لم يسقط لتقصيره
... وان كان ليس معه مذكر مع داع اليه سقط كاكل الصائم وان لم يكن معه ... فكذلك بالاولى كترك
الذابح التسمية انتهى وقد قدمنا ان الجاهل والعامد والمكره والمجبور ... في الحكم ... الا في فاق
او طاف للركن محدثا اي لزمه شاة لترك الطهارة فيه لانه ادخل نقصا في الركن فصار كترك شوط منه وظاهر كلام
... ان الدم واجب اتفاقا فاما على القول بوجوبها فظاهر واما على القول بسنيتها فلانه لا يمتنع ان يكون سنة
ويجب بتركها الكفارة ... يوم ... قبل الامام يجب عليه دم ... سنة الذبح انتهى وبهذا علم
ان الخلف لفظي ... وان كانت الطهارة واجبة فانه في الصحيح ... قال عليه السلام
... ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت رتب منع الطواف على انتفاء الطهارة وهذا حكم رتب على سبب فالظاهر ان الحكم
يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لا لعدم دخول المسجد وانما يكون شرطا كما قال الشافعي لانه امر يقيده
مطلق القطعي وهو لا يتقيد بخبر الواحد وهو نسخ عندنا فلا يجوز كما عرف في الاصول واما قوله عليه السلام الطواف
بالبيت صلاة فالمراد به التشبيه في الثواب ... بالحدث لانه لو طاف وعلى ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم فانه
لا يلزمه شيء لكنه يكره لادخال النجاسة المسجد ... وظاهر الرواية الاطلاق ... والتعليل يفيد عدم الفرق بين الثوب
والبدن وفي الظهيرية ... ان نجاسة الثوب كله ... الدم ... في الرواية فلا يعول عليه واشار الى انه لو طاف

منكشف

منكشف العورة قدر ما لا تجوز الصلاة معه فانه يلزمه دم لترك الواجب وهو ستر العورة كما صرح به في الظهيرية ودليل
الوجوب قوله عليه السلام الا لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان فاما على ان خبر الواحد يفيد الوجوب عندنا
وقيد بالركن وهو الاكثر لانه لو طاف اقله محدثا ولم يعد وجب عليه لكل شوط نصف صاع حنطة الا اذا بلغت قيمته دما
فانه ينقص منه ما شاء ... وبدنة لو جنبا ويعيد اي يجب بدنة لو طاف الركن جنبا كذا روي عن ابن
عباس ولان الجناية اغلظ فيجب جبر نقصها بالبدنة اظهارا للتفاوت بينهما والحيض والنفاس كالجنابة وقيد بالركن وهو
الاكثر لانه لو طاف الاقل جنبا ولم يعد وجبت عليه شاة فان اعاده وجبت صدقة لتاخير الاقل من طواف الزيارة
لكل شوط نصف صاع قوله ويعيد راجع الى الطواف محدثا وجنبا ولم يذكر صفة الاعادة للاختلاف وصحح في الهداية
انها واجبة في الطواف جنبا مستحبة في الطواف محدثا ... في الاول والقصور في الثاني فان اعاده فلا دم عليه فيهما
مطلقا لجبر النقصان الحاصل بالاعادة الا انه ان اعاده وقد طاف جنبا بعد ايام النحر لزمه دم للتاخير عند ابي حنيفة وبهذا
علم ان المراد بقوله ويعيد يعني اولى لان الواجب ... احد شيئين اما الشاة او الاعادة والاعادة في الابتداء ما دام بمكة
ليكون الجابر من جنس المجبور فهي افضل من الدم واما اذا رجع الى اهله ففي الحدث الاصغر اتفقوا ان بعث الشاة افضل
من الرجوع واختلفوا في الحدث الاكبر فاختار في الهداية ان الاعادة ... افضل لما ذكرنا واختار في المحيط ان بعث
الدم افضل لان الطواف الاول وقع معتدا به وفيه منفعة للفقراء واذا عاد للاعادة يرجع باحرام جديد بناء على انه حل
في حق النساء بطواف الزيارة جنبا وهو اتفاق ويريد مكة فلا بد له من احرام بحج او عمرة فاذا احرم بعمرة يبدأ بها فاذا فرغ منها
يطوف للزيارة ويلزمه دم لتاخير طواف الزيارة عن وقته ... ان الطواف الثاني معتد به وان الاول قد
انفسخ ... الكرخي الى ان الاول معتبر في فصل الجناية كما في فصل الحدث اتفاقا وصحح صاحب الايضاح ... الشيخ
في وقوع الاول معتدا به حتى حل به النساء واستدل على الاصل لو طاف لعمرته محدثا وجنبا في رمضان وحج من عامه لم يكن متمتعا
ان اعاده في شوال ولو ... بعده قوله في فتح القدير وانما وجب الدم لترك الواجب لان الواجب الاعادة في ايام النحر فاذا
سقطت ترك واجبا والظاهر ان الخلف لفظي لاتفاقهم على ان الدم واجب اتفاقا وانما اختلف التخريج وصدقة لو محدثا
للقدوم اي يجب عليه صدقة لو طاف للقدوم محدثا لانه دخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا لدنوه ... عن
الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة واشار الى ان كل طواف هو تطوع فهو كذلك وقيد بالحدث لانه لو طاف
للقدوم جنبا لزمه الاعادة ودم ان لم يعد لان النقص فيه متفاحش فلا بد من الاعادة احتياطا ... ينبغي ان يعيد طواف
... وان عاد فهو افضل كذا في المحيط وبهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان معزيا الى الاسبيجابي من انه لا شيء عليه لو
طاف محدثا او جنبا لانه يقتضي عدم وجوب الطهارة للطواف وان طواف التطوع اذا شرع فيه صار واجبا بالشروع
ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه غاية الامر انه وجب بايجابه تعالى ابتداء فاظهرنا التفاوت في الحط من الدم الى
الصدقة فيما اذا طاف للتطوع جنبا وذكر في غاية البيان انه اذا طاف للقدوم محدثا وسعى بعده فالسعي جائز والافضل
ان يعيد ... طواف الزيارة ... والصدر بالجر عطف على القدوم اي تجب صدقة لو طاف محدثا ودم لو جنبا
فقد سوى بين طواف القدوم وبين طواف الزيارة مع ان الاول سنة والثاني واجب واجاب عنه في الهداية بان طواف
القدوم يصير واجبا ايضا بالشروع ... وقد يقال ان ما وجب ابتداء قبل الشروع اقوى مما وجب بالشروع فينبغي
عدم المساواة وقيد بترك الطهارة للطواف لان السعي محدثا وجنبا لا يوجب شيئا سواء كان سعي عمرة او حج لانه عبادة
تؤدى لا في المسجد الحرام والاصل ان كل عبادة تؤدى لا في المسجد فالطهارة ليست واجبة فيها كالسعي
والوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار بخلاف الطواف فانه عبادة تؤدى في المسجد فكانت الطهارة واجبة فيه كذا في الفتاوى
الظهيرية او ترك اقل طواف الركن ولو ترك اكثره بقي محرما اي يجب دم بترك شوط او شوطين او ثلاثة
من طواف الزيارة ولو ترك اربعة منه فانه محرم في حق النساء بناء على ان الركن عندنا الاكثر منه ... اربعة اشواط على الصحيح
كما قدمناه وانما اقيم الاكثر مقام الكل لان الشرع اقام الاكثر مقام الكل ... عن الفوات احتياطا من قوله

منه وقف بعرفة فقد تم حجه وقلنا جامع بعد الوقوف لا يفسد وبعد الرمي لا يفسد بالاجماع ولو حلق [illegible] الرمي فلا ان
الامر على هذا الوجه التيسير جرينا على هذا الاصل فقلنا الاكثر مقام الكل في باب التحلل وما يجري مجراه صيانة لهذه العبادة
عن الفوات وتحقيقا للامر يعني ان الطواف احد سببي التحلل فلما اقيم الاكثر مقام الكل في السبب وهو الحلق بالاجماع
اقيم في السبب الاخر وهو الطواف ايضا كذا في النهاية وتعقبه في فتح القدير بان اقامة الاكثر مقام تمام العبادة انما هو
في حكم خاص وهو الامن من الفساد والفوات ليس غير ولذا لم يحكم بان ترك ما بقي من الطواف يتم معه الحج وهو مورد
ذلك النص فلا يلزم جواز اقامة الاكثر مقام تمام ذلك الحكم وترك باقيه كما لم يجز ذلك في نفس مورد النص
اعني الحج فلا ينبغي التعويل على هذا الحكم والله اعلم بل الذي ندين به ان الحج لا يكمل الا بالسبع ويجبر ما نقص بشيء غير ان
نستمر [illegible] النص [illegible] وهذا من اعادة [illegible] فاطبقة لكنه لم يجب [illegible] نسكه خلاف
الشراح بانه يفيد التحلل بالاجماع فاما هنا الاكثر في الطواف لاجل التحلل مستفاد من دلالة الاجماع المذكور
وانما لزمه الدم بترك الاقل لانه ادخل نقصا في طوافه فصار كما لو طافه محدثا واشار بالترك الى ان الدم انما يجب اذا
لم يتدارك ما تركه اما اذا اتم الباقي فليس عليه شيء الا ان الاتمام في ايام النحر واما بعدها فلزمه صدقة عند ابي حنيفة لكل
شوط نصف صاع من حنطة الا ان يكون رجع الى اهله فبعث شاة لما بقي من طواف الزيارة وشاة اخرى لترك طواف الصدر
وهذا لان بعث الشاة لترك الاقل من طواف الزيارة لا يتصور الا اذا لم يطف للصدر لانه لو طاف للصدر
انتقل منه الى طواف الزيارة ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان كان اقله لزمه صدقة له والا فدم ولو كان
طاف للصدر في اخر ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة كمل من الصدر ولزمه دمان في قول ابي حنيفة دم للتاخير
ذلك ودم لترك اكثر الصدر وان ترك اقله لزمه للتاخير دم وصدقة للمتروك من الصدر مع ذلك الدم بحاله كما
ذكره العلامة الشهيد في الكافي انه حكى في ترك الاقل من طواف الزيارة دما في تاخير الاقل صدقة وفي ترك الاكثر من طواف
الصدر دم وفي ترك اقله صدقة فتح القدير ومبنى هذا النقل ما تقدم من ان طواف الزيارة ركن عبادة والنية
ليست شرطا لكل ركن الا ما يستقل عبادة بنفسه فشرط له نية اصل الطواف دون التعيين فلو طاف في وقته ينوي
النذر او النفل وقع عنه كما لو نوى بالسجدة من الظهر النفل لغت وقعت عن الركن لان نية الاشواط ليست بشرط الصحة
الطواف فخرج من الطواف لحاجة او وضوء ثم رجع بنى او ترك اكثر الصدر او طافه جنبا وصدقة بترك اقله
اي يجب الدم وما كان طواف الصدر واجبا وجب بترك كله او اكثره دم وبترك اقله صدقة لكل شوط نصف صاع من بر
لكن نقص من الاكثر الا انه خلاف الاكثر من طواف الزيارة والعمرة حيث يجب دم بتركه لانه طواف ركن فكان اقوى من الواجب
وقيد بما ذكره مما اذا طاف للصدر جنبا لان في المحيط ايضا فسره حيث لم يبين حكم طواف القدوم جنبا وعبارة المجمع اولى
وفي وان طاف القدوم او الصدر محدثا وجبت صدقة وجنبا دم فافاد انه لا فرق بينهما في الحدثين واشار بالترك الى انه
لو اتى بما تركه فانه لا يلزمه شيء مطلقا الا انه يرسل الهداية وهو مستحب بالاعادة ما دام بمكة لانه المرجب في وقته
او طاف الركن محدثا فالصدقة الصدر في اخر ايام التشريق ودمان لو طاف الركن جنبا اي تجب شاة في الاولى وشاتان في الثانية
اما في الاولى فلوجوب الحدث وقد بقيناه بطواف الصدر الى الزيارة لانه اذا نقده في النفل الاصل لو نقل يجب عليه الدم لترك طواف
الصدر وجبا عليه ان كان رجع الى اهله سواء طاف الصدر في ايام النحر او بعدها لمعاد له في اخر ايام التشريق لانه لو طاف للصدر
في ايام النحر ولم يرجع الى اهله حتى لا تنفك عن ابي حنيفة لانه الما بيان النقل الوجوب دم بالتاخير لم يتقدمه خلافا لهما
واما في الثانية فلكان في النقل قائدة وهو سقوط البدنة فيجب دم التاخير عن ايام النحر عنده ودم لترك طواف الصدر ان رجع
الى اهله وان كان بمكة فانه يطوف للصدر ولا يلزمه الا دم واحد للتاخير فان كان طاف للصدر في ايام النحر فانه ينتقل الى
طواف الزيارة ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه مطلقا وقيد بكون الطواف الثاني للصدر لانه لو اعاده بعد ايام النحر فان كان في الحدث
الاصغر لا يلزمه شيء لان هذه الاعادة لاجل الشبهة النقصان وفي الحدث الاكبر يلزمه دم عند ابي حنيفة للتاخير كذا
في الهداية وتعقبه في غاية البيان بانه سهو لان الرواية مسطورة في شرح الطحاوي بانه لا يلزمه الدم اذا اعاده بعد ايام النحر الخ

سهوا

سهوا ان يجب الحدث او الجنابة انتهى وهكذا في المحيط حتى من الحدثين وهذا القصور نظر صاحب الغاية الى المسألة
ثلاث روايات فعلى الهداية رواية عن ابي حنيفة وذكرها الامام ابو اليسر بغير رواية ثالثة عن ابي حنيفة ان عليه الصدقة
في الحدث الاصغر ووجهه بانه اخر الجابر عن وقت الطواف فيبقى نوع نقص لكن نقصان التاخير دون نقصان ترك
الفعل والواجب بترك الفعل هو الدم فكان الواجب بتاخير الفعل هو الصدقة انتهى او طاف للعمرة وسعى محدثا
ولم يعد اي يجب شاة لترك الواجب وهو الطهارة قيد بقوله ولم يعد لانه لو اعاد الطواف طاهرا فانه
لا يلزمه شيء لارتفاع النقصان بالاعادة ولا يؤمر بالعود اذا رجع الى اهله لوقوع التحلل باداء الركن مع الحلق والنقصان
يسير وما دام بمكة يعيد الطواف لانه الاصل والافضل ان يعيد السعي لانه تبع للطواف وان لم يعده فلا شيء عليه
وهو الصحيح لان الطهارة ليست بشرط في السعي وقد وقع عقيب طواف معتد به واعادته لجبر النقصان كوجوب الدم الى
الاول وقيد بالسعي محدثا او جنبا لان ارواية انه لا فرق بين الحدث والجنابة في طواف العمرة كما في المحيط وغيره والقياس
انه لا تلزم الا شاة فيما اذا طاف للعمرة جنبا الا انه معتبر الجنابة اغلظ من الحدث كما في طواف الزيارة لكن اكتفوا بها استحسانا
لان طواف الزيارة فوق طواف العمرة واوجبوا اغلظ الدماء وهو البدنة في طواف الزيارة فكان متعينين وكان الطواف
وغلظ امر الجنابة فاذا اوجد احد المتعينين دون الثاني فتقدر ايجاب اغلظ الدماء فاقتصرنا على الشاة كذا في غاية
البيان المحيط ولو طاف القارن طوافين وسعى سعيين محدثا اعاد طواف العمرة قبل يوم النحر ولا شيء عليه للحجة
في وقته فانه لو لم يعد حتى طلع فجر يوم النحر لزمه دم لطواف العمرة محدثا وقد فات وقت القضاء ويرمل في طواف الزيارة
يوم النحر ويسعى بعده استحبابا لانه لما فعل الرمل والسعي عقب طواف كامل وان لم يعد فلا شيء عليه لانه سعي عقب
طواف معتد به اذ الحدث الاصغر لا يمنع الاعتداد وفي الجنابة ان لم يعد فعليه دم للسعي كما في الحائض انتهى فالحاصل
ان قولهم ان المحرم بعد الطواف محلوم ما اذا لم يكن قارنا اما القارن اذا دخل يوم النحر فلا اعادة وعلله في المحيط بما نقله
ابن بندار في شرح الجامع الصغير بانه لو اعاده لا تنتقض عمرته لانه مصير القضاء الا بالوقوف وقد ذكرت فلا يمكن
اسقاط النقض في حقه فيجب الدم قال ابن سماعة وقلت لمحمد انك قلت في الاصل ان القارن لو طاف اربعة اشواط
وسعى ولم يطف حتى وقف انه يتم طواف العمرة يوم النحر ولا شيء عليه فقد اوجبت الاتمام وما اوجبت الدم قال محمد
لا جنابة فيه ما تساهلت وهنا الفساد وجد في جميع الطواف لان وجه عطائه للحاجة الى نقضها فيم نيد بمنزلة من لم يطف
انتهى وقيد بكون طواف العمرة كله محدثا والاكثر كالكل لانه لو طاف اقله محدثا وجب عليه لكل شوط نصف صاع من
حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فينقص منه ما شاء ولو طاف اكثره جنبا وجب عليه دم ووجب الاعادة في الحائض
للطهارة وينبغي ان يكون هذا على الضعيف اما على الصحيح من ان الاعادة فيما اذا طاف الركن محدثا فالاستحباب
فيه طواف العمرة اولى ولم يذكر المصنف حكم ما اذا ترك الاقل من طواف العمرة وصرح في الظهيرية بلزوم الدم ولهذا الو
طاف للعمرة في جوف الحجر ثم عاد حتى رجع الى اهله لزمه دم لانه ترك من الطواف ربعه لان الحجر من البيت واذا كان ذلك
في طواف العمرة ففي طواف الفرض اولى واما في الطواف الواجب لو ادخله في جوف الحجر فانه ينبغي ان يجب فيه الصدقة كذا
ذكر الشارح والحق التعبير بينبغي لان المصنف في الكافي صرح بلزوم الصدقة بترك الاقل من طواف الصدر وسعى
ان الفرق بين الطواف الواجب والتطوع في لزوم الصدقة لان التطوع يصير بالشروع واجبا فيجب في كل طواف
السعي او افاض من عرفات قبل الامام وترك الوقوف بالمزدلفة او رمي الجمار كلها او رمي يوم اي يجب شاة بترك واجب
من واجبات الحج وقد قدمنا ان كلا منها واجب ان في الكتاب اراد بالترك التفريط بغير عذر واما اذا تركه واجبا لعذر فلا شيء عليه
كما صرح به في البدائع في ترك السعي انه ان تركه لعذر فلا شيء عليه وان لغير عذر لزمه دم لان هذا حكم ترك الواجب
في هذا الباب اصله طواف الصدر حيث سقط عن الحائض بالحدث وصرح في الهداية بانه في ترك الوقوف بمزدلفة بغير
عذر وما العذر وصرح الولوالجي في فتاواه بانه لو سعى راكبا بغير عذر لزمه دم لانه لم يجده لان المشي واجب وترك الواجب
من غير عذر يوجب الدم ولو اعاده بعدما حل وجامع لم يلزمه دم لان السعي غير موقت في نفسه انما الشرط ان ياتي به بعد

الطواف وقد وجد انتهى وكذلك لو اتى به بعد ما رجع الى اهله وعاد الى مكة لكنه يعود باحرام جديد ذكره الاسبيجابي
وقيد بتركه كله لانه لو ترك ثلثة اشواط [illegible] نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص منه ما شاء وان ترك اكثره فعليه دم
وقد قدمنا ان من الواجبات في السعي الابتداء بالصفا [illegible] قبل الامام الدفع بعرفات
قبل غروب الشمس سواء كان مع الامام او وحده وسواء كان الامام او غيره لما انا قدمنا ان الوقوف الى غروب الشمس
واجب حتى لو ابطا الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبله وهذا الواجب انما هو في حق من وقف نهارا اما ان وقف
ليلا فلا شيء عليه اتفاقا فان الجزء الاول من وقوفه اعتبر ركنا والجزء الثاني اعتبر واجبا كذا في غاية البيان فان دفع قبل
الغروب ثم عاد ان عاد بعد الغروب ففيه روايتان ظاهر الرواية عدم السقوط والصحيح السقوط لانه استدرك المتروك
كذا في غاية البيان وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف والقول بالسقوط اظهر خصوصا على الصحيح السابق بل اولى وقد
قدمنا ان وقت الوقوف [illegible] من طلوع الفجر واخره طلوع الشمس فالوقوف في غير وقته متروك وانما وجب دم واحد
بترك الجمار في الايام كلها لان الجنس متحد كما في الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من اخر ايام الرمي وهو اليوم الرابع
لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم عند ابي
حنيفة خلافا لهما وان ترك رمي يوم فعليه دم ولو يوم النحر لانه نسك تام فيعتبر رمي يوم لانه لو ترك احدى الجمار الثلث
فعليه صدقة لان الكل نسك واحد في هذا اليوم فكان المتروك اقل فتلزمه الصدقة لكل حصاة نصف صاع من بر او صاع من تمر او صاع من
شعير الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء الا ان يكون المتروك اكثر من النصف بان ترك احد عشر من احد وعشرين فحينئذ
يلزمه الدم لان للاكثر حكم الكل وذكر الاسبيجابي انه ان اخر رمي جمرة العقبة الى اليوم الثاني لزمه دم وان اخر رمي
اليوم الثاني الى الثالث او رمي اليوم الثالث الى الرابع [illegible] الا في اليوم الاول [illegible] الرمي في ذلك
[illegible] الرمي فيكون [illegible] لزمه دم لتاخير الاكثر وعندهما لا شيء عليه [illegible]
او اخر الحلق او طواف الركن اي يجب شاة بتاخير النسك عن زمانه فان الحلق وطواف الزيارة موقتان
بايام النحر فاذا اخر كلا عن ايام النحر [illegible] فلزمه دم وكذا اذا اخر الرمي عن وقته كما قدمناه وهذا عند ابي حنيفة
وعندهما لا شيء عليه لحديث الصحيحين [illegible] قال افعل ولا حرج وقال انحر ولا حرج قال ارم [illegible] افعل
ولا حرج فما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج وله ان التاخير عن المكان
يوجب الدم فيما اذا جاوز الميقات بغير احرام فكذا التاخير عن الزمان قياسا والجامع كون التاخير نقصانا والمراد
بالحرج المنفي الاثم [illegible] لعدم العلم بالمناسك قبل ذلك وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم
يفيد الوجوب وعلى هذا الاختلاف اذا قدم نسكا على نسك كما في معراج الدراية اعلم ان ما يفعل يوم النحر اربعة اشياء
الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند ابي حنيفة ومالك واحمد انتهى [illegible] ابن مسعود وابن عباس [illegible] قدم
نسكا على نسك لزمه دم وظاهره انه اذا قدم الطواف على الحلق لزمه دم [illegible] في المعراج في مسئلة حلق القارن
قبل الذبح انه اذا قدم الطواف على الحلق [illegible] انه لو حلق قبل الرمي لزمه دم مطلقا وان ذبح قبل الرمي لزمه
دم ان كان قارنا او متمتعا لا ان كان مفردا لان افعاله ثلاثة الرمي والحلق والطواف [illegible]
[illegible] في المبسوط [illegible]
[illegible] بالزمان [illegible] الطواف [illegible]
[illegible] او حلق في الحل اي تجب شاة بتاخير النسك عن مكانه اذا خرج من الحرم
وحلق الراس سواء كان الحلق للحج او العمرة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا شيء عليه لان النبي عليه السلام واصحابه احصروا
بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولنا القياس على الذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه [illegible] الحلق عليه
في حالة الحج وغيره وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم فالحاصل ان الحلق يتوقت بالمكان والزمان عند ابي حنيفة وعند
ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر على عكسه وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين

بالدم

بالدم اما الاتفوت في حق الحلال انتهى ودمان لو حلق القارن قبل الذبح اي يجب دمان عند ابي حنيفة بتقديم القارن
الحلق على الذبح وعندهما يلزمه دم واحد [illegible] محمد بن الحسن في الجامع الصغير على ان احد الدمين
دم القران والاخر للتاخير النسك عن وقته وان عندهما يلزمه دم القران فقط لكن وقع لكثير من المشايخ [illegible]
ذكر الدمين في باب الجنايات فان ظاهر العبارة ان الدمين للجنايات وان كان ذكر الدم الواحد لهما [illegible] دم القران
من بابه [illegible] صاحب الهداية فانه قال [illegible] ودمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق
وعندهما يجب دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شيء انتهى فجعل الدمين للجنايات فنسبه في غاية البيان الى الخبط
والى الشافعي فانه جعل [illegible] احدهما للشكر والاخر للجناية ونسبه في فتح القدير الى انه سهو من القلم لانه لو وجب
ذلك لزم [illegible] ودمان لانه لا [illegible] ولو وجب في حلق القارن قبل الذبح ثلثة
دماء [illegible] كما قدمناه [illegible] الجناية على احرامين
والتقديم والتاخير جنايتان [illegible] دم القارن [illegible] في النهاية والعناية [illegible] وظهر في
انه لا خبط ولا سهو من صاحب الهداية [illegible] في الهداية انه مبني على قول بعضهم انه يلزمه دم
بالحلق في غير اوانه [illegible] معراج الدراية [illegible] ويجب دم القران اجماعا ووقع الاختلاف في الدم
الثالث [illegible] وذكر منه ما اذا حلق قبل الذبح فهو
بناء على اصل الرواية المنقولة في الجامع [illegible] بسبب التاخير واما بسبب الجناية فيفهم ان
وجوب الدم [illegible] الذي ذكره صاحب الغاية [illegible] ان ما ذكره في باب القران من
لزوم دم واحد لو حلق قبل الذبح [illegible] بالحلق في غير اوانه لان الشارع
اباح له التحلل بالحلق [illegible] لو ذبح قبل الحلق فانما هو
لكونه جناية لان الحلق [illegible]
اذا قدم نسكا على نسك [illegible] ابو حنيفة [illegible] الحلق قبل الذبح [illegible] جناية
على الاحرام بخلاف الذبح قبل الرمي فانه ليس جناية لانه مباح مشروع في نفسه [illegible] اذا قدمه فكيف
يوجب دما [illegible] وانما يجب دم واحد باعتبار التقديم [illegible] قبل الذبح بالاولى
واما قوله لو وجب [illegible] ودم القران [illegible]
فممنوع [illegible] لو حلق قبل الذبح لا يلزمه
شيء [illegible] القارن [illegible]
[illegible] الا دم واحد كما قدمناه [illegible] ولهذا
اذا افاض القارن قبل الامام [illegible] الوقوف وطواف الزيارة
[illegible] جناية القارن [illegible]
[illegible] ودم القران [illegible] باعتبار انه
جناية [illegible] توجيه كلام الهداية لكن

وان قتل محرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد
الاية وحديث ابي قتادة السابق الدال على تحريم الاشارة والامر [illegible] باعتبار تفويت الامن [illegible]
محظور احرامه وليس زيادة على الكتاب بخبر الواحد [illegible] وتخصيص الشيء بالذكر [illegible]
عما عداه وحقيقة الصيد حيوان ممتنع متوحش باصل الخلقة سواء كان [illegible]
وان كانت ذكاته بالذبح وخرج البعير والشاة اذا استوحشا وان كانت ذكاتهما بالعقر [illegible]
اصل الخلقة وفي الذكاة الامكان [illegible] وخرج الكلب والسنور مطلقا [illegible]

لا معارض له بعد [illegible] والشاة والبقر وما [illegible] عليه [illegible] العبد [illegible] وما ذكر [illegible] نوعين بري وبحري فالبري
ما يكون توالده في البر والعبرة بالتوالد في المكان والثاني ما يكون توالده في الماء وان كان مثواه في البر لان التوالد اصل
والكينونة بعده عارض فكلب الماء والضفدع مائي واطلق فافاد ان الضفدع [illegible] وقيده في فتح القدير بالمائي احترازا عن
الضفدع البري قال ومثله السرطان والتمساح والسلحفاة والمائي حلال للمحرم والبري حرام عليه الا ما استثني لقوله تعالى احل لكم صيد
البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهو بعمومه متناول لما يؤكل منه وما لا يؤكل
فيحرم على المحرم اصطياد الكل وهو الصحيح كما في المحيط والبدائع وغيرهما [illegible] فيكون ضعيفا ما في مناسك الكرماني من انه
لا يحل له الا ما يؤكل [illegible] خاصة والمراد بالصيد في المختصر صيد البر الا ما استثني بعد ذلك من الذيب والغراب
والحداة وبقية السباع اما الذيب والغراب والحداة فلا شيء في قتلها اصلا واما بقية السباع ففيها تفصيل نذكره وليس
هذا الحكم المذكور [illegible] شاملا واما بقية الفواسق فليست بصيود فلا حاجة الى استثنائها واطلق في الصيد فشمل
ما يؤكل وما لا يؤكل [illegible] كما في المحيط [illegible] صيد طير البحر لا يحل قتله لان مبيضه ومفرخه في الماء وعيشه في البر
والبحر فكان صيد البر [illegible] الصيد المملوك وغيره فانه [illegible] الحرم صيد [illegible]
[illegible] كما ذكره واطلق فشمل ما اذا كان عن اضطرار او اختيار كما سياتي وشمل ما اذا
كان مباشرة او تسببا لكن في المباشرة لا يشترط التعدي ولهذا لو انقلب نائم على صيد فقتله يجب عليه الجزاء كما في المحيط
وغيره واما في التسبيب فلابد من التعدي فلو نصب شبكة للصيد او حفر حفيرة للصيد فعطب ضمن لانه متعد ولو نصب
فسطاطا لنفسه فتعلق به فمات او حفر حفيرة للماء او للحيوان مباح قتله كالذيب فعطب فيها لا شيء عليه وكذا لو ارسل
كلبه الى حيوان ياخذ ما [illegible] او ارسل الى صيد في الحل وهو حلال فجاوز الى الحرم فقتل صيدا لا شيء عليه لانه غير متعد
بالتسبيب بخلاف ما لو رمى الى صيد في الحل فاصابه في الحرم عليه الجزاء لانه مباشرة ولا يشترط فيها التعدي حتى لو رمى الى
صيد فتعدى الى آخر فقتلهما [illegible] وكذا لو ضرب بالسهم فوقع على بيضة او فرخ فاتلفهما فعليه [illegible] وفي المحيط
[illegible] اربعة [illegible] بمكة [illegible] الى منى فامر واحد منهم ان يغلق الباب وفيه حمام وغيرها فلما رجعوا وجدوها
ماتت عطشا فعلى كل واحد منهم جزاء لان الامر [illegible] بالامر والمغلق بالغلق [illegible] اذا علموا ان الطيور
في البيت لانه لا يكون تعديا الا به والا فلا شيء عليهم لفقد شرط التسبيب والمراد بالدلالة الاعانة على قتله سواء كانت دلالة
حقيقية بالاعلام بمكانه وهو غائب وان كان [illegible] فشمل [illegible] وجوب الجزاء على الدال له خمسة شروط ان يتصل
القتل بالدلالة [illegible] وان [illegible] الصيد [illegible] اذا انفلت [illegible]
[illegible] المحيط [illegible] فعلى
[illegible] واحد منهما جزاء [illegible] والثاني [illegible] العلم [illegible]
[illegible] على الصيد وان ارسل [illegible] في هذا الموضع صيد [illegible] فقتله فعلى
[illegible] الدلالة وجدت [illegible] الثاني ضعيف ما في المحيط معزيا الى المنتقى من
[illegible] فعليه جزاء [illegible] اذا
[illegible] الاشارة [illegible] باب الحرام
[illegible] الاشارة والدلالة [illegible]
[illegible] الدلالة [illegible] الاشارة [illegible] الدلالة فيوجب
الجزاء مطلقا [illegible] ما في فتح القدير وغيره [illegible] على الامر الثاني لانه
لم [illegible] الاول [illegible] على الصيد [illegible] الثاني [illegible] حيث
يجب الجزاء على الثلاثة وكذا الارسال كما ذكرناه [illegible] مع الدلالة ودخلت الاشارة
ما ذكره في المحيط محرم راى صيدا في موضع لا يقدر عليه [illegible] الطريق اليه [illegible] اذا [illegible]

باب الغار

باب الغار فدله محرم على طريقه [illegible] فذهب اليه فقتله فعلى الدال الجزاء ايضا لانه [illegible] الطريق والباب لانه دال على
الصيد وكذا [illegible] صيدا في موضع لا يقدر عليه الا [illegible] محرم على قوس ونشاب [illegible] فدفع ذلك اليه
فرماه فقتله فعلى كل واحد جزاء [illegible] ان في هذه المسائل [illegible] الصيد فعلم ان الدلالة اذا فقد شرط من شروطها
لا يجب [illegible] الجزاء [illegible] الاعانة [illegible] اعارة السكين والقوس والنشاب [illegible] اعانة موجبة للجزاء على المعير
[illegible] صاحب السكين وان كان [illegible]
[illegible] اذا لم يكن معه ما يقتل به [illegible] وجب [illegible]
[illegible] على المعير [illegible] لان الاعارة [illegible] حقيقة [illegible] الدلالة [illegible]
[illegible] التفصيل [illegible]
[illegible] اعلم ان هذا الجزاء كفارة [illegible] عندنا [illegible] كفارة [illegible] على الاحرام [illegible]
[illegible] طعام مساكين [illegible]
المماثلة [illegible] والجزاء [illegible] الواجب كفارة
[illegible] الجاني [illegible] بتعدد [illegible]
بتعدد المقتول [illegible] صرح به في الاصل فقال اذا عاد المحرم صيدا [illegible]
الاحلال [illegible] الاحرام [illegible]
[illegible] الاحلال [illegible]
[illegible] الاحرام [illegible] الصيد [illegible]
[illegible] موضع [illegible]
تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين
او عدل ذلك صياما [illegible] الآية [illegible] بين الناسي والعامد [illegible]
الاحوال [illegible] كفارة [illegible] والتقييد به في الآية [illegible]
الجزاء [illegible] الآية نزلت [illegible]
[illegible] معنى [illegible] والشافعي [illegible]
[illegible] المثل [illegible]
[illegible] في قوله تعالى [illegible]
[illegible] على المثل معنى [illegible] على المثل [illegible]
الآية [illegible]
[illegible] قاله ابو عبيدة والاصمعي [illegible] الكرماني في مناسكه يقوم الصيد [illegible]
[illegible] القيمة [illegible]
[illegible] القيمة [illegible] الحيوان [illegible] الذات [illegible]
[illegible] القيمة [illegible]
[illegible] في البدائع [illegible]
[illegible] الذات والصفات [illegible]
[illegible]
[illegible] الصيد [illegible]
لو قتل صيدا [illegible]
[illegible] البدائع [illegible] العدل

في باب الشهادة وقيد بالعدلين لان العدل الواحد [illegible] وصححه في شرح الدرر الهداية قالوا والواحد يكفي
والمثنى اولى لانه احوط وابعد من الغلط فهو في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى هنا بالنص اهـ فتح القدير والذي
لم يرجحوه حملوا العدل في الآية على الاولوية لان المقصود زيادة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الاحكام
والاتقان لا ينافيه [illegible] ينبغي ان يكتفي بالقاتل اذا كان له معرفة بالقيمة [illegible] على
الاولوية [illegible] المتن [illegible] التوزيع [illegible]
[illegible]

كما قدمناه

كما قدمناه ولو فضل اقل من نصف صاع تصدق به او صام يوما لان الواجب عليه مراعاة المقدار وعدد
المساكين وقد عجز عن مراعاة المقدار فسقط وقدر على مراعاة العدد فلزمه ما قدر عليه بخلاف كفارة اليمين لانها
مقدرة باطعام عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع لا يزيد ولا ينقص اما الجزية هنا تزيد وتنقص [illegible]
به على مسكين وان شاء صام يوما كاملا لان الصوم اقل منه [illegible] الى ان الواجب لو كان دون
طعام مسكين [illegible]
والفرق [illegible] كفارة اليمين
[illegible]

الجناح والقوايم الارجل واطلق في كسر بيضه وقيده في الهداية بان لا يكون فاسدا لانه لو كسر بيضة مذرة لا شي عليه
لان ضمانها ليس لذاتها بل لعرضية الصيد وهو مفقود في الفاسدة ... الكرماني اذا كسر بيضة
نعامة مذرة وجب الجزاء لان لقشرها قيمة وان كانت غير نعامة لم يجب شي وذلك لان المحرم بالاحرام ...
[illegible]

لو وضع

[illegible]

اجماع الامة وقيد البط بالاهلي وهو الذي يكون في المساكن والحياض فانه الوف باصل الخلقة احترازا عن الذي يطير فانه
صيد فيحل بقتله قال الشارح فينبغي ان يكون الجواميس على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان وحشي ولا
يعرف منه مستانس [illegible] انتهى [illegible]
في الحل وعليه الجزاء بذبح حمام مسرول [illegible] مستانس لما قدمنا ان العبرة للتوحش باصل الخلقة ولا
عبرة بالعارض والحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطئ النهوض والاستيناس عارض [illegible]
[illegible]

ما دام

[illegible]

ثم الصيد انما يتبين [illegible] بثلاثة اشياء باحرام الصايد وبدخول الصيد الحرم وبدخول الصايد الحرم وفي الاخير خلاف زفر
ونحن نقول ان الداخل الحرم يحرم عليه الاصطياد مطلقا كما يحرم بالاحرام والعبرة لقوائم الصيد لا لرأسه حتى لو كان
قائما في الحل ورأسه في الحرم فلا شيء في قتله والشرط ان يكون جميع قوائمه حتى لو كان بعض قوائمه في الحرم وبعضها
في الحل وجب الجزاء بقتله لتغليب الحظر على الاباحة ولهذا لو كان الصيد نائما على الارض في الحل ورأسه في الحرم وجب
الجزاء بقتله لانه ليس بقائم في الحل وبعضه في الحرم وما ذكرنا على الظاهر من ان الصيد متى كان في الحل [illegible] السهم
في الحرم فانه لا شيء عليه وكذلك حكم الكلب والبازي اذا ارسلهما كما صرح به الاسبيجابي وعلى العكس [illegible]
الرمي او الاصابة [illegible] فتاوى قاضيخان لو رمى صيدا في الحل فنفر الصيد ووقع السهم في الحرم قال محمد عليه الجزاء
في قول ابي حنيفة فيما اعلم [illegible] وذكر في المبسوط [illegible] وذكر في موضع آخر [illegible] الارض
غير مرتكب النهي [illegible] الحل [illegible] الصيد وهذه المسألة مستثناة [illegible] ابي حنيفة [illegible] العبرة لحالة
الرمي الا في هذه المسألة [illegible] حالة [illegible] الاصابة احتياطا الا ان [illegible] الذكاة وانما يكون
ذلك عند الاصابة وعلى هذا ارسال الكلب [illegible] لكن ذكر في البدائع انه لا جزاء عليه [illegible]
عليه الجزاء [illegible] الخلاف على القياس والاستحسان [illegible] لا يجب الجزاء [illegible] وما ذكرنا علم ان الصيد
لو كان على اغصان شجرة ثابتة في الحرم واصل الشجرة في الحل فان قتله عليه الجزاء لان [illegible] الصيد مكانه
لا اصله [illegible] الشجرة [illegible] الاغصان لان الاغصان تبع الشجرة [illegible] الصيد [illegible] المحيط
وغيره وليس المراد من كون الصيد في الحرم ان يكون [illegible] لانه لا يشترط الكون في الارض لانه لو كان طائرا في الحرم
وليس في الارض فانه من صيد الحرم لانه [illegible] لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا وهو [illegible] واما مسألة ما اذا
[illegible] الى صيد [illegible] جنايات بان المعتبر وقت الرمي [illegible]
[illegible] ان يكون ضامنا
[illegible] ان يتقاس ما اذا [illegible]
[illegible] لان العدو [illegible]
في هذا [illegible] سواء [illegible] صيد الحرم [illegible] اذا [illegible] صيد الحرم [illegible] ان كان [illegible]
[illegible] التعدي [illegible] ان كان لا [illegible]
ومنها لو [illegible] صيد الحل [illegible] دخل الصيد الحرم [illegible]
في صيد الحرم [illegible] الحل [illegible] صيد الحرم
[illegible]
[illegible] صيد الحرم [illegible]
[illegible]
[illegible] ما اذا [illegible] في الحرم
[illegible] فنقول ان الحرم [illegible]
من الحرم [illegible] ثلاثة [illegible] التعبد [illegible]
[illegible] ستة اميال ومن الجانب الثاني اثنا عشر ميلا ومن الجانب
الثالث ثمانية عشر ميلا ومن الجانب الرابع اربعة وعشرون ميلا [illegible]
[illegible] من الجانب الثاني [illegible]
ثلاثة اميال [illegible] الامام النووي في شرح المهذب [illegible] من مكة
ومن طريق اليمن على سبعة اميال من مكة ومن طريق الطايف على عرفات [illegible] على سبعة اميال ومن طريق العراق

على [illegible] حدها المقطوع على سبعة اميال ومن طريق الجعرانة في شعب ابي عبد الله بن خالد على تسعة اميال ومن طريق جدة
على عشرة اميال من مكة [illegible] علامات منصوبة في جميع جوانبه نصبها ابراهيم الخليل عليه السلام وكان جبريل
يريه مواضعها ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم [illegible]

وللحرم التحديد من ارض طيبة ... ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه
وسبعة اميال عراق وطائف ... وجدة عشر ثم تسع جعرانه
ومن يمن سبع بتقديم سينها ... وقد كملت فاشكر لربك احسانه

واختلف العلماء في ان مكة [illegible] بسؤال ابراهيم عليه السلام او كانت قبله كذلك والاصح انها ما زالت
محرمة من حين خلق الله السماوات والارض [illegible]
[illegible]
[illegible] وسلم [illegible] المدينة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المدينة
[illegible]
[illegible]
الحرم [illegible] صيد الحرم [illegible] اذا [illegible]
اذا احرم [illegible] في بيته او قفصه [illegible] اذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه [illegible]
[illegible]
[illegible] المحرم [illegible]
[illegible] الصيد [illegible]
[illegible]
من الجوارح او [illegible] دخل الحرم ومعه بازي [illegible] الحرم [illegible] عليه [illegible]
فان باعه رد البيع ان بقي وان فات فعليه الجزاء لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد [illegible]
الجزاء [illegible] واشار بقوله رد البيع الى انه فاسد [illegible] فشمل ما اذا باعه في الحرم
او بعد ما اخرجه الى الحل [illegible] الصيد داخل الحرم لانه
لو كان في الحل [illegible] في الحرم فان البيع [illegible] ابي حنيفة [illegible] صيد في الحل
كما قدمناه [illegible] الامام البيع [illegible] الصيد [illegible] من
الحرم [illegible] الشارحون [illegible] او ذبحها او اكلها
جاز البيع والاكل [illegible] الصيد [illegible] الحل [illegible] الصيد [illegible]
عليه [illegible] الله تعالى [illegible] البيع [illegible] الزكاة
[illegible] فان باعه اي الصيد [illegible] مطلقا [illegible]
لا [illegible]
[illegible]
بالبيت [illegible] فشمل ما اذا

كان القفص في يده لانه في القفص الذي بيده بدليل جواز اخذ المحرم بعلاقته لا محالة وقيل يلزمه ارساله على وجه لا يضيع
بان يرسله في بيت او يودعه عند انسان بناء على كونه في يده بدليل انه يصير غاصبا بارساله القفص وقيد بكونه
في بيته او قفصه لانه لو كان في يده الجارحة لزمه ارساله اتفاقا فلو ارسله [illegible] لزمه الجزاء وان كان مالكه
للجناية على الاحرام بامساكه المغرب شاة داجن الفت البيوت وعن الكرخي الدواجن خلاف السائمة
انتهى فالمراد بالصيد نحو العصفور [illegible] وما يدرج نحو الغزال ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله
عند الامام وقالا لا يضمن لان المرسل آمر بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد
بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك
بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا كذا في الهداية ونظيره الاختلاف في كسر المعازف انتهى وهو
يقتضي انه يفتى بقولهما هنا لان الفتوى على قولهما بعدم الضمان بكسر المعازف وهي آلات اللهو كالطنبور واطلق
في الارسال فشمل ما اذا ارسله من يده الحقيقية او الحكمية اي من بيته لكن [illegible] الثاني اتفاقا كذا في شرح ابن
الملك للمجمع ولو اخذه محرم لا يضمن اي لا يضمن مرسله من يده اتفاقا لانه لم يملكه بالاخذ لان المحرم لا يملك
الصيد بسبب من الاسباب لانه محرم عليه فصار كالخمر والخنزير كذا قالوا [illegible] ام لو باعه المحرم فبيعه
غير منعقد اصلا وقد صرح في المحيط بفساد البيع والمراد من قولهم المحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية
كالشراء والهبة والوصية واما السبب الجبري فيملكه به كما اذا ورث محرم من قريبه صيدا كما صرح به في المحيط
واشار الى انه لو ارسله المحرم من يد [illegible] اخذه حلالا ثم احرم ضمن مرسله فانه باخذه في الصورة الاولى [illegible] وملكه
وباخذه في الثانية لانه محرم [illegible] فان قتله محرم آخر ضمناه ورجع آخذه على قاتله لوجود الجناية منهما
الاخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فلذا لزم كلا منهما جزاء كامل ورجع الاخذ على القاتل بما غرم لان اداء الضمان يوجب ثبوت
الملك في المضمون بالاخذ السابق وقد تعذر [illegible] وعين الصيد [illegible] في بدله [illegible] الملك وحق الرجوع ح
بدله كمن غصب مدبرا وقتله انسان في يده رجع بما ضمن على القاتل وان لم يملك المدبر كذا [illegible] اولى لان المدبر
لا يملك بسبب [illegible] يملك الصيد بالاخذ [illegible] وانما قيد بكون القاتل محرما [illegible] فيما لو كان القاتل
لو كان حلالا لانه لو كان الصيد في الحرم لزمه الجزاء وان كان من صيد الحل لا ضمان عليه بالقتل لكن رجع عليه الاخذ
بما ضمن فالرجوع لا فرق فيه بين المحرم والحلال المحيط ولو كان القاتل صبيا او عبدا لا رجوع للمحرم عليهما جع
عليه الاخذ [illegible] حقوق العباد دون حقوق الله تعالى وقيد بكون القاتل آدميا فانه لو [illegible] انسانا
فان الجزاء على الاخذ وحده ولا رجوع [illegible] والاستحسان [illegible] في الرجوع فيما اذا كان الاخذ [illegible]
بالصوم فرجع الاخذ بالقيمة مطلقا [illegible] في المحيط [illegible] اذا كفر بالصوم فلا رجوع
له لانه لم يغرم شيئا انتهى وجزم به الشارح واختاره في فتح القدير فان قطع حشيش الحرم او شجره غير
مملوك ولا مما ينبته الناس ضمن قيمته الا فيما جف لحديث الصحيحين لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها والخلا بالقصر
الحشيش واختلاؤه قطعه والعضد قطع الشجر كذا في المغرب وفي فتح القدير الخلا هو الرطب من الكلأ
والحشيش اليابس الذي [illegible] فاذا جف فهو حشيش وقد ذكر النووي عن اهل اللغة ان [illegible] الخلا اسم
للرطب والحشيش اسم لليابس وان [illegible] الفقهاء يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا [illegible] الرطب
حشيشا باعتبار ما يؤول انتهى [illegible] الحديث [illegible] المضروب الى الحرم [illegible]
النسبة [illegible] وقيد بكونه مما لا ينبته الناس لانه لو قطع ما ينبته الناس [illegible] فلا ضمان
عليه لانه [illegible] نبت [illegible] ما ينبته الناس [illegible] قطع الشجر المثمر لانه [illegible] كونه
مثمرا [illegible] نبات الناس لان نبات الناس في الغالب [illegible] في المحيط وغيره ولو نبتت ام غيلان بارض
رجل فقطعه [illegible] ضمان [illegible] لانه كالصيد المملوك في الحرم [illegible] انتهى [illegible] واردة

على المصنف

على المصنف [illegible] قوله [illegible] الشجر [illegible] سواء كان مملوكا او لا وقد [illegible] الملك في الشجر
[illegible] ينبته الناس [illegible] الثابت في الحرم اما اذخر او غيره فالاول [illegible] والثاني [illegible]
اما ان [illegible] او [illegible] واحد منها وقد استثنى ما جف [illegible] واليابس [illegible]
[illegible] ينبته الناس او لا والاول [illegible] ما ينبته الناس واليابس [illegible]
والاذخر [illegible] المحيط ولو قطع شجرة [illegible] الحرم [illegible] ثم غرسها [illegible] ثم نبتت ثم قلعها ثانيا فلا شيء عليه لانه
ملكها بالضمان واشار [illegible] الحرم [illegible] في القاطع فشمل
الحلال والمحرم [illegible] القطع [illegible] ذكره [illegible] في شرح الجامع [illegible] بالضمان [illegible] انه
يملكه باداء الضمان [illegible] حقوق العباد ويكره الانتفاع به بعد القطع [illegible] ذلك لتطرق الناس الى
ولم يبق [illegible] كذا قالوا وهو يدل على ان الكراهة تحريمية المحيط ولو باعه جاز للمشتري الانتفاع به لان
الانتفاع للقاطع تؤدي الى استيصال شجر الحرم ولا [illegible] المشتري لا [illegible] بعد انقطاعه [illegible] انتهى شرح
المجمع [illegible] الصيد فان بيعه لا يجوز وان ادى قيمته انتهى [illegible] شجر الحرم يملك باداء القيمة وصيد الحرم
لا يملك اصلا واشار بعدم الضمان فيما جف الى انه [illegible] الانتفاع به [illegible] ثم اعلم انه لو نبتت الشجرة بارض
رجل [illegible] انما تتصور على قولهما [illegible] لا تتحقق عنده [illegible] ارض الحرم [illegible] سوائب
عنده كذا في فتح القدير والمراد بالسوائب الاوقاف [illegible] في الاسلام وصرح في الهداية بان قوله [illegible] رواية عن
الامام غاية البيان قال محمد في ام غيلان نبتت في الحرم في ارض رجل [illegible] لصاحبه ان يقطعه ولو قطعه فعليه قيمته
لله تعالى انتهى وقد [illegible] ان العبرة لاصل الشجرة لا [illegible] الاجناس الاغصان [illegible] الاصل [illegible]
على ثلاثة اقسام احدها ان يكون اصلها في الحرم والاغصان في الحل [illegible] قاطع اغصانها القيمة والثاني ان يكون اصلها
في الحل واغصانها في الحرم لا ضمان على القاطع في اصلها واغصانها والثالث بعض اصلها في الحل وبعضه في الحرم
فعلى القاطع الضمان سواء كان الغصن من جانب الحل او من جانب الحرم انتهى وحرم رعي حشيش الحرم
وقطعه الا الاذخر لاطلاق الحديث [illegible] ولا فرق بين القطع بالمناجل والمشافر [illegible]
[illegible] البعير كالمحش [illegible] الفرس [illegible] من الانسان وجوز ابو يوسف رعيه [illegible] ان الحرج في حق
الزائرين والمقيمين [illegible] الحل متيسر [illegible] الحرج انما يعتبر
في موضع لا نص فيه [illegible] النص [illegible] واما الاذخر فهو نبت معروف [illegible] وقد استثناه عليه السلام بالتماس
العباس كما عرف في الصحيح [illegible] الهداية ثلاثة اوجه الاول انه عليه السلام كان في قلبه هذا الاستثناء الا ان
العباس سبقه [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم بلسانه ما كان في قلبه الثاني يحتمل ان الله تعالى امره ان يخبر [illegible] خلا
مكة الا ما يستثنيه عباس [illegible] الثالث يحتمل انه عليه السلام [illegible] سأله العباس جاءه
جبريل برخصة الاذخر فاستثناه [illegible] معنى [illegible] عندنا والنسخ
قبل التمكن من الفعل [illegible] الاعتقاد جائز عندنا انتهى وقيد بالحشيش لان الكماة [illegible] الحرم [illegible] لانها
ليست من نبات الارض [illegible] من النبات [illegible] بذكر
صيد الحرم وحشيشه وشجره الى انه لا بأس باخراج حجارة الحرم وترابه الى الحل [illegible] في الحرم
[illegible] بغيره [illegible] البلاد [illegible] واما ثياب الكعبة [illegible]
[illegible] يجوز بيعها والشراء [illegible] الا ان الامام [illegible] عند [illegible] والامام
[illegible] بيت المال [illegible] الامام [illegible]
فان البيع جائز وهذا اختاره الامام النووي في شرح المهذب [illegible] الى الامام [illegible]
بيت المال بيعا وعطاء [illegible] الازرقي ان عمر رضي الله عنه كان ينزع كسوة البيت كل سنة فيقسمها على الحاج والله

لو لم يجز التصرف في كسوتها للتلف بطول الزمان قال ابن عباس وعائشة تباع كسوتها ويجعل ثمنها في سبيل الله
والمساكين وابن السبيل ولا بأس ان يلبس كسوتها من صارت اليه من حائض وجنب وغيرهما قال القهستاني لا يجوز
اخذ شيء من طيب الكعبة لا للتبرك ولا لغيره ومن اخذ شيئا منه لزمه رده اليها فان اراد التبرك ان يأتي بطيب من عنده
فيمسحها به ثم اخذه انتهى   وكل شيء على المفرد به دم فعلى القارن دمان اي دم لحجته ودم لعمرته لانه محرم باحرامين
عندنا على ما قدمناه وقد جنى عليهما ليس احرام الحج اقوى من احرام العمرة حتى ستنتقض كما قلنا في المحرم اذا
قتل صيدا في الحرم انه يلزمه جزاء واحد للاحرام لان احرام [illegible] اقوى لان الاحرام يحرم كل واحد منهما ما يحرم
بالاخر والتفاوت انما هو في الافعال والتحقيق ان التعدد انما هو بسبب ادخال النقص على العبادتين بسبب
الجناية واراد بوجوب الدم على المفرد بسبب الجناية ما كان بسبب الجناية على الاحرام بفعل شيء من محظوراته
لا مطلقا فان المفرد اذا ترك واجبا من واجبات الحج لزمه دم واذا تركه القارن لا يتعدد الدم عليه لانه ليس جناية
على الاحرام واراد بالدم الكفارة سواء كانت دما او صدقة فاذا فعل القارن ما يلزم المفرد به صدقة لزمه صدقتان
كما صرح به الولوالجي [illegible] كفارة جناية او كفارة ضرورة فاذا لبس او غطى راسه للضرورة
تعددت الكفارة واراد بالقارن من كان محرما باحرامين قارنا كان او متمتعا ساق الهدي فانا قدمنا ان المتمتع
اذا ساق الهدي لا يخرج عن احرام العمرة الا بالحلق يوم النحر وسياتي في باب اضافة الاحرام الى الاحرام ان من جمع
بحجتين وجنى جناية قبل الشروع في الاعمال فانه يلزمه دمان عند ابي حنيفة لانه محرم باحرامين كالقارن واطلق
في لزوم الدمين فشمل ما اذا كان قبل الوقوف بعرفة او بعده والخلاف فيما قبله واما فيما بعده فقد قدمنا
اختلاف المشايخ في ان احرام العمرة في حق القارن ينتهي بالوقوف او لا فمن قال بانتهائه لا يقول بالتعدد ومن قال
ببقائه قال به وذكر شيخ الاسلام ان وجوب الدمين على القارن اذا كانت الجناية قبل الوقوف في الجماع وغيره
اما بعد الوقوف ففي الجماع يجب دمان وفي سائر المحظورات دم واحد انتهى وقد قدمنا ان المذهب بقاء عمرة القارن
بعد الطواف الى الحلق فيلزمه بالجناية بعد الوقوف دمان سواء كان جماعا او قتل صيد او غيرهما وقد قدمنا ان
الصواب انه ينتهي بالحلق في حق النساء حتى لو جامع القارن بعد الحلق لا يلزمه الا جزاء العمرة [illegible] في الاجناس
كما نقله في غاية البيان ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف لزمه دم واحد تفريعا على قول من قال بانتهاء
احرام العمرة بالوقوف وقد علمت ضعفه   الا ان يجاوز الميقات غير محرم استثناء منقطع لانه ليس داخلا فيما
قبله لان صدر الكلام انما هو فيما يلزم المفرد بسبب الجناية على احرامه والمجاوز بغير احرام لم يكن محرما الا انه
يلزمه دم سواء احرم بعده لحج او عمرة او بهما او لم يحرم اصلا فلا حاجة الى الاستثناء في كلامهم لكن على تقدير
انه احرم بعد المجاوزة فقد ادخل نقصا في احرامه [illegible] والموضع الذي احرم منه
فتفرع عليه انه اذا احرم قارنا [illegible] هذا النقص على الاحرامين [illegible] وجب دمان قلنا ان الواجب عليه دم
احد النسكين فاذا جاوز [illegible] لزمه جزاء واحد
[illegible] على الاقتصار على الاستثناء لهذه المسائل منها ان القارن اذا افاض قبل الامام يجب عليه دم واحد
كالمفرد ومنها اذا طاف طواف الزيارة جنبا او محدثا وقد رجع الى اهله يجب عليه دم واحد ومنها ان القارن
اذا [illegible] ثم قتل صيدا فعليه قيمة واحدة كما في الاجناس ومنها اذا حلق قبل ان يذبح فانه يلزمه دم واحد
ومنها ان القارن اذا قطع شجر الحرم فانه يلزمه قيمة واحدة كالمفرد انتهى والحاصل ان المستثنى هذه مسائل
لا مسالة واحدة والتحقيق عدم الاستثناء مطلقا اما مسالة الميقات فقد قدمنا انه استثناء منقطع واما مسالة
الافاضة فانه وجب بسبب ترك واجب من واجبات الحج [illegible] ليس جناية على الاحرام كما قدمناه [illegible] مسالة
لهذا الوجه لكونه ترك واجب من واجبات الحج لانه لا يتعلق بالعمرة واما مسالة الطواف جنبا فانه وجب دم واحد
لترك واجب من واجبات الطواف لا للجناية على الاحرام ولهذا لو طاف جنبا وهو غير محرم فانه يلزمه دم [illegible]

الدم مشروعا في بدنه وشاة فنظر الى كمال الجناية ونقصانها واما مسالة الحلق قبل الذبح فانه لا يلزم المفرد به شيء لان
الذبح ليس بواجب عليه ويلزم القارن لوجوب التقديم على القارن فيلزم القارن به كفارة وليس على المفرد به شيء فلا يتعدد
الدم على القارن واما مسالة قطع شجر الحرم فلانها من باب الغرامات لا تعلق للاحرام به بخلاف صيد الحرم اذا قتله
القارن فانه يلزمه قيمتان كما صرح به الاسبيجابي وغيره لانه جناية على الاحرام وهو متعدد كما قدمنا ان
في قتل المحرم صيد الحرم شيئين [illegible] والاحرام اقوى فكان وجوب القيمة بسبب الاحرام فقط لا بسبب الحرم وانما ينظر
الى الحرم اذا كان القاتل حلالا والله سبحانه الموفق ذكر في النهاية [illegible] على القارن دمان للمجاوزة
وهي ما اذا جاوز فاحرم بحج ثم دخل مكة فاحرم بعمرة ولم يعد الى الحل محرما وهي غير واردة عليهم لان
احد الدمين للمجاوزة وهو الاول والثاني لترك ميقات العمرة لانه لما دخل مكة التحق باهلها وميقاتهم في العمرة
الحل   ولو قتل محرمان صيدا تعدد الجزاء ولو حلالان لا   اي لا يتعدد الجزاء بقتل صيد الحرم لما قدمنا ان القيمة
في حق المحرم جزاء الفعل وهو متعدد وفي صيد الحرم جزاء المحل وهو ليس متعدد كرجلين قتلا رجلا خطأ عليهما دية
واحدة لانها بدل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزاء الفعل اشار المصنف الى انه لو اشترك محرم وحلال في قتل
صيد الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها لما ان الضمان يتبعض في حق الحلال والى انه لو كان القاتل من
اثنين في صيد الحرم [illegible] الضمان على عددهم والى انه لو اشترك مع الحلال من لا يجب عليه الجزاء كالكافر والصبي
وجب على الحلال بقدر ما يخصه من القيمة اذا قسمت على العدد   الجامع الكبير لو اخذ حلال صيد الحرم
فقتله نصراني او صبي او بهيمة في يده فعلى الحلال قيمته ولا شيء على النصراني والصبي ويرجع الحلال بما ضمن عليهما
لانه لو لا فعلهما لتمكن الحلال من ارساله   ذكر الاسبيجابي انه لو اشترك حلال ومفرد وقارن في قتل صيد الحرم
فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء كامل وعلى القارن جزاءان انتهى ولم يبين المصنف الجزاء الذي يجب على
الحلالين بقتل صيد الحرم [illegible] ضربة ضربة [illegible] على كل واحد منهما
نصف قيمته صحيحا وان ضرب كل واحد منهما ضربة فان وقعا معا فانه يجب على كل منهما ما نقصته جراحته ثم يجب
على كل منهما نصف قيمته مجروحا بجراحتين لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فيضمن كل نصف
الجزاء وعند الاختلاف الجزء الذي تلف بضربة كل هو المختص بالتلف فعليه جزاؤه والباقي تلف بفعلهما فعليهما
ضمانه وان كان الضارب له حلالا ومحرما [illegible] كل واحد ما نقصته جراحته ثم [illegible] نصف قيمته مضروبا
بالضربتين وعلى المحرم جميع قيمته مضروبا [illegible] ولو لم يقعا معا بان ضرب الحلال اولا ثم ثنى المحرم ضمن الحلال
ما انتقص بجرحه صحيحا ونصف قيمته وبه الجرحان لان النقصان حصل بالجرح [illegible] والهلاك حصل باثر الفعل
وهو مستوفي بالجرح [illegible] وعلى المحرم قيمته وبه الجرح الاول لانه حين جرح كان متقوما بالجرح الاول ولو قطع
حلال يد صيد ثم قتله محرم [illegible] ثم جرحه قارن فمات فعلى الحلال قيمته كاملة لانه استهلكه معنى [illegible]
فوت عليه جنس المنفعة وعلى الثاني قيمته وبه الجرح الاول لانه استهلكه معنى وعلى القارن ضمانان وبه الجنايتان
لانه اتلفه حقيقة باثر الفعل وهو [illegible] بهما [illegible] في المحيط   وبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه
لان بيعه حيا تعرض للصيد بفوات الامن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة كذا علله في الهداية والكافي [illegible]
هو الحي واما الميتة فمعلوم بطلان بيعها واشار الى انه لو هلك في يد المشتري فانه الضمان عليه للبايع اذا كان
قبل معاطاة البايع وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قبل معاطاته وهو حلال ثم احرم فباعه فان المشتري يضمن له
قيمته واما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البايع جنى بالبيع والمشتري بالشراء والعقد وانما كان البيع باطلا ولم
يكن فاسدا لان الصيد في حق المحرم محرم العين بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما اضاف التحريم
الى العين فافاد خروجه عن [illegible] في حقه كالخمر في حق المسلم وحاصله اخراج العين عن محلية سائر التصرفات
فيكون التصرف فيها عبثا فيكون نهيا لعينه فيبطل سواء كانا محرمين او احدهما ولهذا اطلقه المصنف فانه ان

البيع المحرم باطل ولو كان المشتري حلالا وإن شراؤه باطل وإن كان البيع حلالا وأما الجزاء فانما يكون على المحرم حتى لو كان
البائع حلالا والمشتري محرما لزم المشتري فقط وعلى هذا لو تصرف فان وجب صيدا فان كان المحرم [illegible]
واحد جزاء وإن كان أحدهما محرما لزمه فقط ولو باعا صيدا في الحل ثم تحريا أو أحدهما ثم وجد المشتري به عيبا
رجع بالنقصان وليس له الرد [illegible]

[illegible]

الميقات يسقط عليه [illegible] هذا الوجوب [illegible] الدخول الى الحرم منه [illegible] الى [illegible]
وان كانت اسبابا متعددة [illegible] دون النوع [illegible] فلنا [illegible] عليه [illegible]
[illegible]

[illegible]

فانه يلزمه دم [illegible] ونظائر التفاريع المتقدمة في الآفاقي من [illegible]

باب

لما كان ذلك جناية في بعض الصور اورده عقيب الجنايات مكي طاف شوطا لعمرة فاحرم بحج رفضه وعليه دم وحج وعمرة ولو مضى عليهما صح وعليه دم [illegible]

[illegible]

[illegible]

هو الفوات من العوارض [illegible]

[illegible]

ورجحان ... في هذه المسئلة وقيد بكون احرام العمرة الثانية بعد الفراغ من عمرة الاولى الا التقصير الا انه لو
كان بعد التقصير لا شي عليه وان كان معا او على التعاقب [illegible]
[illegible] الشروع في عمل الاخرى عند الامام خلافا لابي يوسف [illegible] وجوب النقض ودم الرفض وان كان
قبل الفراغ بعد ما طاف للاولى شوطا رفض الثانية وعليه دم الرفض والقضاء [illegible]

[illegible]

باب الاحصار

هو الفوات

بعد ما واحد منهما بخلاف احدهما ويبقى الاخر محرما واحد منهما لان التحلل منهما لم يشرع الا في حالة واحدة
فلو تحلل عن احدهما دون الاخر يكون فيه تغيير المشروع والوقت بثمن قدمين ولم يوجد ذلك عند عدمه الا
واحد فذبح عنه فانه لا يتحلل عنهما ولا عن احدهما واشار الى ان المحرم بعمرتين او بحجتين ثم احصر قبل المسير
فانه يتحلل بذبح هدي واحد بخلاف ما اذا احصر بعد المسير فانه يصير رافضا احدهما كما قدمناه
في الباب السابق واشار بالاكتفاء بالبعث الى المنفرد والقارن الى انه اذا بعث الهدي ان شاء رجع وان شاء
اقام لانه لا فائدة في الاقامة ويتوقت بالحرم لا بيوم النحر يعني يجوز ذبحه في اي وقت شاء لاطلاق
قوله تعالى فما استيسر من الهدي من غير تقييد بالزمان وانما تقييده بالمكان فلقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدي محله اي مكانه وهو الحرم لكانه حجة عليهما في قياس الزمان على المكان فلو ذبح في الحل لم
يحل ان ذبح في الحرم فهو محرم كما كان والتحلل حتى يذبح في الحرم وعليه الدم لتناوله محظور احرامه كذا ذكره
الاسبيجابي واطلقه فشمل محرم الحج ومحرم العمرة لكن الخلاف انما هو في المحصر بالعمرة انه لا يتوقت ذبحه باليوم
بحيث جعل المواعدة [illegible] فلا يحتاج اليها على قول ابي حنيفة لان دم الاحصار عنده لا يتوقت باليوم
فله ان يعين وقت الاحلال معلوما للمحصر من غير مواعدة ولا يحتاج اليها عندهما لان دم الاحصار موقت عندهما بيوم
النحر فكان وقت الاحلال معلوما [illegible] وفيه نظر لانه موقت عندهما بايام النحر لا باليوم الاول فيحتاج الى المواعدة
لتعيين اليوم الاول او الثاني او الثالث وقد يقال انها نصه النص الى مضي الايام الثلاثة فلا يحتاج اليها
وعلى المحصر بالحج ان تحلل حجة وعمرة وعلى المعتمر عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان بيان لحكم المحصر اذا تحلل فان كان مفردا
بالحج فانه يجب عليه [illegible] الاحصار حجة وان كان مفردا
بالحج فان حج من سنته فانه لا عمرة عليه [illegible] فشمل ما اذا كان الحج فرضا او
نفلا شرع فيه وشمل ما اذا قرن في القضاء او افرد فانه مخير لان [illegible] الاول [illegible] وانما [illegible] القضاء فان كان
حج نفل وقضيت السنة فهي شرعه وان كان حجة الاسلام فلا [illegible] حجة الاسلام [illegible] القارن عمرة
ثانية لانه فاتت الحج [illegible] عمرة اخرى واطلقه ايضا فافاد انه في القران [illegible]
عن واحد من الثلاثة [illegible] وممن صرح به صاحب المبسوط والمحيط [illegible]
ابن الهمام [illegible] عليه [illegible] اذا [illegible] الاحصار [illegible] عليه [illegible] بالعمرة [illegible] عليه
بالشروع في القران [illegible] وهو ان يكون [illegible] الحج [illegible] وبفوات الحج
[illegible]
[illegible]
[illegible] انه [illegible] من عمرة اخرى [illegible]
[illegible] بالشروع [illegible] وهو القران [illegible] في العمرة [illegible]
[illegible] ابي حنيفة رحمه الله فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدي والحج [illegible]
[illegible] التوجه [illegible] الى الحج وليس له التحلل بالهدي [illegible]
[illegible] على الاصل [illegible] التوجه [illegible]
[illegible] ففي التحلل وفيه [illegible] في القضاء [illegible]
[illegible] القضاء [illegible]
[illegible] من التضييع والافضل التوجه وذكر في الهداية ان هذا التقسيم [illegible]
على قول ابي حنيفة [illegible] لان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدي [illegible]
على قول ابي حنيفة [illegible] الاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر [illegible] على الاجماع
[illegible] المحصر بعرفة [illegible] طلوع الفجر يوم النحر [illegible] الاحصار قبل الفجر [illegible] الحج [illegible] الهدي

لان الذبح

لان الذبح متى انتهى وجوابه ان الاحصار بعرفة [illegible] فلو زال الحصر [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] الاحصار [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] كفارة [illegible] يمين [illegible] حنث [illegible] ان يكون [illegible] كفارة [illegible] فانه
[illegible] حتى يتصدق [illegible] الوقت [illegible] احصر [illegible] الاحصار [illegible]
[illegible] احصر [illegible] الاحصار [illegible]
[illegible] الا بعد [illegible] الوقوف [illegible]
بعد ما وقف [illegible] الاحصار [illegible] والاحصار
[illegible] الاحصار [illegible]
[illegible] الاحصار [illegible] ايام التشريق [illegible]
[illegible] ابي حنيفة وقال ابو يوسف [illegible]
في الثاني [illegible] وقد قدمنا عن البدائع وغيره ان واجب الحج [illegible]
[illegible] الاحصار [illegible]
[illegible] السنة [illegible] الرواية [illegible] الاحصار [illegible]
[illegible] فانه اذا كان [illegible] الواجبات [illegible]
[illegible] حق الله تعالى كما قالوه في باب التيمم [illegible]
اذا الحلق لانه من قبيل العبادة ثم اختلفوا [illegible] الوقوف [illegible]
حيث قال [illegible] الزيارة [illegible] الحلق [illegible] في الحرم [illegible]
[illegible] عبارة الجامع الصغير حيث قال [illegible] طواف الزيارة [illegible]
[illegible] الى غاية [illegible] ومن منع بمكة عن الركنين فهو محصر [illegible] على احدهما
[illegible] الاخر [illegible] عليه [illegible] الحلق [illegible]
[illegible] الوقوف [illegible] مسئلة خلاف عن ابي حنيفة [illegible]
والصحيح ما قدمنا من التفصيل [illegible] الهداية [illegible] المحيط [illegible] المختصر [illegible]

باب الفوات

[illegible] بيان احكام اربعة الاول ان [illegible] الحج [illegible] الفوت [illegible] بعرفة [illegible]
[illegible] عليه ان يخرج منه بافعال العمرة الثالث [illegible] حجة الاسلام [illegible]
[illegible] الخلاف [illegible] الثلاثة [illegible] الاجماع والرابع عدم [illegible] الدم [illegible]
[illegible] الا انه [illegible] بعمرة [illegible]
[illegible] البدائع
[illegible] القارن [illegible]
[illegible] الحج [illegible] عمرة [illegible]
[illegible] ابو يوسف [illegible] الحج [illegible] العمرة [illegible]
[illegible] العمرة [illegible] فلو [illegible] عمرة [illegible] المبسوط [illegible] ابو يوسف [illegible] الحج [illegible]
[illegible] العمرة [illegible]
[illegible] العمرة فلا [illegible] السنة [illegible] الحج [illegible]

في السنة الثانية غير موجب ذلك العقد بفعله وليس اليه تغيير موجب عقد الاحرام وذكر في المحيط ان فائدة
الخلاف تظهر فيما اذا فاته الحج فاهل بحجة اخرى فالغير الاول يمضي ويرفض الاخرى عند ابي حنيفة وعند محمد [illegible] وعند
ابي يوسف يمضي في الاخرى لان عنده [illegible] الاولى تنقلب للعمرة وعند محمد بالعمرة وقد انضاف اليها الحجة وعنده
بل احرامه فاذا احرم بحجة [illegible] يكون جامعا بين احرامي حج وعليه دم [illegible] وحجتان من قابل
فاذا نوى بالثانية قضاء الفائتة فهي هي وعليه القضاء لانه باق في احرام الحج فاذا نوى به القضاء [illegible]
[illegible] الفاسد والصحيح [illegible]
افسده بالجماع قبل الوقوف ثم فاته [illegible] فعليه دم للجماع ويحل بالعمرة لان الفاسد معتبر بالصحيح وقد انعقد فاسدا
[illegible] مجامعا فانه يلحق بالصحيح [illegible] صاحب الهداية لان الاحرام بعدما انعقد صحيحا لا خروج عنه الا باداء
احد النسكين [illegible] على الاصح [illegible] اذن [illegible] الصحيح
[illegible] الفاسد [illegible] على عمرة او على حجة فانه [illegible] او وجب الرفض والدم عليه
المحصر فان احرامه لا [illegible] انه خرج بغير الافعال لانه عاجز [illegible] ولا تفوت العمرة لعدم توقيتها
بالجماع [illegible] ان افعال العمرة طواف بالبيت سبعة اشواط وسعي بين الصفا والمروة وليس
مراده بيان ما هيتها لان ركنها الطواف فقط واما السعي فواجب [illegible]
لان السعي فيه واجب [illegible] العمرة [illegible] ولم يذكر الاحرام لانه شرط في النسكين حجا كان او عمرة ولم يذكر الحلق
لانه [illegible] وهي في اللغة بمعنى الزيارة [illegible]
[illegible] العقد [illegible]
في السنة [illegible] يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق [illegible] صلى الله عليه وسلم اربع عمر
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ويدل عليه ما عن عائشة رضي الله عنها انها كانت [illegible] العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم
النحر ويومان بعد ذلك وعن ابن عباس [illegible] ايام التشريق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] رمضان [illegible]
[illegible] يوم عرفة [illegible]
[illegible]
[illegible] اي العمرة سنة مؤكدة [illegible]

وفي الجوهرة

وفي الجوهرة [illegible] المذهب [illegible] وعند [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] كتاب [illegible] ان العمرة تطوع [illegible]
[illegible] عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة اواجبة
هي [illegible]
[illegible] المشروع [illegible]
[illegible]
[illegible] رمضان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

باب الحج عن الغير
الاصل ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او قراءة قرآن
او ذكرا او طوافا او حجا او عمرة او غير ذلك عند اصحابنا للكتاب والسنة اما الكتاب فلقوله تعالى وقل رب
ارحمهما كما ربياني صغيرا واخباره تعالى عن ملائكته بقوله ويستغفرون للذين آمنوا ربنا
وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيئات واما السنة فاحاديث كثيرة
منها ما في الصحيحين حين ضحى بالكبشين فجعل احدهما عن امته وهو مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب ومنها ما رواه
ابو داود اقرؤوا على موتاكم سورة يس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] العبادات [illegible]
[illegible] بيان ان [illegible] العبادة
ثلاثة [illegible] بدنية محضة [illegible]
[illegible] الصلاة والصوم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لا التخفيف في طريق الاسقاط واذا جازت النيابة في المالية مطلقا فالعبرة لنية الموكل لا لنية الوكيل وسواء نوى الموكل
وقت الدفع الى الوكيل او دفع الوكيل الى الفقير او بينهما بحر ولهذا قال في الفتاوى الظهيرية من فصل مصارف
الزكوة رجل دفع الى رجل دراهم ليتصدق بها على الفقراء تطوعا فلم يتصدق المأمور حتى نوى الآمر عن الزكوة
من غير ان تبلغه به ثم تصدق المأمور جاز عن الزكوة وكذا لو امره ان يعتق عبده تطوعا ثم نوى الآمر
عن الكفارة قبل عتاق المأمور عن التطوع انتهى ولهذا لا تعتبر نية النائب [illegible] دينا في دفع
الزكوة جاز كما في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام والشرط العجز الدائم الى وقت الموت
اي يشترط في جواز النيابة في الحج عجز المستنيب عجزا مستمرا الى موته لان الحج فرض العمر حيث تعلق به
خطابه لقيام شروطه وجب عليه ان يقوم بنفسه في اول سني الامكان فاذا اخر [illegible] القيام بنفسه
في سني مدة عمره وان كان غير متقيد بالمشروط فاذا عجز عن ذلك في مدة عمره رخص له الاستنابة رحمة
[illegible] وقتا تاما من عمره بعدها استناب فيه لعجز [illegible] شرط الرخصة [illegible] في المختصر
انه لا فرق بين ان يكون المرض يرجى زواله او لا يرجى كالزمانة والعمى فلو حج الزمن والاعمى [illegible] ان يحج
بنفسه [illegible] صرح المحقق في فتح القدير به وليس بصحيح بل الحق التفصيل فان كان مرضا يرجى زواله
فاحج فالامر مراعى فان استمر به العجز الى الموت سقط الفرض عنه والا فلا وان كان مرضا لا يرجى زواله كالعمى فاحج
غيره سقط الفرض عنه سواء استمر ذلك العذر او زال صرح به في [illegible] وفتاوى قاضي خان والمبسوط
وصرح في معراج الدراية بانه اذا احج وهو صحيح ثم عجز [illegible] لفقد الشرط ويشكل عليه ما في التجنيس
وفتاوى قاضي خان وغيرهما انه لو قال لله علي [illegible] حجة فاحج [illegible] في سنة واحدة ان مات قبل
ان يجيء وقت الحج [illegible] بطلت [illegible] عليها [illegible] في كل سنة حج انتهى
وينبغي ان يراد بوقت الحج وقت الوقوف بعرفة يعني ان جاء يوم عرفة [illegible] اجزاه الكل وان مات حيا
بطلت واحدة وتوقف في الباقي [illegible] اشهر الحج [illegible]
التفصيل وان كان المكان بعيدا فاحج قبل اشهر الحج [illegible] اذا كان قريبا فاحج في الاشهر فالاولى
ما قلناه [illegible]
احج [illegible] بالتجريد [illegible] بان المراد [illegible] بعد الاحجاج العجز بعد فراغ النائب من الحج بان
[illegible] وقت الوقوف [illegible] الى ان تحج عنه
الحج [illegible] من يحج عنها [illegible] وجود العجز [illegible] المحرم
اي ان مات فلذلك حاج [illegible] كالمريض اذا احج عنه رجلا [illegible] ان مات [illegible] في الحج [illegible] ما كان
[illegible] فان مات فيه اجزاه وان تخلص [illegible] وان احج [illegible] عنه
[illegible] على [illegible] فان مات اجزاه وان لم [illegible] اي التجنيس [illegible] في البدائع واما
شرايط جواز النيابة [illegible] ان يكون المحجوج عنه عاجزا [illegible] بنفسه وله مال فلا يجوز احجاج الصحيح غنيا
كان او فقيرا [illegible] شرايط الوجوب [illegible] العجز المستمر [illegible] ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج
الغير عنه بغير امره [illegible] الوارث [illegible] ان شا الله تعالى لوجود الامر دلالة ومنها نية
المحجوج عنه عند الاحرام ومنها ان يكون حج المأمور بمال المحجوج عنه فان تطوع الحاج عنه بمال نفسه لم يجز
عنه حتى يحج بماله وكذا اذا اوصى ان يحج بماله فمات فتطوع عنه وارثه بمال نفسه لان الفرض تعلق بماله فاذا لم
يحج بماله لم يسقط عنه الفرض ومنها [illegible] حتى لو امره بالحج فحج ماشيا يضمن النفقة [illegible]
[illegible] مطلق الامر [illegible] فان احج ماشيا فقد خالف فيضمن [illegible] فتح القدير والله اعلم
[illegible] شرط [illegible] النفقة من مال الآمر [illegible] الاكثر [illegible] من مال نفسه [illegible] المدفوع اليه وما

[illegible]

ثم رجع به قياسا اذ قد يبتلى بالانفاق من مال نفسه لبعث الحاجة ولا يكون المال حاضرا فيجوز ذلك كالوصي والوكيل
يشتري لليتيم ويعطي الثمن من مال نفسه فانه يرجع به في مال اليتيم انتهى وبهذا علم ان اشتراطهم ان تكون
النفقة من مال الآمر [illegible] وانما شرط عجز المنوب للحج الفرض لا النفل
لجواز الانابة مع القدرة [illegible] الثواب [illegible] في النفل
[illegible] بحجة الاسلام [illegible] والحجة المنذورة [illegible] حجة الاسلام [illegible] ثم صح
[illegible]
[illegible] في الكشف [illegible] الصلاة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] على الراحلة [illegible]
[illegible]
اصحابنا كما في الهداية [illegible] المذهب [illegible] وهو الصحيح [illegible]
[illegible] ان الحج يقع عن المأمور [illegible] النفقة [illegible]
لانه اتفقوا ان الفرض يسقط عن الآمر لا يسقط عن المأمور [illegible] وهو دليل المذهب [illegible]
يشترط اهلية النائب لصحة الافعال [illegible] وهو دليل الضعيف [illegible]
[illegible] ان الاصح على المذهب [illegible] وعلى الضعيف [illegible]
انه قد حج وانه وقع عن غيره [illegible] ومنه [illegible] النفقة [illegible]
بان [illegible] النفقة [illegible] الاولوية [illegible]
[illegible] حجة الاسلام [illegible] النفقة [illegible] نفسه [illegible]
[illegible]
[illegible] عنه [illegible]
[illegible]
[illegible] الآمر [illegible] بنفسه [illegible]
[illegible]
[illegible] المأمور [illegible] بين العام
والخاص [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] التعيين [illegible]
[illegible]
[illegible] بالحج [illegible] بنفسه [illegible] الآمر [illegible]
[illegible] المصنف [illegible] النفقة [illegible]
[illegible] النفقة [illegible] اذا امره بالحج [illegible] لانه مأمور
بحج [illegible] اذا امره بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه لم يضمن [illegible] النفقة في مدة اقامته

[illegible]

الحج بماله لانه انما يحج بنفقة نفسه بخلاف ما اذا حج او الشر اعتبر الامر فانه يكون مخالفا الا انه جعل المسافة المراد
[illegible] وان كانت الحجة بفضل من العمرة لانه خلاف من حيث الجنس كالوكيل بالبيع بالف درهم اذا باع
بالف دينار كذا في المحيط قوله ويرد الحاج [illegible] ان شاء البيت من بلده وان شاء التي بالنية عنه
[illegible] الامر وان مرض في الطريق الان يكون وقت الدفع قبل الخ [illegible]
[illegible] لانه الفرض [illegible] والافضل ان يحج ثم
يعود الى اهله [illegible] ان النفقة ما يكفيه لذهابه وايابه [illegible] اما ان يكون المحجوج عنه حيا
او ميتا فان كان حيا فانه يعطيه بقدر ما يكفيه فيما ذكرنا فان اعطاه زيادة على الكفاية فلا يطيب للمامور ما زاد
بل يجب عليه رده الى صاحبه الا اذا قال وكلتك ان تهب الفضل من نفسك وتنفقه لنفسك فان كان
عليه دين [illegible] والباقي مني لك وصية وان كان قدر اوصى بان يحج عنه [illegible] قدر الاول فان كان
[illegible] حتى [illegible] الثلث [illegible] في مسئلة
الوصية ولهذا قال في المحيط [illegible] بان يحج عنه بثلاث مائة [illegible] تسع مائة فاتفق
[illegible] الميت [illegible] الحاج
امر القاضي [illegible] خمسة وسبعين [illegible] مائة وخمسين [illegible]
[illegible] بثلاث مائة لانه لم يخرج عن
البيت [illegible] على [illegible]
ولهذا قالوا [illegible] بان يدفع [illegible] الى رجل [illegible] الفرض على نفسه
في الطريق وحج ماشيا جاز عن الميت [illegible] خالف امره [illegible] وقال اصحاب الفتاوى وهو
المختار [illegible] الاجارة
[illegible] فيستغفر
الميت [illegible] وهذه المسئلة خرجت عن الاصل للضرورة فان
الاصل [illegible] الثلث [illegible]
[illegible]
[illegible] الالف [illegible] الثلث [illegible] التنفيق
[illegible] النفقة [illegible] المحجوج عنه حيا كان او ميتا معينا
[illegible] الفضل [illegible] المراد
[illegible] الواقف [illegible]
[illegible] الوقف
ولهذا [illegible] بان يحج عنه [illegible]
[illegible]
[illegible] على نفسه [illegible]
[illegible] النفقة [illegible]
الميت [illegible] النفقة عليه [illegible] ما اذا كان
[illegible] الثلث [illegible] النفقة عليه [illegible]
[illegible] في مال الميت [illegible]
[illegible] البدائع [illegible]

دار

حد الا اذا اخذ [illegible] النفقة [illegible] الاقامة [illegible]
لم يسقط وان زاد على [illegible] الى مكة [illegible] بنفسه [illegible]
الامر [illegible] الناس [illegible] ان ينفق على نفسه نفقة
مثله من طعام ومنه اللحم والكسوة [illegible] من خدم وليس له التنفق [illegible]
[illegible]
[illegible] النفقة [illegible]
الى طعامه [illegible] الدراهم بالدنانير [illegible]
[illegible]
خلط الدراهم [illegible] النفقة مع الرفقة [illegible]
ودم الاحصار على الامر ودم القران والجناية
على المامور لان الامر [illegible] الامر [illegible]
دم الاحصار [illegible] من جميع المال [illegible] المامور
[illegible] في الهداية وانما [illegible] المامور [illegible] بنفسه [illegible] المنفقة
[illegible] الحج [illegible] في الاحصار [illegible]
الحج [illegible] على الامر [illegible] للمامور [illegible] الحج [illegible] بنفسه [illegible]
المامور [illegible] بين النسكين والمامور [illegible]
حقيقة الفعل [illegible] الحج يقع عن الامر [illegible] دم الشكر [illegible] الفعل [illegible]
من المامور [illegible] في القران [illegible] العمرة [illegible]
[illegible] بالقران [illegible] مخالفا [illegible] القران [illegible]
امره بالحج [illegible] من النفقة [illegible] من القران [illegible]
في [illegible] العمرة [illegible]
غيره [illegible] فانه يكون مخالفا [illegible] القران [illegible] النسكين
[illegible] المتقدم [illegible] في دم الجناية [illegible]
[illegible] الحلق ودم لبس المخيط والطيب ودم [illegible] وانما وجب على المامور [illegible]
[illegible] النفقة [illegible]
الفساد [illegible] بنفسه [illegible]
[illegible] الامر [illegible]
[illegible] الحاج [illegible]
[illegible] القدر [illegible]
[illegible] الحاج [illegible]
[illegible] الورثة [illegible] من مال الميت [illegible] الحج
[illegible] الضمان [illegible] يصدق
[illegible] الورثة [illegible]
[illegible] الورثة [illegible] الا ان
[illegible] الحاج [illegible] الميت [illegible] في المسئلة [illegible]
لا يصدق [illegible] خزانة الاكمل [illegible]
تكون للورثة مطالبة [illegible] من الميت فانه لا يصدق في حق [illegible]

المعول فان مات في الطريق فقد حج عنه من منزله بثلث ما بقي هذه العبارة تحتمل شيئين الاول ان يكون فاعل
المأمور بالحج فمعنى المسئلة ان الموصي اذا حج رجلا عن الميت فمات الرجل في الطريق فانه يحج عنه من منزله بثلث
ما بقي من المال له وعلى هذا الوجه اقتصر الشارح حيث جمع ما فيه من التقييد في الضمائر [illegible] يرجع الى المأمور
وضمير عنه ومنزله يرجع الى الموصي الثاني ان يكون فاعل مات هو الموصي فيتحد مرجع الضمائر ويكون صحيحا فانه اذا
مات بعد ما خرج حاجا واوصى بالحج فانه يحج عنه من منزله بثلث تركته ويصدق عليه انه بثلث ما بقي اي بعد
الانفاق في الطريق فالحاصل ان الامر [illegible] ان يكون حيا وقت الاحجاج او ميتا فان كان حيا ومات المأمور في الطريق فانه
[illegible]

الآن

[illegible] وهو بمعنى ان هذا التبرع [illegible] للوارث الا باجازة الباقين [illegible] الميت للموصي [illegible] المال
[illegible] ان يحج بنفسه مطلقا [illegible] وان كان ثلث ماله قدر ما لا يمكن الاحجاج عنه [illegible]
[illegible]

هو في اللغة ما يهدى من الحرم من شاة او بقرة او بعير الواحد هدية كما يقال جدي في جدية السرج ويقال هدي
بالتشديد على فعيل الواحد هدية كمطية ومطي ومطايا كذا في المغرب   ادناه شاة وهو ابل وبقر وغنم
[illegible] فلما كان الافضل الابل والادنى الشاة والبقر وسط وقد فسر ابن عباس رضي الله عنهما ما استيسر
من الهدي بالشاة واراد بالابل والبقر والغنم بيان انواع ما يهدى الى الحرم والهدي لغة [illegible] واحد الى ثلثة
الانواع [illegible] الى الحرم [illegible] اطلاق [illegible] على الانواع الثلاثة [illegible] في باب الاباه
[illegible] الواحد من النعم يكون هديا [illegible] الى مكة وا
[illegible] سوق البدنة الى مكة في العرف لا يكون الهدي [illegible] والتجارة
كذا في المحيط [illegible] السوق [illegible] التقليد [illegible] السوق [illegible] على ان [illegible]
[illegible] شاة [illegible] في رواية ابي سليمان يجوز
ان يهدي بقيمته [illegible] العيد [illegible] الله تعالى [illegible] رحمه الله تعالى في جزاء الصيد [illegible] بالقيمة فكذا
[illegible] العيد [illegible] ان يهدي مثله لانه في معناه وفي رواية ابن سماعة لا يجوز ان يهدي قيمته
[illegible] والتصدق [illegible] على التصدق [illegible] المتعة والقران بخلاف جزاء
الصيد [illegible] الطعام [illegible] الهدي [illegible] بقيمته
[illegible] يكون هذا [illegible] في رواية ابي سليمان [illegible] شاة [illegible]
[illegible] القيمة [illegible] قال الله [illegible] ان يهدي شاتين [illegible]
شاة [illegible] بن سماعة [illegible]
[illegible] التصدق به في الحرم [illegible]
[illegible] الهدي [illegible] التصدق [illegible] الهدي [illegible] الشاة [illegible]
[illegible] بالحرم [illegible] اختيار [illegible] ما قد صرح
بالحرم او المسجد [illegible] وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا [illegible] النبي
الابل والبقر والغنم الجذع [illegible] الاضحية [illegible] الاحد
[illegible] من الغنم ما اتى له سنة ومن البقر ما اتى له سنتان ومن الابل ما اتى له خمس واختلف في الجذع من الضان
[illegible] المبسوط انه ابن سبعة اشهر عند الفقهاء وسنة في اللغة [illegible] البيان انه ما تم له ثمانية اشهر [illegible]
[illegible] الاشتراك في البدنة كما في الاضحية [illegible]
[illegible] متعة [illegible] واحد كان
[illegible] الهدي [illegible]
[illegible] الافضل [illegible] الشركة [illegible]
[illegible] احد الشركاء [illegible] الهدي
[illegible] احد الشركاء [illegible] اجزاهم [illegible]
[illegible] الاضحية [illegible]
[illegible] الهدايا [illegible]
[illegible] البيع [illegible]
[illegible] والشاة تجوز في كل شيء الا في طواف الركن جنبا [illegible] الرخصة بعد
الوقوف [illegible] الشاة [illegible] فان من نذر

بدنة او جزورا [illegible] الشاة [illegible] الجناية [illegible] البدنة [illegible]
[illegible] الصغر والكبر [illegible] كما في نذر الهدي لان
[illegible] والطواف
[illegible] القران [illegible] الاكل [illegible] الثابت [illegible] الوداع [illegible] مسلم
[illegible] عليه السلام [illegible] بدنة [illegible] سبع [illegible] قد نحيته
[illegible] الاكل [illegible] الاضحية [illegible] البعض [illegible]
[illegible] الاضحية [illegible] الثلث [illegible] الثلث [illegible]
[illegible] الحرم [illegible] الاشتغال [illegible]
[illegible] التصدق [illegible]
[illegible] الاكل [illegible] الجنايات [illegible] النذر [illegible] الاحصار [illegible]
[illegible] النذر [illegible] الكفارات [illegible]
[illegible] الاحصار [illegible] الحرم [illegible] الذبح [illegible] يجب
عليه التصدق [illegible] الذبح [illegible] التصدق [illegible] الفقراء [illegible]
[illegible] التصدق [illegible] الذبح [illegible] المالك [illegible]
[illegible] الذبح [illegible] التصدق [illegible]
[illegible] التصدق [illegible]
[illegible] التصدق [illegible]
[illegible] التصدق [illegible]
[illegible]
[illegible] التصدق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

سيصرح به في باب الذبائح أنه مكروه تحريما ويتصدق بجلالها وخطامها ولم يعط أجر الجزار منه أي الهدي

والجلال جمع الجل [illegible] ما يلبس على الدابة والخطام [illegible] الزمام وهو ما يجعل في أنف البعير [illegible]

[illegible]

[illegible]

الاحرام فكان العراق الاصل الى المبسوط لما ان فيه خيرا بين الركوب والمشي وعن ابي حنيفة انه كره المشي فيكون الركوب افضل وصحح في الجامع الصغير قاضي خان في شرحه واختاره فخر الاسلام معللا بانه النذور القربة بصفة وانا تكلمنا بان المشي افضل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حج ماشيا كتبت له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال واحدة بسبع مائة وانما خص الشرع في الركوب دفعا للحرج فالى غاية البناء والله دعلبه ما ورد في الغرر [illegible] ابي حنيفة ان الحج راكبا افضل ذلك لان في [illegible]
ان المشي يشق علينه وربما يقع في المنازعة والجدال وانما قال الحج على قدر التعب والتعب في المشي اكثر
لا يقال لا نظير للمشي في الواجبات ومن شرط صحة النذر ان يكون من جنس المنذور واجبا لانا نقول انه تغيير وتغير
مشي المكي الذي لا يجد الراحلة ويقدر على المشي فانه يجب عليه ان يحج ماشيا ونفس الطواف ايضا والسعي
[illegible] ابتداء المشي لان محمدا رحمه الله لم يذكره ولذا اختلف المشايخ فيه على ثلاثة اقوال فقيل من بيته وهو الاصح
كذا في فتح القدير وغيره لانه المراد عرفا وقيل من الميقات وقيل من حيث يحرم منه واختاره فخر الاسلام والعتابي وصححه صاحب
غاية البيان انه نذر الحج [illegible] ابتداءه الاحرام وانتهاؤه طواف الزيارة فيمشي منه [illegible] والعبرة
بالعرف مع وجود اللفظ خلاف العربية [illegible] وينبغي ان يحج ماشيا [illegible] الفرض في الاصل [illegible]
[illegible] والعرف [illegible] ويدل عليه من الرواية ما عن ابي حنيفة لو ان بغداديا قال ان
[illegible] ماشيا [illegible] فلم يكن عليه ان يمشي من بغداد وقوله العبرة العرف مع وجود اللفظ
[illegible] الى اللفظ [illegible] فتح القدير وقوله حتى يطوف طواف الزيارة [illegible] الاحرام وانما طواف الصدر فالتوديع
[illegible] حتى يجب على من [illegible] وانما [illegible] الواجب فاذا فرغ
في الطواف [illegible] الدم [illegible] القصد [illegible] قيمة الشاة الوسط [illegible]
انه ان خرج [illegible] النذر [illegible] المعروف [illegible]
وعن ابن عباس ان اخت عقبة نذرت ان تحج ماشية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تركب وتهدي وما
رواه ابو داود [illegible] الرواية الاخرى [illegible] واطلق في الايجاب [illegible]
ما اذا كان [illegible] ماشيا [illegible] على المشي الى بيت الله الحرام ولم يذكر
حجا [illegible] احكم [illegible] الا اذا [illegible] المشي الى المسجد الحرام
او مسجد بيت المقدس او مسجد [illegible] المشي الى مكة او الكعبة [illegible] الى بيت الله
[illegible] على المشي [illegible] المسجد الحرام [illegible] العرف [illegible]
[illegible] او الكعبة او
الى بيت الله او [illegible] او مسجد النبي صلى الله عليه وسلم او ذكر مكان المشي غيره [illegible] على الذهاب
[illegible] عند ابي يوسف [illegible] فان اذن الحج [illegible] حج
[illegible] عن النذر [illegible] وان كان قد حج [illegible] حج
[illegible] ابي يوسف [illegible] النذر [illegible]
[illegible] الاذن [illegible] خلاف [illegible] وجد منه
[illegible] الاذن [illegible] المشتري [illegible]
[illegible] الحج [illegible] الاحرام

حتى تعلق به [illegible] الحج [illegible] الاشارة
[illegible] المشتري [illegible] اذا كان [illegible]
[illegible] الفرض [illegible]
[illegible] الشرع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] القدر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والله تعالى اعلم [illegible] من شرح كنز الدقائق
[illegible] الشيخ الامام العالم العلامة زين [illegible]
[illegible]
[illegible] عام تسع وتسعين وتسعمائة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

٢٨٩

الاحكام بحال العوام [illegible]

[illegible]

وان تكلما [illegible]

حسنات [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

مثل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بالعرف [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ان الخروج [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

او [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الى [illegible]

خروج [illegible]

[illegible]

ابى يوسف [illegible]

[illegible]

الاذن [illegible]

[illegible]

[illegible]

قوله بعد قول الناظم في ترجمة الامام احمد قال السخاوي
قلت وقد كان اهل الشام على مذهب الاوزاعي نحوا
من مايتي سنة وكانت وفاته سنة سبع وخمسين
ومائة وقيل ست او احدى او ستة ببيروت من ساحل
الشام ومولده سنة ثمان وثمانين وكذلك إسحق
ابن راهويه قد كان إماما متبعا له طابقة يقلدونه
ويجتهدون على مسلكه يقال لهم الإسحاقية وكانت
وفاته فيما ارخه البخاري ليلة السبت لاربع عشرة خلت
من شعبان سنة ثمان وثلاثين ومائتين عن سبع وسبعين
سنة وفي ذلك يقول الشاعر

يا هدة ما هددنا ليلة الاحد — في نصف شعبان لاتنسى مدى الابد

وقيل في سنة سبع وكذلك
الليث بن سعد وسفين بن
عيينة وداود بن علي إمام
اهل الظاهر ومحمد بن جرير الطبري وغيرهم ممن
قلد وقتا ولكن لا نطيل بوقيا

ذكر السخاوي عند قول النظم لذاك في المعمرين ذلوا
البان قال وفي المعمرين جماعة من الصحابة ممن زاد سنهم
على القدر المذكور منهم سلمان الفارسي فروينا ابو الشيخ
في طبقات الاصبهانيين من طريق العباس بن يزيد قال اهل
العلم يقولون انه عاش ثلاثماية وخمسين سنة فاما مايتين
وخمسين فلا يشكون فيها وقال الذهبي وجدت الاقوال
في سنه كلها داله على انه جاوز المايتين والخمسين والاختلاف
انما هو في الزايد قال ثم رجعت عن ذلك وظهر لي انه ما زاد
على الثمانين كذا قال اه وقرده او فروة بن نفاثة السلولي
قال ابو حاتم السجستاني في المعمرين قالوا انه عاش ماية
واربعين سنة وادرك الاسلام فاسلم وكذا رويناه في الزهد
للبيهقي من جهة هشام بن محمد قال عاش فروة بن نفاثة اربعين
وماية سنة وادرك الاسلام فاسلم وانشد ابياتا والنابغة
الجعدي الشاعر الشهير قال عمر بن شبة عن اشياخه
انه عمر ماية وثمانين سنة وعن ابن قتيبة انه مات وله
مايتان وعشرون سنة وعن الاصمعي انه عاش مايتان
وثلاثين وفي المخضرمين الربيع بن ضبع بن وهب الفزاري
جاهلي ادرك الاسلام ويقال انه عاش ثلاثماية سنة
منها ستون في الاسلام بل يقال انه لم يسلم والمعتمد خلافه
وانه قال عشت مايتي سنة في فترة عيسى وستين
في الجاهلية وستين في الاسلام وهو القايل

اذا جاء الشتاء فادفيوني ... فان الشيخ يهدمه الشتاء
واما حين يذهب كل قر ... فسربال خفيف او رداء

وفي استقصاء ذلك طول لمن افرد المعمرين فلينظر
في طبقات الاسنوي

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه [illegible]

[illegible] العبادات [illegible] العبادات [illegible] واختلف في [illegible] على اربعة [illegible]

[illegible] الوطء [illegible] العقد [illegible]

[illegible]

[illegible] ... العقد ... الوطء ... النكاح ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

عرف الوقوع في الزنا ... وخوف الجور ... الثاني ... كما افاده في فتح القدير ...

... من الزنا ... الله تعالى وحق العبد ... عند التعارض ...

واما الثالث ... واما الرابع فان خاف الجور ...

...

واما الخامس ...

... واما السادس ...

[illegible]

خوف الوقوع في الزنا [illegible] وخوف الجور [illegible] الثاني [illegible] في نفع [illegible]

[illegible] والنفع [illegible] وحق العبد [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

عقد النكاح بلفظ الهبة [illegible] اختلف المشايخ فيه [illegible] ينعقد لان النكاح لا يشترط فيه القصد
[illegible] يشترط ايضا [illegible] الرجل [illegible] المرأة [illegible] العقد [illegible]
[illegible]
[illegible] وانما يصح بلفظ النكاح
[illegible] بلفظ النكاح والتزويج
[illegible]
[illegible] وهو لفظ المتعة [illegible]
[illegible]
[illegible] عن الطلاق [illegible]
[illegible]
ينعقد النكاح بلفظ الهبة [illegible] والصدقة والملك والتمليك والجعل والبيع والشراء على الاصح [illegible]
[illegible]

الجوزه

[illegible]

مطلب المجاز لا للمجازاة

[illegible]

والموهوبات

ولو وهبت [illegible] الى الابنة [illegible] الشهود [illegible]
[illegible] الى النكاح [illegible] النكاح [illegible]
[illegible]

فقال الولي قبلت لا يكون نكاحا

[illegible]

خلاف ما لو قالت المرأة [illegible]

[illegible]

خلافه

[illegible]

لو باشر او محدودا او الحبس او التي العاقدين ... متعلق بينعقد بيان الشرط الخامس وهو الشهادة في التزويج
بغير شهود ... حديث الترمذي البغايا اللاتي ينكحن انفسهن بغير بينة ... الا بشهود
شهود وكان شرطا ولهذا قال في ... الفتاوى ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فصل في المحرمات

[illegible]

[illegible]

في تحريم [illegible] الى الابد [illegible] وامهات الربيبة وبنات ابنائها وان سفلن [illegible] بالاجماع

[illegible]

[illegible] الاب والابن [illegible]

[illegible] والبنت زوجة الاب والابن زوجة الاب

والمرأة [illegible] اما حليلة الاب فبقوله تعالى [illegible] العقد [illegible]

[illegible]

والمرتضع [illegible] في كتاب الرضاع [illegible]

[illegible]

[illegible] بالرضاع [illegible]

[illegible] ابن اخته

[illegible]

والمرتضع

[illegible]

مسقوفة ... فسادا والفتنا ... على خلاف العادة لا توجب الثبوت العادي والخرجات العادة ... وقد يقال ...

... الصغيرة ... الحاشية ... [illegible]

... لا تكون مشتهاة ... الشهوة ... ان تكون سمينة او لا ولذا ... [illegible]

... مشتهاة ... فعليه ... [illegible]

... فتح القدير ... الشهوة ... [illegible]

... الذخيرة ... [illegible]

... لثبوت الحرمة ... الوطء ... [illegible]

... المس والنظر بشهوة ... [illegible]

... [illegible]

ما دون الفرج ... المصنف في محل التقييد ... والعبرة لوجود الشهوة عند المس والنظر حتى لو وجدا

بغير شهوة ثم اشتهى بعد الترك لا تتعلق به حرمة ... يوجب حرمة المصاهرة بخلاف المرأة ...

... [illegible]

... الحرمة ولم يذكر المصنف حد الشهوة للاختلاف فقيل لا بد ان تنتشر ... [illegible]

... انتشار ان كانت منتشرة وقيل حدها ان يشتهي بقلبه ... [illegible]

... الاعتماد ... الهداية ... [illegible]

... الذخيرة ... الشيخ الكبير والعنين والذي ماتت شهوته ... الحرمة ... [illegible]

... الهداية ... فتح القدير ... [illegible]

... الانتشار ... [illegible]

مطلقة إلى أجنبي ثم انقضاء عدتها فإن كانت العدة حيض لا يصح نكاح أختها إلا أن [illegible] مستبين الخلق وإن
احتملت [illegible] نكاح أختها ولو ولدت [illegible] ثلاث [illegible] الثانية ولو كان طلاق
[illegible] بدار الحرب تزوج أختها وأربع سواها [illegible]
[illegible] نكاح أختها [illegible] أربع [illegible] لو كانت إحدى
الأربع في دار الحرب [illegible] الخامسة [illegible] حملا لأكثر من سنتين
[illegible] في دار الإسلام [illegible]
[illegible] لأن النكاح ما شرع [illegible] مشتركة بين
[illegible] العقد على
[illegible] أحكام النكاح [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible]

[illegible]

[illegible]

لا يقاوم ما عن ابن عباس ضعفا واتقانا وقد اطال في فتح القدير في وجوه ترجيحه وذكر ان ترجيحه في الاصول من باب العباد
فتعارض النفي والاثبات واما ما رواه الجماعة الا البخاري انه عليه السلام قال المحرم لا ينكح ولا ينكح
[illegible]

في البدائع

[illegible]

المولى الى عوم حيث يثبت نسبه ويستحق نسب غيره بدلالة انتصاره على النفي كما في فتح القدير والموطوءة بملك

ان حلت تزوج من وطئها المولى ملك يمين لانها ليست بفراش لمولاها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة

فلا يلزم الجمع بين الفراشين وافاد انه حل له وطؤها من غير استبراء [illegible] احب ان لا يطأها حتى يستبرئها

[illegible]

وفي العناية [illegible] ان الموقت يكون بحضرة الشهود [illegible] خلاف المتعة فانه لو قال اتمتع بك ولم يذكر

مدة كان متعة [illegible] وتحقيق ما في فتح القدير ان معنى المتعة عقد على امرأة [illegible] مقاصد عقد النكاح من القرار للولد

وتربيته بل الى مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها او غير معينة بمعنى [illegible] العقد ما دام معها الى ان ينصرف عنها

[illegible]

وفي العناية

باب الأولياء والأكفاء

شروع في بيان ما ليس بشرط لصحة النكاح عندنا وهو الولي وله معنى لغوي وشرعي واصطلاحي فالولي في اللغة خلاف العدو والولاية
بالكسر السلطان والولاية بالفتح النصرة وقال سيبويه الولاية بالفتح المصدر والولاية بالكسر الاسم مثل الإمارة والنقابة
لأنه اسم لما توليته وقمت به فإذا أرادوا المصدر فتحوا كذا في الصحاح وفي الفقه البالغ العاقل الوارث [illegible]
والمعتوه والكافر على المسلمة وفي أصول الدين هو العارف بالله تعالى وأسمائه وصفاته حسب ما يمكن المواظب على
الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في الشهوات واللذات كذا في شرح العقائد فالولاية في الفقه تنفيذ
القول على الغير شاء أو أبى ويعرف النكاح بحاله وكونه ندب واستحباب والولاية على العاقلة البالغة بكرا كانت أو ثيبا ولاية
إجبار وعلى الولاية على الصغيرة بكرا كانت أو ثيبا وكذا الكبيرة المعتوهة والمرقوقة وتثبت الولاية بأسباب
أربعة القرابة والملك والولاء والإمامة والأكفاء جمع كفء بضم الكاف وسكون الفاء ساق بيانه [illegible]
مطلقة [illegible] لأنها تصرفت في خالص حقها وهي من أهله لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها التصرف في المال ولها اختيار
الأزواج وإنما يطالب الولي بالتزويج [illegible] كيلا تنسب إلى الوقاحة ولذا كان المستحب في حقها تفويض الأمر إليه والأصل عندنا
أن كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من لا يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه لا يجوز نكاحه
على نفسه ويدل عليه قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره أضاف النكاح إليها ومن السنة حديث مسلم الأيم أحق بنفسها من وليها
[illegible] الزوج إليها بكرا كانت أو ثيبا [illegible] حقه [illegible] عقد النكاح [illegible] أحق [illegible]
[illegible] رواه الترمذي وحسنه أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل
رواه أبو داود [illegible] في صحته [illegible] على الأمة
والصغيرة والمعتوهة [illegible] الكفاءة [illegible]
[illegible] النكاح فإن
[illegible] من أوليائهن [illegible]
[illegible] الولي الأقرب [illegible] العقد [illegible]
[illegible] العقد [illegible] الولي [illegible]
[illegible] والمدبرة والمكاتبة وأم الولد [illegible]
[illegible] الصغيرة والمجنونة [illegible] الولي [illegible]
[illegible] الكبير [illegible]
[illegible] الحسن عن الإمام أنه إن كان الزوج [illegible] العقد [illegible]
[illegible] رواية الحسن [illegible] والذخيرة [illegible]
[illegible] القاضي [illegible]
[illegible] الإسلام [illegible] الزوج [illegible] الزوج
[illegible] المختار [illegible] العقد [illegible]
[illegible] الرواية وهذا [illegible]
[illegible] الولي العقد [illegible] بالزوج
[illegible] الزوج [illegible]
[illegible] الولي [illegible] الزوج [illegible]
[illegible] إن شاء الله تعالى [illegible]
على النكاح [illegible] الولي [illegible] الشافعي [illegible] بالصغيرة [illegible]

النكاح

٢٠١

النكاح لعدم التجربة ولهذا تقبض الأب صداقها بغير أمرها [illegible] الولاية على
الصغيرة لقصور عقلها [illegible] بذلك [illegible] التصرف في المال وإنما يملك
الأب قبض الصداق [illegible] الزوج [illegible] والجد [illegible]
وزاد في جوامع الفقه كالقاضي وجعله [illegible] الأب [illegible] سائر الأولياء ليس لهم حق قبض مهرها [illegible]
[illegible] الحسن [illegible] بخلاف سائر الديون فإن
الأب لا يملك قبضها [illegible] في الظهيرية رجل تزوج امرأة [illegible]
على [illegible] الأب [illegible]
[illegible] الولاية وإن كان في بلد جرى التعارف [illegible]
[illegible] المهر [illegible] الأب [illegible] فإن كان في بلد
جرى التعارف بذلك جاز [illegible] الذخيرة [illegible]
الزوج [illegible] المهر [illegible]
والجد والوصي دون سائر الأولياء [illegible] يجد [illegible]
[illegible] الأب والجد [illegible] وإن كانت
[illegible] القاضي [illegible] الأب [illegible] البالغة [illegible]
الزوج والأب في الدخول [illegible] الأب [illegible] على [illegible]
في الذخيرة [illegible] الأب [illegible]
[illegible] الزوج أن
يرجع على الأب [illegible] الصداق [illegible] الذخيرة [illegible] الوكيل
والمديون [illegible] المرأة والأب والزوج [illegible] المحيط رجل [illegible]
الزوج [illegible] الأب [illegible] وإن كانت
[illegible] الزوج [illegible] الأمانة [illegible]
[illegible] الذخيرة [illegible] الزوج [illegible] المرأة
[illegible] فإن قال الزوج للقاضي [illegible] الأب [illegible] فإن القاضي [illegible]
[illegible] الأب [illegible] الزوج [illegible] الأب [illegible]
[illegible] الزوج [illegible]
فالقاضي يأمر الزوج بالدفع إليه [illegible] فالقاضي يأمر الأب [illegible] الزوج
[illegible] الزوج [illegible]
كان يقول أبو يوسف [illegible] القاضي يأمر الأب [illegible] الزوج [illegible]
[illegible] الزوج [illegible] الزوج [illegible]
المرأة [illegible] قال [illegible] الأب إذا
[illegible]
[illegible] أو زوجها [illegible]
[illegible] لقوله عليه السلام [illegible] سكوتها [illegible]
[illegible] السكوت والأصل [illegible] وكالة والعقد
إجازة [illegible] الوكالة والإجازة [illegible] الأولى [illegible] الثانية

اجازة وسيصرح على قوله ثم قيل ان الولي لو استأذنها في رجل معين فقالت غيره اولى او سكتت ثم لما خرج قالت لا ارضى ولم يعلم
الولي بعدم رضاها فزوجها فهو صحيح كما في الظهيرية لان التوكيل لا [illegible] ويبطل السكوت اذا تحققنا انها [illegible]
من الايمان اذا علمت ان الاذن في تزويجها [illegible] عند الاستئمار [illegible] والمراد بالولي من له ولاية استحباب
لان الكلام في البالغة العاقلة [illegible] انه ليس للولي الاقرب منه لانه [illegible] الولي [illegible] ولو استأذنها غير الاقرب
منه فلا يكون سكوتها اذنا [illegible] لانه الا بعد مع الاقرب [illegible] الاستحباب [illegible] غير الولي
دون القريب [illegible] الولي الغائب [illegible] ولاية الاستحباب في نكاحها [illegible] في الخانية والقاضي عند عدم الاولياء
[illegible] الولي في ذلك [illegible] سكوتها [illegible] اذا كانت [illegible] التنبيه ولو زوجها
[illegible] من رجل فاجازتهما [illegible] عدم الاولوية وان سكتت [illegible] حتى تختار احدهما
بالقول [illegible] في البدائع [illegible] الولي [illegible] سكوتها واختياره
[illegible] الذخيرة [illegible] السكوت [illegible] في الخانية [illegible] والسعال [illegible]
[illegible] او السعال [illegible] لا ارضى لان ذلك السكوت كان
[illegible] اذا كانت [illegible] استأذنها لنفسه [illegible] في الجوامع لو استأمر
[illegible] السكوت الا لولد
[illegible] لا اريد الزوج [illegible] قبل التزويج او بعده [illegible] في الذخيرة ولو قالت عند الاستئمار
غيره اولى منه [illegible] بعد العقد [illegible] الاذن [illegible] الكلام لو زفت
النكاح [illegible] بعد النكاح [illegible] في الظهيرية [illegible] الا بعد الصحة
وهو بعد الاذن [illegible] مطلقا [illegible]
[illegible] السكوت [illegible] الخبر [illegible] بكلام اجنبي
فهو سكوت [illegible] اجازة [illegible] قالت [illegible] لا اريده [illegible] الكلام واحد فكان ردا
كذا في الظهيرية [illegible] وهو الصحيح كما في فتح القدير والبحر [illegible] مستهزئة فانه
[illegible] لان الضحك انما جعل اذنا لدلالته على الرضا فاذا
[illegible] على وجه يقع لها به
المعرفة [illegible] اما الاول فلا بد منه [illegible] من رجل فسكتت
[illegible] ان يزوجها من رجل [illegible] وكذا [illegible] الا
[illegible] في المحيط [illegible] اذا [illegible]
المرأة [illegible] بعد قوله [illegible] ونحوه [illegible] استئذانا
[illegible] في الظهيرية [illegible] من رجل [illegible] كالتوكيل
[illegible] امرأة ليس للوكيل [illegible] الزوج [illegible] الوكيل [illegible] في الظهيرية
واما الثاني [illegible] النكاح [illegible] وقيل
[illegible] اختلاف [illegible] وهو قول المتأخرين من مشايخنا في الذخيرة
فتح القدير انه الاوجه [illegible] من رجل [illegible] بنكاح
[illegible] والنكاح [illegible] مهر المثل [illegible] لا ينعقد نكاح الولي [illegible]
الولي فلا ينعقد [illegible] الاجازة [illegible] كذا في الخانية [illegible] لان معنى الاشتراط [illegible]
[illegible] بعد [illegible] الاستئذان [illegible] الزوج
[illegible] الاستئذان [illegible] في الكافي والمعراج [illegible]

المعرفة

لان المقرر بين الاب والجد وبين غيرهما انما هو في تزويج الصغيرة [illegible] والكلام انما هو في الكبيرة التي وجب مشاورتها
والاب في ذلك [illegible] فتح القدير [illegible] واما في الذخيرة ان [illegible]
[illegible] السكوت [illegible] على [illegible]
وان كان [illegible] والكراهة [illegible] وان كان [illegible]
العقد والوكالة لا ارضى [illegible] النكاح [illegible] والبكا [illegible]
[illegible] فتح القدير [illegible]
[illegible] مسألة الاستئذان [illegible] العقد [illegible]
[illegible] النكاح [illegible]
[illegible] الولي [illegible]
وقيد [illegible] ان سكتت [illegible] بعد العقد [illegible]
[illegible] الولي [illegible] فسكتت فانه اجازة على الصحيح [illegible]
[illegible] مطلقا [illegible] عند ابي حنيفة [illegible]
[illegible] الزوج [illegible]
[illegible] السكوت [illegible] رضا [illegible]
[illegible] ابي حنيفة [illegible] الخانية [illegible] الصغيرة [illegible]
[illegible] الاستئذان [illegible] البيان [illegible]
[illegible] الولي [illegible] التزويج
[illegible] الاستئذان [illegible] فسكتت
[illegible] العقد [illegible] الرد [illegible]
[illegible] الاستئذان [illegible] فتح القدير والاوجه
عدم [illegible] السكوت [illegible] الاذن
[illegible] النكاح [illegible] السكوت [illegible]
[illegible] النكاح [illegible] الولي [illegible]
[illegible]
المرأة [illegible] في الخانية [illegible] التزويج [illegible]
[illegible] في الظهيرية
[illegible] الاب [illegible]
[illegible] في الظهيرية [illegible] الابكار [illegible]
[illegible] الاول [illegible] معناه
[illegible]
[illegible] الحنفية
[illegible] الزوج [illegible]
[illegible] الخانية [illegible] الرضا [illegible] ردا
[illegible] النكاح [illegible] ردا

بلاه

ذكر مسائل السكوت مقام التصريح

الميراث وبلغ العدة وإن قالت رضيت [illegible] الا [illegible] العقد فيح

[illegible] بعد ذلك [illegible] السكوت [illegible]

[illegible] مقام القول [illegible] السكوت مقام التصريح الأول سكوت البكر عند

[illegible] الثانية سكوتها عند قبض [illegible] الثالثة [illegible]

[illegible] الرابعة سكوت [illegible] البيع

[illegible] المشتري [illegible]

[illegible] البيع [illegible]

[illegible] السكوت [illegible]

[illegible] الثالثة

[illegible] السابعة عشر [illegible]

[illegible] الثامنة عشر [illegible]

[illegible] بخلاف السكوت عند مجرد

البيع التاسعة عشر [illegible] إذا سكت جاز وإن رده بطل [illegible] بخلاف ذكره في التبيين

[illegible] المحصور [illegible] ولذا [illegible]

[illegible] العشرون [illegible]

[illegible] الحادية والعشرون [illegible]

[illegible] للحاجة [illegible]

[illegible] الحياء [illegible]

[illegible] إلا بالقول

[illegible] ذكر في التبيين [illegible]

[illegible] التبيين أيضا على اشتراط القول [illegible]

[illegible] وبارك الله

[illegible]

[illegible]

[illegible] القدير [illegible]

[illegible] فتح القدير [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الثانية [illegible] الأولى [illegible] المحيط والظهيرية [illegible] الهداية [illegible]

[illegible] الظهيرية [illegible] إجازة

[illegible] رحمه الله [illegible]

وسكوت البكر عند [illegible]

[illegible]

[illegible]

الوالي

[illegible]

[illegible] السكوت

[illegible]

[illegible]

[illegible] إجازة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الإيضاح

[illegible]

العمادي في الفصل السادس من عشرينه لو ادعى انها بعد ظهر حبته منعوا لانا قبلنا بعدم البينة لان ابا ما اقام البينة قبلت بينته
وليست بينة السكوت بينة نفي لانه وجودي لانه عبارة عن ضم الشفتين ويلزم منه عدم الكلام ثم في المعراج او هو
نفي يحيط به علم الشاهد فيقبل كما لو ادعت ان زوجها تكلم بما هو ردة في مجلس فاقاما على عدم التكلم فيه تقبل وكذا
اذا قال الشهود كنا عندها ولم نسمعها تتكلم ثبت سكوتها وقيد بكونه ادعى سكوتها لانه لو ادعى النكاح حين اخبرت
او ردها واقاما البينة فبينته اولى على ما في الخانية لاستوائهما في الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم الخلاصة
نقلا من ادب القاضي للخصاف وفي هذه المسألة ان بينتها اولى فحصل في هذه الصورة اختلاف المشايخ ولكل وجه
ما في الخلاصة ان الشهادة بالاجازة او الرضا اولى ومنها قوله باسر اي ابدا على السكوت وقيدنا الصورة بان تقول بلغني
النكاح فرددت لانها لو قالت بلغني النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكتت فان القول قوله نظيره اذا قال
الشفيع طلبت الشفعة حين علمت وقال المشتري ما طلبت حين علمت فالقول قول الشفيع فاذا قال الشفيع طلبت
حين علمت فعله عند القاضي ظاهر الحال وقد وجد منه الطلب للحال فكان القول قوله اما اذا قال علمت منذ كذا اتيت
عند القاضي باقراره وطلب منذ كذا فيحتاج الى الاثبات كذا في الولوالجية وذكرها في الذخيرة لكن فرق بين بداءة
المرأة وبين بداءة الزوج فقال لو قال الزوج بلغك الخبر فسكت وقالت المرأة بلغني يوم كذا فرددت فالقول قول
المرأة ومثله لو قالت المرأة بلغني الخبر يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكتت فالقول قول الزوج انتهى وقيدنا
بالبكر البالغة لان الضمير عائد اليها احترازا عن الصغيرة التي زوجها غير الاب والجد اذا قالت بعد البلوغ كنت رددت
حين بلغني الخبر وكذبها الزوج فان القول قوله لان الملك ثابت عليها فهي بما قالت تريد ابطال الملك الثابت عليها
فكانت مدعية صورة ومعنى فلا تقبل منها اسناد الفسخ حتى لو قالت عند القاضي ادركت الآن وفسخت صح وقيل لها كيف تصح
وهو كذب وانا ادركت قبل هذا الوقت فقال لا نصدق بالاسناد فلا زلت الآن تكذب كيلا يبطل حقها واشار المصنف
الى ان الاختلاف لو كان في البلوغ فان القول لها كما في الولوالجية رجل زوج ابنته زوجت النكاح فادعى الزوج انها صغيرة
وادعت هي انها بالغة فالقول لها ان كانت مراهقة لانها اذا كانت مراهقة كان المخبر به يحتمل الثبوت فيقبل خبرها لانها
منكرة وقوع الملك عليها انتهى الذخيرة اذا زوج الرجل ابنته فقالت انا بالغة والنكاح لم يصح وقال الاب لا بل هي
صغيرة فالقول لها ان كانت مراهقة وقيل له والاول اصح وعلى هذا اذا باع الرجل ضياع ابنه فقال الابن انا بالغ وقال
المشتري والاب انه صغير فالقول للابن لانه ينكر زوال ملكه وقد قيل خلافه والاول اصح انتهى وقيدنا بعدم
الدخول بها لانه لو كان دخل بها طوعا فانها لا تصدق في دعوى الرد بخلاف ما اذا ادعاها كرها فانها تصدق كذا في الخانية
وصححه الولوالجي واشار المصنف الى ان الرجل لو زوج ابنه البالغ امرأة ومات الابن فقال اب الزوج كان النكاح بغير اذن
الابن فقالت المرأة بل اجاز ثم مات فان قياس مسألة الكتاب ان القول قول الاب لانهما اتفقا ان العقد وقع غير
لازم فالمرأة تدعي اللزوم والاب ينكر حتى لو قالت المرأة كان النكاح باذن الاب كان القول قولها ذكره في الذخيرة
وذكر اولا ان الصدر الشهيد قال القول قولها والبينة بينة الاب ثم قال وقياس مسألة الكتاب ان القول
قول الاب ثم قال وهكذا اكتب في المحيط في اصل المتفرقات ان القول قول الاب انتهى والى ان سيد العبد لو قال ان لم
تدخل الدار اليوم فانت حر ومضى اليوم وقال العبد لم ادخل وكذبه المولى فان القول قول المولى عندنا وعند زفر
للعبد فان في فتح القدير انه نظير مسألة الكتاب وهذه العبارة اولى من قوله في المبسوط ان الخلاف في مسألة النكاح
بناء على الخلاف في مسألة العبد اذ ليس كون احدهما بعينه مبنى الخلاف باولى من القلب بل الخلاف فيهما معا ابتداء انتهى
والى انه لا تقبل قول وليها عليها بالرضا لانه يقر عليها بثبوت الملك واقراره عليها بالنكاح بعد بلوغها غير صحيح كذا في الفتح
وينبغي ان لا تقبل شهادته ولو شهد مع اخر بالرضا لانه يسعى في اتمام ما صدر منه فهو متهم والمرأة منكرة

وللولي انكاح الصغير والصغيرة والولي العصبة بترتيب الارث وبمالك خالفنا في غير الاب والشافعي في غير الاب
والجد وفي الثيب الصغيرة ايضا وجه قول مالك ان الولاية على الحرة باعتبار الحاجة ولا حاجة لانعدام الشهوة الا ان ولاية

الاب ثبتت نصا بخلاف القياس والجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لا بل هو موافق للقياس لان النكاح يتضمن المصالح
ولا تتوفر الا بين المتكافئين عادة ولا يتفق الكفؤ في كل زمان فاثبتنا الولاية في حالة الصغر احرازا
للكفؤ والقرابة داعية الى النظر كما في الاب والجد وما فيه من القصور اظهرناه في سلب ولاية الالزام بخلاف التصرف
في المال لانه يتكرر فلا يمكن تدارك الخلل كذا في الهداية وشرحها والحاصل ان علة ثبوت الولاية على الصغيرة
عند الشافعي البكارة وعندنا عدم العقل او نقصانه وبهذا ولما انه مؤثر في ثبوت الولاية على مالها اجماعا وكذا في حق
الغلام في ماله ونفسه وكذا في حق المجنونة اجماعا ولا تأثير للبكر شيئا او كثيرا فكذا الصغيرة واشار المصنف الى ان للولي
انكاح المجنون والمجنونة اذا كان الجنون مطبقا فالمراد ان للولي انكاح غير المكلفة جبرا فالولي الرجل اذا كان يجن
ويفيق على حاله الصغر والكبر وحال جنونه ان كان يجن يوما ويوما يفيق ازال بعد ذلك لا يثبت لانه لا يمكن الانتظار
عند الخانية رجل زوج ابنه البالغ بغير اذنه فجن الابن قبل الاجازة قالوا ينبغي للاب ان يقول اجزت النكاح على
ابني لان الاب يملك انشاء النكاح عليه بعد الجنون فيملك اجازته انتهى وقيد المصنف بالانكاح لان الولي اذا اقر بالنكاح
على الصغير لم يجز الا بشهود او بتصديقها بعد البلوغ عند ابي حنيفة وقالا يصدق وكذا الوكيل والمولى على عبده والوكيل
على تزويجه ثم الولي على من يجب نفقة الاقرار عند ابي حنيفة قالوا القاضي ينصب خصما عن الصغير حتى ينكر فتقام البينة
على المنكر كما اذا اقر الاب باستيفاء بدل الكتابة في عبد ابنه الصغير لا يصدق الا ببينة فالقاضي ينصب خصما عن الصغير
فتقام عليه البينة كذا في المحيط وهذه المسألة على قول الامام مخرجة من قولهم ان من يملك الانشاء ملك الاقرار به فالوصي
والمراجع والمولى والوكيل بالبيع كذا في الجامع للصدر الشهيد مع ان صاحب المبسوط قال واستثني منهم باقرار الوصي
بالاستدانة على اليتيم فانه لا يكون صحيحا وان كان هو يملك انشاء الاستدانة انتهى وفسر المصنف الولي بالعصبة وسيأتي
في الفرائض انه من اخذ الكل اذا انفرد والباقي مع ذي سهم وهو ذكر بقيدها بالاتوسط انتهى اي يتصل الى غير المكلف
والاتيان بها الى البنت وهو عند الاطلاق ينصرف الى العصبة بنفسه فلا يرد العصبة بالغير كالبنت تصير عصبة بالابن
فلا ولاية لها على امها المجنونة وكذا لا يرد العصبة مع الغير كالاخوات مع البنات واراد بقوله بترتيب الارث ان الاحق
الابن وابنه وان سفل ولا يتاتى الا في المعتوهة على قولهما خلافا لمحمد كما سيأتي ثم الاب ثم الجد ابوه ثم الاخ الشقيق ثم الاخ لاب
وذكر الكرخي ان الاخ والجد يشتركان في الولاية عندهما وعند ابي حنيفة يقدم الجد كما هو الخلاف في الميراث والاصح ان
الجد اولى بالتزويج اتفاقا واما الاخ لام فليس منهم ثم ابن الاخ الشقيق ثم ابن الاخ لاب ثم العم الشقيق ثم ابن
العم لاب ثم اعمام الاب كذلك الشقيق ثم لاب ثم ابناؤهم الاب الشقيق ثم ابناؤه لاب ثم عم الجد الشقيق ثم عم الجد
لاب ثم ابناء عم الجد الشقيق ثم ابناؤه لاب وان سفلوا ثم المعتق لهم ولاية الاجبار على البنت والذكر وحال صغرها
وحال كبرها اذا جنت للمعتق وان كان امرأة ثم بنوه وان سفلوا ثم عصبته من النسب على ترتيب عصبات النسب كذا في فتح
القدير وغيره الظهيرية والجارية بين اثنين اذا جاءت بولد فادعياه حتى يثبت النسب من كل واحد منهما ثم كل
واحد منهما بالتزويج ثم اذا اجتمع في الصغير والصغيرة وليان في الدرجة على السواء فزوج احدهما جاز اجاز الاخر او فسخ بخلاف
الجارية اذا كانت بين اثنين فزوجها احدهما لا يجوز الا باجازة الاخر فان زوج كل واحد من الوليين رجلا على حدة فالاول
يجوز والاخر لا يجوز وان وقعا معا ساعة واحدة لا يجوز كلاهما ولا واحد منهما وان كان احدهما قبل الاخر ولا يدرى السابق من
اللاحق فكذلك لا يجوز لانه لو جاز جاز بالتحري والتحري في الفروج حرام وهذا اذا كانا في الدرجة سواء اما اذا كان احدهما اقرب
من الاخر فلا ولاية للابعد مع الاقرب الا اذا غاب غيبة منقطعة فنكاح الابعد يجوز اذا وقع قبل عقد الاقرب كذا ذكر الاسبيجابي في
المحيط وغيره واذا زوج غير الاب والجد الصغيرة فالاحتياط ان يعقد مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير تسمية لامرين
احدهما لو كان في التسمية نقصان لا يصح النكاح الاول فيصح النكاح الثاني بمهر المثل والثاني لو كان الزوج حلف بطلاق
كل امرأة يتزوجها ينعقد الثاني ويحلف وان كان ابا او جدا فكذلك عند البعض والاصح الثاني واختلفوا في وقت الدخول بالصغيرة
فقيل لا يدخل بها ما لم تبلغ وقيل يدخل بها اذا بلغت تسع سنين وقيل ان كانت سمينة جسيمة تطيق الجماع يدخل بها والا فلا

وكذا اختلفوا في وقت ختان الصبي على الاقوال الثلاثة وقيل حتى اذا بلغ عشر السنين الخلاصة واكثر المشايخ على

انه لا اعتبار للسن فيهما وانما المعتبر الطاقة [illegible]

[illegible]

طلق الامة

[illegible]

[illegible]

السبق ... الأعلية ... المشهور وهو المذكور في المنظومة وعن الشافعي اختلاف فيه ... الولاية
بلا خلاف ... أن الأب إذا كان ... للقاضي أن يزوج الصغيرة من كفء ... إذا كان
... فتح القدير
... الأب ... الأعمام ... الحاكم ... عند أبي حنيفة
وعند ... غير العصبات من الأقارب ولاية وإنما الولاية للحاكم بعد العصبات ... الإنكاح إلى العصبات
ولأبي حنيفة أن الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض إلى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة ... اختلفوا
في ... الهداية الأشهر أنه مع محمد ... أبي حنيفة ... الجوهرة والمجتبى ...
الصحيح أنه مع أبي حنيفة وفي تهذيب القلانسي ... عن أبي حنيفة وهو قولهما ... إلا العصبات ...
المتون ... الفتوى ... بعد الأم البنت ...
والمجنونة ... بعد الأم البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت وأطلق في ولد الأم فشمل الذكر
والأنثى وذكر الشارح أن بعد ولد الأم ولده وأراد المصنف بتقديم الأم على الأخت ... في المغني

[illegible]

في فتح القدير والظاهر ان اشتراط الاولين انما هو فيما اذا كان للاول اما ان كانت ساكتة فعدم الولي كالسابق على جميع
الروايات واشار المصنف الى انه [illegible] الصغير والصغيرة اذا لم يكن [illegible] التزويج سواء [illegible]
الاب في ذلك [illegible] عن ابي حنيفة [illegible] جاز له [illegible] الخانية [illegible] التبيين
[illegible] الان [illegible] رواية [illegible] واستشكل في فتح القدير [illegible]
[illegible] التزويج [illegible]
[illegible] فقد بطلت الولاية [illegible]
[illegible] الولاية للحاكم عند عدم [illegible] الظهيرية [illegible] صغيرا او صغيرة [illegible] تزوجهما
[illegible] التزويج بغيبة الاقرب مسافة القصر [illegible] وليس النظر التفويض
[illegible] الى الابعد وهو مقدم على الحاكم [illegible] الاقرب واختلف في حد الغيبة [illegible]
[illegible] مسافة القصر [illegible] واختاره المصنف وعليه الفتوى
[illegible] التبيين [illegible] الكفؤ الخاطب [illegible]
[illegible] الاقرب اي الغيبة [illegible] المجتبى والمبسوط والذخيرة [illegible]
[illegible] الشيخ الامام [illegible] فتح القدير [illegible] المتاخرين [illegible]
[illegible] والاحسن [illegible]
[illegible] الاقرب [illegible]
[illegible] الابعد [illegible] المصنف [illegible] الاقرب [illegible] مع الغيبة [illegible]
[illegible] الخانية والظهيرية [illegible]
[illegible] الاقرب [illegible] الابعد ولاية التزويج بالاجماع
[illegible] القاضي [illegible] التزويج [illegible]
[illegible] في المحيط [illegible]
[illegible] التزويج [illegible]
[illegible] الخاطب الكفؤ [illegible]
[illegible] الابعد [illegible] الاقرب [illegible]
[illegible] التزويج [illegible] الابعد [illegible] الاقرب
[illegible] وولاية المجنونة [illegible] النكاح [illegible] حنيفة وابي يوسف [illegible]
[illegible] العصوبة وهذه الولاية مبنية عليها [illegible]
[illegible] النكاح [illegible] الاتفاق [illegible]
[illegible] المجنون [illegible] النكاح [illegible] الاسبيجابي [illegible]
[illegible] الاب [illegible]
[illegible] الجماعة [illegible]
[illegible] الاخ [illegible]

فصل في الاكفاء

جمع كفء بمعنى النظير لغة والمراد هنا المماثلة بين الزوجين
في خصوص امور [illegible] النكاح [illegible]
[illegible] الظهيرية والكفاءة [illegible]
[illegible] حنيفة [illegible] المحيط [illegible] الجامع الصغير [illegible] في الغاية [illegible]

وجوابها [illegible] امرأة زوجت نفسها من رجل ولم تعلم انه عبد [illegible] فاذا
هو عبد [illegible] النكاح [illegible] الخيار [illegible] ولم يعلموا انه عبد [illegible] الاخبار
[illegible] الخيار [illegible] العقد [illegible] الخيار [illegible]
مسألة [illegible] امرأة اذا زوجت نفسها من رجل ولم تشترط الكفاءة [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الاولياء [illegible] الكفاءة [illegible] الخيار [illegible] الكفاءة
[illegible] الكفاءة [illegible] الولي
[illegible] الزوج [illegible] كفؤا [illegible] كفؤا
الفسخ بسبب عدم الكفاءة [illegible] الرضا [illegible] الكفاءة [illegible]
[illegible] الفسخ [illegible]
[illegible] الاولياء [illegible] ابي يوسف [illegible] الفسخ [illegible]
الذخيرة اذا تزوج امرأة على انه فلان [illegible] الخيار [illegible]
[illegible] عن الفلاني [illegible]
[illegible] القاضي [illegible] الولي [illegible]
[illegible] الحسن [illegible] الامام [illegible] العقد [illegible]
قال المصنف [illegible] الولي [illegible]
[illegible] الرواية [illegible] الولي [illegible]
[illegible] المرأة [illegible] الولي والولي [illegible]
[illegible] المشايخ [illegible]
[illegible] الولي [illegible]
[illegible] الخانية [illegible]
[illegible] فتح القدير [illegible]
[illegible] الزوج [illegible]
[illegible] الولي [illegible] الرضا [illegible]
[illegible] القاضي [illegible]
[illegible] الاب [illegible] الذخيرة [illegible] النسب والنكاح
[illegible] الزوج كفؤا [illegible]
فرق القاضي بينهما [illegible] بعد الدخول [illegible] العدة [illegible]
[illegible] الخانية [illegible]
[illegible] العدة [illegible] الخانية [illegible] الولي غير كفء [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] الزوج [illegible] فرق القاضي بينهما قبل الدخول [illegible] الزوج
[illegible] المهر الثاني وعليها عدة مستقبلة [illegible] حنيفة وابي يوسف [illegible] الزوج [illegible]
العدة الاولى [illegible] العدة [illegible] الرواية [illegible]
المهر الثاني [illegible] نكاح فاسد [illegible] الخانية [illegible] النكاح الثاني فاسد [illegible] النكاح [illegible]
[illegible] الولي غير كفء [illegible] الذخيرة [illegible]

اي برضى بعض الاولياء المستوين في الدرجة كرضى الكل حتى لا يثبت لاحد منهم حق بعد ذلك زيلعي وقوله فكالكل
كما اذا اسقط احد الدائنين حقه من المشترك ولانه حق واحد لا يتجزأ لانه ثبت بسبب لا يتجزأ فيثبت
لكل على الكمال كولاية الامان قيدنا بالاستواء احترازا عما اذا رضي الابعد فان للاقرب الاعتراض كذا في فتح القدير وغيره
وقيد بالرضا لان التصديق بانه كفو من البعض لا يسقط حق من انكر قال في المبسوط لو ادعى احد الاولياء ان
الزوج كفو واثبت الآخر انه ليس بكفو يكون له ان يطالبه بالتفريق لان المصدق ينكر سبب وجوب وانكار سبب
وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له انتهى   الفوائد التاجية اقام وليها شاهدين بعدم الكفاءة واقام زوجها بالكفاءة
قال الاجتهاد في بينة الشهادة لان اخبار ذكره من القاضي يدفع الدخل في الشهادة واطلق في الرضا فشمل ما اذا
رضي بعضهم به قبل العقد او رضي به بعده كما في القنية وقد قدمنا انه لو قال الولي قبل العقد رضيت بتزوجها
من غير كفو ولم يعين احدا او قال رضيت به بعد العقد ولم يعرف انه ينبغي ان لا يكون رضا معتبرا
في الخانية وغيرها من ان الرضى بالمجهول لا يتحقق   وقبض المهر ونحوه رضى   لانه تقرير لحكم العقد والاذن نحوه
كل فعل دل على الرضا واطلق في قبض المهر فشمل ما اذا جهز عليه او لا اما اذا جهزها عليه فهو رضا اتفاقا وان لم
يجهزها فعليه اختلاف المشايخ والصحيح انه رضى كما في الذخيرة ويدخل في نحوه ما اذا خاصم الزوج في نفقتها وتقدير
مهرها عليه ووكالته بها لان ذلك منه رضى وتسليمها للعقد ... وهذا اذا كان عالما بعدم الكفاءة فاما عند القاضي فعل
ما منه الولي اباه فاما اذا لم يعلم بعدم الكفاءة فلا يكون رضى بالنكاح قياسا واستحسانا كذا في الذخيرة
لا السكوت   اي لا يكون سكوت الولي رضا لانه يحتمل فلا يجعل رضى الا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها
اطلقه فشمل ما اذا ولدت فله حق الفسخ بعد الولادة كما في المبسوط شيخ الاسلام وفي المعراج لكن قيد ...
بعدم الولادة فلو ولدت ليس له الفسخ وفي ... الامام انه المذهب ولذا اختاره في الخلاصة وكانه المعتبر ...
بالفسخ وينبغي ان يكون الحبل الظاهر كالولادة وشمل ما اذا طالت المدة كما في الخلاصة وذكر في الذخيرة امرأة خطبت
رجلا ... ليس بكفو لها فخاصمه اخوها في ذلك وابوها غائب غيبة منقطعة فخاصمه ... اخو غيره او في بينة ...
غائب غيبة منقطعة فادعى الزوج ان الولي زوجه وبرهن قامت البينة والا فلا فرقة بينهما فان اقام بينة ...
وقبلت بينته واجيز عليها على الاخ يعني الولي الذي هو اولى انه ... خصم انتهى   والكفاءة تعتبر نسبا فقريش
اكفاء والعرب اكفاء وحرية واسلاما وابوان فيهما كالآباء وديانة ومالا وحرفة   لانه يعتد ... يقع بها التفاخر فيما
بينهم فلا بد من اعتبارها واعتبر الكفاءة عند ابتداء العقد وزوالها بعد ذلك لا يضر قال في الظهيرية ولو تزوجها
وهو كفو لها ثم صار فاجرا داعرا لا يفسخ النكاح انتهى وقد ذكر المصنف اعتبارها في ستة اشياء الاول النسب وهو
معروف واما العرب فهو خلاف العجم واحدهم عربي والاعراب اهل البادية واحدهم اعرابي وجمع الاعراب اعاريب
وقيل العرب جمع عربة بالهاء وهي النفس والعرب ايضا المنسوب الى العرب ... كله في ضياء الحلوم وفيه
التقرش الاكتساب والتقرش التجمع وبذلك سميت قريش لاجتماعهم بمكة وتقرش الرجل اذا انتسب الى قريش
... هو النضر بن كنانة فمن ولده فهو قرشي ومن لم يلده الا الاب فوقه فهو عربي غير قرشي والنضر هو الجد
الثاني عشر للنبي صلى الله عليه وسلم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن
مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد
ابن عدنان اقتصر البخاري في نسب رسول الله صلى الله عليه وسلم على عدنان وان في الاربعة الخلفاء رضي الله عنهم الهاشمي
من قريش لاتصالهم الى النضر فمن دونه والهاشمي هاشمي الاصل رضي الله عنه فانه الجد الاول للنبي صلى الله عليه وسلم جده
فانه علي بن ابي طالب بن عبد المطلب وهو من اولاد هاشم واما ابو بكر الصديق رضي الله عنه فانه يجتمع مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الجد السادس وهو مرة فانه عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة
واما عمر بن الخطاب فانه يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجد السابع وهو كعب فانه عمر بن الخطاب بن نفيل بن

اي كفو

نسب النبي صلى الله عليه وسلم ...

عبد العزى

عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب ورياح بكسر الراء والياء المثناة التحتية واما عثمان رضي الله عنه
فيجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في الجد الثالث وهو عبد مناف فانه ابن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن
عبد مناف وافاد المصنف ... انه لا يعتبر التفاضل فيما بين قريش وهو المراد بقوله فقريش اكفاء حتى لو تزوجت
هاشمية قرشيا غير هاشمي لم يرد عقدها وان تزوجت عربيا غير قرشي لهم رده كتزوج العربية عجميا ووجه الاستدلال
ان النبي صلى الله عليه وسلم زوج بنته من عثمان وهو اموي لا هاشمي وزوج علي رضي الله عنه بنته ام كلثوم من عمر وكان عدويا
لا هاشميا فاندفع بذلك قول محمد من انه يعتبر الزيادة في الخلافة حتى لا يكافئ اهل بيت الخلافة غيرهم من القرشيين وهذا
انه قصد به عدم المكافأة الا ان قصد به تسكين الفتنة وافاد المصنف ان غير العربي لا يكافئ العربي وان كان حسيبا او عالما
لكن ذكر ... في جامعه قالوا الحسيب يكون كفوا للنسيب فالعالم العجمي يكون كفوا للجاهل العربي والعلوية لان شرف العلم فوق
شرف النسب والحسب مكارم الاخلاق   المحيط عن صدر الاسلام الحسيب الذي له جاه وحشمة ومنصب   الينابيع
الاصح انه ليس كفوا للعلوية واصل ما ذكره المشايخ في ذلك ما روي عن ابي يوسف ان الذي اسلم بنفسه او اعتق اذا احرز
من الفضائل ما يقابل نسب الآخر فانه يكون كفوا له كذا في فتح القدير ... المشايخ وظاهر الرواية ان العجمي لا يكون كفوا للعربية
مطلقا قال في المبسوط افضل الناس نسبا بنو هاشم ثم قريش ثم العرب لما روي عن محمد بن علي عنه عليه السلام ان الله اختار
من الناس العرب ومن العرب قريشا واختار منهم بني هاشم واختارني من بني هاشم انتهى ولم يذكر المصنف الموالي لان
المراد بالموالي هنا ما ليس بعربي وان لم يمسه رق لان العجم لما ضيعوا انسابهم كان التفاخر بينهم في الدين كما في الفتح او لان بلادهم
فتحت عنوة بايدي العرب فكان للعرب استرقاقهم فاذا تركوهم احرارا فكانهم اعتقوهم والموالي هم المعتقون كما
في التبيين او لانهم نصروا العرب على قتل الكفار من اهل العرب والناصر يسمى مولى قال تعالى وان الكافرين لا مولى لهم
كما في غاية البيان والحاصل ان النسب انما يعتبر في العرب واما العجم فلا يعتبر في حقهم ولذا كان بعضهم كفوا
لبعض واما معتق العربي فهو ليس بكفو لمعتق العرب كما سيأتي في الحرية واطلق المصنف العرب فافاد ان بني باهلة كفو
لبقية العرب غير قريش   هداية وبنو باهلة ليسوا اكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة انتهى قالوا لانهم
كانوا يستخرجون النقي من عظام الموتى ويطبخون العظام ويأخذون الدسومات منها ويأكلون بقية العظام مرة فانه رده
في فتح القدير بان النص لا يفصل ... انه صلى الله عليه وسلم كان اعلم بقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق
في قوله العرب بعضهم اكفاء لبعض وليس كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد وكون فصيلة منهم او بطن صالحة فعلوا
ذلك لا يسري في حق الكل انتهى والحق الاطلاق وباهلة في الاصل اسم امرأة من همدان والتانيث للقبيلة سواء كان في الاصل
اسم رجل او اسم امرأة كذا في الصحاح قال في الديوان باهلة قبيلة من قيس   القاموس باهلة قوم ... الثاني والثالث
اعني الحرية والاسلام فيهما معتبران في حق العجم لانهم لا يتفاخرون بالانساب ... اثره والحرية
والاسلام وان العيب يتعيرون بها فلا يكون من اسلم بنفسه كفوا لمن له اب في الاسلام ولا يكون من له اب واحد كفوا لمن له ابوان
في الاسلام ومن له ابوان في الاسلام كفو لمن له آباء كثيرة فيه وهو المراد بقوله وابوان فيهما كالآباء اي في الاسلام والحرية
... الاسلام فيما ذكرنا لا يكون العبد كفوا للحرة الاصلية وكذا المعتق لا يكون كفوا لحرة اصلية والمعتق ابوه لا يكون كفوا
لمن له جدان في الحرية كذا في المعراج وظاهره ان العبد كفو للمعتقة ...   المجتبى معتقة الشريف لا تكافئ معتق
الوضيع   التجنيس لو كان ابوها معتقا وامها حرة الاصل لا يكافئها المعتق لان ... وهو الولاء والمرأة لما كانت
امها حرة الاصل كانت ... حرة الاصل   فتح القدير وعلم انه لا يعدلون من اسلم بنفسه كفوا لمن عتق بنفسه انتهى قيدنا
اعتبارهما في حق العجم لانهم لا يتفاخرون به وانما يتفاخرون بالنسب فعلى هذا لو تزوج عربي ... ابوه كافر وعربية لها اباء في الاسلام
فانه كفو واما الحرية فعلى ... العرب لانه لا يجوز استرقاقهم فعلى هذا فالنسب معتبر في حق العرب فقط واما الحرية والاسلام
فمعتبران في العرب والعجم بالنسبة الى الزوج واما بالنسبة الى ابيه وجده فالحرية معتبرة في حق الكل ايضا واما الاسلام
فمعتبر في العجم فقط   النتيجة رجل ... بالله ثم اسلم فهو كفو لمن لم يرتد ... انتهى واما الرابع وهو الديانة

الحسيب

المراد بالموالي هنا ما ليس بعربي وان لم يمسه رق

ابن الهمام

باهلة

لانهم لا يتفاخرون ...

تفسير على ديانة أي التقوى والزهد والصلاح وإنما قيد بالدين لأن معنى الإسلام يلزم التكرار وإن أريد بالدين الإسلام الآبا
[illegible] إسلام الزوج [illegible] إسلام الزوج ليس من الكفاءة وإنما هو شرط جواز النكاح واختار التقوى [illegible]
[illegible] [illegible] على [illegible] غير فسق الزوج فوق ما تعيير [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] إلى الأسواق [illegible] [illegible] الصبيان [illegible]
كذا في الهداية فتح القدير [illegible] المحيط [illegible] على قول محمد [illegible] [illegible] في المحيط [illegible]
[illegible] الهداية [illegible] [illegible] [illegible] فلا يكون الفاسق
كفؤا للصالحة بنت الصالحين [illegible] بالفسق [illegible] الذخيرة [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] الفاسق كفؤا لها والفتوى [illegible] [illegible] العبرة بصلاح [illegible] [illegible] قالوا لا يكون
الفاسق كفؤا للبنت الصالحين [illegible] [illegible] [illegible] الفاسق كفؤا للصالحة [illegible] لا يكون الفاسق
كفؤا للصالحة بنت الصالحين [illegible] الأب والظاهر أن الصلاح منها [illegible] [illegible] كان لعدم كون الفاسق كفؤا [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الفاسق كفؤا للصالحة [illegible] [illegible]
الخامس [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] للرجل عشرة آلاف
درهم يريد أن يتزوج امرأة لها مائة ألف [illegible] [illegible] [illegible] أن يمنعها من ذلك ولا يكون كفؤا وجعله
في المجتبى [illegible] [illegible] في الهداية بأن يكون مالكا للمهر والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى أن من لا يملكهما
أو لا يملك أحدهما لا يكون كفؤا لأن المهر بدل البضع فلا بد من إيفائه وبالنفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد بالمهر قدر
ما تعارفوا تعجيله لأن ما وراءه مؤجل عرفا [illegible] [illegible] النفقة [illegible] [illegible] العناية وذكر الولوالجي رجل
[illegible] ألف درهم تزوج امرأة بألف درهم وعليه دين ألف درهم [illegible] [illegible] النكاح وهذا الرجل كفؤ لها وإن كانت
الكفاءة بالقدرة على المهر [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] النفقة [illegible]
[illegible] نفقة ستة أشهر وقيل نفقة شهر [illegible] التجنيس المجتبى والصحيح أنه إذا كان قادرا على النفقة [illegible] [illegible]
كان كفؤا [illegible] [illegible] [illegible] المجتبى [illegible] [illegible] الذخيرة [illegible] [illegible]
يكون كفؤا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ولو كانت الزوجة صغيرة [illegible] فهو كفؤ وإن لم يقدر
على النفقة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] النفقة [illegible]
[illegible] أن العادة أن الآباء يتحملون المهور عن الأبناء ولا يتحملون النفقة كذا في الذخيرة والواقعات التبيين
وقيل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] النفقة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] القدرة على المهر والنفقة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] امرأة [illegible]
كانت [illegible] [illegible] [illegible] الواقعات [illegible] [illegible] المهر والنفقة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
القدرة [illegible] الكفاءة [illegible] الكفاءة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
المرأة [illegible] وأما السادس فالكفاءة في الحرفة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الاكتساب
بالصناعة والتجارة [illegible] [illegible] [illegible] الصناعة [illegible] [illegible] الحرفة [illegible] الصناعة [illegible] العلم [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الحرفة دون الصنعة لكن [illegible] القاموس الحرفة [illegible] [illegible] الصناعة [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
الكفاءة في الصنائع [illegible] أبي حنيفة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] المجتبى الذخيرة [illegible] [illegible] أبي يوسف [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الكناس [illegible] [illegible] الأربعة لا يكون كفؤا للعطار والبزاز [illegible]
الفتوى [illegible] [illegible] أبي يوسف [illegible] [illegible] [illegible] الكفاءة فالحائك يكون كفؤا للحجام والدباغ

يكون

يكون كفؤا للكناس والصفار يكون كفؤا للحداد والعطار يكون كفؤا للبزاز قال شمس الأئمة الحلواني وعليه الفتوى [illegible]
مخالف لما في المختصر [illegible] حقيقة الكفاءة في الصنائع لا تتحقق إلا بكونه من صنعة واحدة إلا أن التقارب ينزله منزلة
[illegible] فتح القدير الحائك يكون كفؤا للعطار بالإسكندرية [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] صاحب الوظائف في الأوقاف [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
وظيفة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الوظائف من الحرف [illegible] [illegible] [illegible] الاكتساب [illegible]
[illegible] [illegible] وظيفة تدريس أو نظر [illegible] [illegible] [illegible] القنية الحائك لا يكون كفؤا للبنت [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الدهقان [illegible] [illegible] المجتبى [illegible] [illegible] [illegible] الذي [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الظهيرية والشافية [illegible] لا يكون كفؤا لأحد
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الحلواني [illegible] [illegible] الكفاءة [illegible] الزوج
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] يكون كفؤا [illegible]
[illegible] [illegible] الصنعة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الفعل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
في الذخيرة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] التاجر [illegible] يكون كفؤا للبنت التاجر [illegible]
والمعتبر الكفاءة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] الكفاءة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
والقاضي [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ولو نقصت من مهر مثلها [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العشرة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] الأولياء [illegible] [illegible] [illegible] الكفاءة [illegible] [illegible] التسمية [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] عشرة دراهم [illegible] [illegible] الأولياء [illegible]
[illegible] [illegible] مهر المثل والثالث حق المرأة [illegible] [illegible] [illegible] الشرع والأولياء [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الدخول [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] الكفاءة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الذخيرة [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] مهر مثلها [illegible] للقاضي الاعتراض عليها [illegible] [illegible] [illegible] ولو زوج
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الأب والجد [illegible] [illegible] [illegible] الصغير [illegible]
الصغيرة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] مهر المثل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
الأب والجد [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المهر والكفاءة [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] جائز
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] النقصان [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لمنه

ارادة بعلمه نقول ذلك نظرا الى شفقة الابوة انتفى قطعا وكلامهم ان الاب اذا كان معروفا بسوء الاختيار لم يجز عقده بالاتفاق [illegible]
المثل وبالاخص [illegible] الصغيرة غير كفؤ سواء كان لعدم الكفاءة بسبب الفسق او الحمق او زوج ابنه من غير
او محترف حرفة دنية ولم يجز نقول العقد لا تملك نقض الحق [illegible] لان [illegible] الفاسق [illegible] ومن اصحاب
الفتاوى ان الاب اذا زوج بنته الصغيرة ممن يعلم انه شريب مسكر فاذا هو مدمن له وقالت بعد ما كبرت لا ارضى
بالنكاح ان لم يكن يعرفه الاب بشربه وكان غلبة اهل بيته صالحين فالنكاح باطل اتفاقا لانه انما زوج على ظن انه كفؤ
ويقول بعده ان الاب لو عرفه بشربه فالنكاح نافذ ولا يشترط ان يعلم انه يشرب [illegible] لم يكن [illegible] شفقته لكون الاب
معروفا بالفسق فقد يتقنه [illegible] الامر [illegible] بين ما ذكره في الاخرى والفرق بين علمه وعدمه
في الذخيرة [illegible] فاما اذا كان عالما بانه ليس بكفؤ علم انه انما فعل لغاية [illegible] وعرفه في هذا العقد مصلحة [illegible] اما هاهنا فلم
يقولوا فانعقد [illegible] الشيخ قد وقع في كثير من الفتاوى في هذه المسئلة ان النكاح باطل بظاهره انه لم ينعقد الظهير
يفرق بينهما ولو قيل انه باطل وكذا قال في الذخيرة في موضع ان النكاح باطل [illegible] الخصوص [illegible] اذا
علمه فاسقا وانما المراد انه اذا زوجه بناء على انه كفو فاذا هو ليس بكفو فانه باطل ولذا قال في القنية زوج بنته الصغيرة
من رجل ظنه حر الاصل وكان معتقا فهو باطل بالاتفاق وكذا لو زوجه طفلة انه لو زوج ابنته طفله [illegible] فاحش فانه لا يجوز
اتفاقا لانه خدعه ماله [illegible] والمقصود [illegible] بعض [illegible] فتح القدير [illegible] عدم جواز
في اوسع [illegible] بعدم الصحة [illegible] المعروف كما لو زوج الصغيرة غير [illegible] من معتق [illegible]
وجاز [illegible] يكن [illegible] فقد موقوفا [illegible] التزويج بغير الكفو ولذا ذكر في الخانية
[illegible] الاب [illegible] زوج الصغيرة [illegible] [illegible] بان الدلولة ان
في التتمة نقصانا فاحشا ولم يجز بيع النكاح الاول [illegible] الثاني [illegible] بين الصغير والصغيرة في هذا المعنى بالخصيص
بالصغير فقد [illegible] التزويج من غير كفو [illegible] وقيد بتزويج الاب [illegible] نفسه [illegible] الوكيل الاب ان
زوج بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها [illegible] القنية [illegible] القابل الذي [illegible] وقيد بالاب [illegible]
[illegible] اجماعا والصاحب [illegible] ان القاضي [illegible]
[illegible] الذخيرة وقيد بالسكران اذا
زوج من غير الكفو [illegible] الخانية [illegible] المراد بالاب [illegible] سوء الاختيار والحلق في غير الكفو [illegible]
[illegible] الذخيرة وقيد الطفل لان الاب لو زوج الكبيرة من [illegible]
[illegible] الخصوصية للاب [illegible] العقد [illegible] الصبي [illegible] على الذكر
[illegible] فعل والفعال حاصله [illegible] الوكيل والفضولي [illegible]

امتد
في الحقوق [illegible] الوكيل ان يزوج موكلته من نفسه لان الوكيل في النكاح معبر وسفير [illegible]
رجعت الحقوق اليه [illegible] عبد الرحمن بن عوف قال لام حكيم ابنة قارظ اتجعلين امرك الي قالت نعم قال قد زوجتك
نفسه [illegible] عليه السلام قال لرجل اترضى ان ازوجك فلانة قال نعم وقال للمراة اترضين
ان ازوجك فلانا قالت نعم فزوج احدهما صاحبه [illegible] ابو داود [illegible] الغاية [illegible]
[illegible] التقبض فان الوكيل لو زوج موكله [illegible] نفسه يطالب [illegible] فانه لم يلزمه [illegible] العقد
[illegible] حيث جعله [illegible] العقد اليه [illegible] الصغيرة فيكون ابن العم اصيلا من جانب
[illegible] جانب [illegible] المسئلة الثانية [illegible] فضولي [illegible]
[illegible] الوكيل [illegible] نفسه [illegible] المحيط اذا وكلته بتزويجها
منه [illegible] نفسه [illegible] التزويج من رجل [illegible] الخاطب [illegible] دخل تحت

النظر

الوكيل الحية لو قالت المراة زوج نفسي ممن شئت لا يملك ان يزوجها من نفسه [illegible] من هذا ابن [illegible] ثلث
[illegible] للولي [illegible] ان يقع عقد نفسه والفرق ان التزويج [illegible] التزويج
تحت الشرط [illegible] المسكوت عنه خلاف الوصية لان الجهالة لا تمنع تحت الوصية [illegible]
ان يتصرف في امورها لا يملك تزويجها من نفسه الاولى ما في الخانية والوكالة [illegible] السكوت ولذا قال
في الظهيرية لو قال ابن العم [illegible] ان ازوجك من نفسي فسكتت فزوجها جاز [illegible]
في غاية البيان وغيره والظاهر انه خاص بالولي [illegible] في الوكالة [illegible] اشتراط الاشهاد
الصحة وانما هو [illegible] كيف يزوجها الوكيل من نفسه وانه هل يشترط ان يعرفها الشهود [illegible]
[illegible] انه لا يشترط معرفتها ولا ذكر اسمها ونسبها للشهود حتى لو قال تزوجت المراة التي جعلت امرها الي [illegible]
[illegible] الخصاف في الذهب [illegible] الخصاف [illegible] الكرخي [illegible] امراة وكلت
رجلا ان يزوجها من نفسه فذهب الوكيل وقال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة ولم تعرف الشهود فلانة لا يجوز النكاح ما لم
يذكر اسمها واسم ابيها وجدها الا اذا كانت غائبة لا تعرف الا بالنسبة الا ترى انه لو قال تزوجت امراة [illegible] النكاح
لا يجوز وان كانت حاضرة منتقبة ولا يعرفها الشهود فقال اشهدوا اني تزوجت هذه فقالت المراة زوجت نفسي منه جاز
هو المختار الا انها حاضرة والحاضرة تعرف بالاشارة فاذا اراد الاحتياط يكشف وجهها حتى يعرفها الشهود او يذكر اسمها
واسم ابيها وجدها حتى يكون متفقا عليه فيقع الامن من ان يرفع الى قاض يرى قول من لا يجوز وهو [illegible] حتى يبطل النكاح
هذا كله اذا كان الشهود لا يعرفون المراة اما اذا كانوا يعرفونها وهي غائبة فذكر الزوج اسمها لا غير جاز النكاح اذا عرف الشهود
انه اراد به المراة التي يعرفونها لان المقصود من النسبة التعريف وقد حصل [illegible] وقد وقع في كثير من نسخ الفتاوى والاحتياط
كشف وجهها او ذكر اسمها [illegible] والصواب الواو [illegible] في هذه الفتاوى [illegible] الشهيد ان الاحتياط الجمع بينهما [illegible]
الخانية رجل [illegible] يخطب له امراة [illegible] الخطبة [illegible]
بالعقد [illegible] الزوج [illegible] الوكيل [illegible] المسمى [illegible] الخانية لو وكله ان يزوجه [illegible] الف [illegible] فزوجها اياه
بالفين ان اجاز الزوج جاز وان رد بطل النكاح وان لم يعلم الزوج بذلك حتى دخل بها كان بالخيار ان اجاز كان عليه المسمى [illegible]
وان رد بطل النكاح [illegible] ان كان اقل من المسمى [illegible] المسمى وان لم يرض الزوج بالزيادة فقال الوكيل انا [illegible]
الزيادة والزم [illegible] لم يلزم ذلك [illegible] امراة وكلت رجلا ان يزوجها [illegible] فزوجها الوكيل وانما [illegible] الزوج
[illegible] الزوج ان الوكيل زوجها [illegible] الوكيل في ذلك [illegible] الزوج [illegible] المراة لم تعلم بما كانت
المراة بالخيار ان شاءت اجازت النكاح بدينار وليس لها غير ذلك وان شاءت ردت النكاح ولا عليه [illegible]
ما تقدم [illegible] المراة [illegible] فاذا ابطل النكاح وجب العقر [illegible] الدخول [illegible]
بالمسمى [illegible] العقد [illegible] مهر المثل [illegible] والحبس ونفقة العدة وان كان الزوج [illegible] الوكيل بدينار [illegible] القول
قولها [illegible] هذا [illegible] ان يشهد على [illegible] العقد اذا خالف [illegible] الولي اذا
كانت بالغة بعقل ما يفعله الوكيل [illegible] ونكاح العبد والامة بلا اذن السيد موقوف فنكاح الفضولي [illegible]
في بيان الفضولي وبعض احكامه وهو من يتصرف لغيره بغير ولاية ولا وكالة او لنفسه وليس [illegible]
نكاح العبد بغير اذن [illegible] الفضولي [illegible] الفضولي جمع فضل [illegible] الاشتغال بما لا يعنيه [illegible]
لا ولاية له فيه [illegible] الجهلة [illegible] المعروف [illegible] فضولي [illegible] العقد [illegible]
[illegible] الفضولي وله مجيز انعقد [illegible] الاجازة [illegible] الفضولي [illegible] لان العقد [illegible]
[illegible] الفضولي [illegible] الحكم [illegible] العقد [illegible]
حتى اذا [illegible] العقد [illegible] النهاية [illegible]
فضوليا او وكيلا او اصيلا فان كان له مجيز حالة العقد توقف والا بطل بان الصبي اذا باع ماله او اشترى او تزوج او

زوج ابنه او امته او عبده او غيره يتوقف على اجازة الولي في حالة الصغر فلو بلغ قبل ان يجيزه الولي فاجاز نفسه نفذ لانها
كانت متوقفة [illegible] ولو طلق الصبي امرأته او خلعها او اعتق عبده على مال [illegible] او وهبه او تصدق
او زوج عبده او باع ماله محاباة فاحشة او اشترى باكثر من القيمة [illegible] او غير ذلك مما لو فعله وليه لا ينفذ
كانت هذه الصور باطلة غير متوقفة ولو اجازها بعد البلوغ لعدم المجيز وقت العقد الا اذا كان لفظ الاجازة يصلح لابتداء
العقد فيصح على وجه الانشاء كأن يقول بعد البلوغ اوقعت ذلك الطلاق والعتاق [illegible] في فتح القدير [illegible]
[illegible] العقد [illegible] اذا [illegible] في هذه الصور [illegible] فضولي آخر
او ولي لعدم [illegible] الولي [illegible] امرأة او خامسة
او صغيرة في دار الحرب اذ لم يكن سلطان ولا قاض [illegible]
اذا اجاز [illegible] في التبيين [illegible] الفضولي [illegible] طلاق [illegible]
بشرط [illegible]
القدير [illegible] فتح القدير المجيز [illegible]
[illegible] التاسعة والعاشرة [illegible]
الخامسة [illegible] نكاح الاربع [illegible] نكاح التاسعة والعاشرة [illegible]
[illegible] عبد تزوج امرأة بغير اذن المولى [illegible] بلغ المولى فاجاز [illegible]
[illegible] نكاح الثالثة لان [illegible] نكاح الثالثة فسخ لنكاح الاولى والثانية فيتوقف نكاح الثالثة [illegible] اجازة
المولى [illegible] على نكاح الثالثة في عدة الاولى والثانية [illegible]
فلا تصح اجازة المولى [illegible] قوله موقوف اي على الاجازة
[illegible] بغير اذن السيد [illegible] لا بد من اجازة العبد العاقد [illegible] العقد
[illegible] اجازة نكاح الفضولي بالقول والفعل [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] بخلاف قبول [illegible]
[illegible] ومن احكام الفضولي انه يملك فسخ ما عقده [illegible]
[illegible] في الظهيرية والفضولي في باب النكاح لا يملك الرجوع قبل الاجازة [illegible]
[illegible] بان يزوجه امرأة فزوجه امرأة [illegible]
[illegible] الوكيل والنكاح [illegible] بان يزوجه اختها [illegible]
[illegible] ان الفضولي يملك الرجوع ايضا والفضولي في باب البيع يملك الرجوع بالاجماع لان الرجوع
[illegible] في باب البيع بخلاف النكاح [illegible] الوكيل [illegible] بان يزوجه امرأة بعينها
[illegible] الوكيل [illegible] نكاح [illegible]
[illegible] الفضولي [illegible] نكاح [illegible] الوكيل [illegible]
[illegible] عقده [illegible]
[illegible] العقد الثاني [illegible] الفضولي في النكاح فانه
[illegible]
[illegible] الوكيل [illegible] الفسخ [illegible]
[illegible] المسألة الثانية [illegible]
[illegible] الفضولي [illegible]
[illegible] الرجل [illegible] في عقد

متوقفة

متوقفة بغير رضاهن لان اقدامه على نكاح الخامسة [illegible] نكاح الاربع [illegible] بخلاف الفضولي لا يملك النقض [illegible]
[illegible] الظهيرية ومن احكامه ايضا العقد النافذ من جانب اذا [illegible]
على [illegible] احد الجانبين [illegible]
امرأة بالف فزوجها اياه بخمسين بغير اذنها [illegible] اجاز [illegible]
في الظهيرية ايضا [illegible] ان اجازة نكاح الفضولي تصح بعد موت العاقد الفضولي بخلاف اجازة بيعه بعد موته ذكره الزيلعي
[illegible] الفضولي [illegible] العاقدين لنفسه [illegible]
علينا [illegible] يتوقف شطر العقد على قبول [illegible] المجلس [illegible]
[illegible]
[illegible] البيع والنكاح وغيرهما من العقود [illegible] الفضولي [illegible]
[illegible] الطرفين [illegible]
[illegible] الخلع والطلاق والعتاق على مال [illegible] شطر العقد [illegible]
[illegible] البيع [illegible] الجانبين [illegible]
[illegible] الخلع [illegible]
[illegible] زوجت فلانة او المرأة زوجت فلانا او الفضولي زوجت [illegible]
[illegible]
الفضولي [illegible]
[illegible] الفضولي الواحد لا يتولى الطرفين [illegible]
[illegible] الطرفين [illegible]
[illegible] الفضولي من الجانبين والفضولي من جانب الوكيل [illegible] الفضولي [illegible]
الاصيل من جانب والفضولي من جانب الولي [illegible]
[illegible] الجانبين [illegible] الاصيل من جانب [illegible] الوكيل من جانب
الاصيل من جانب [illegible] الوكيل من جانب [illegible]
[illegible] القاضي [illegible] الجانبين [illegible]
شيخ الاسلام [illegible]
[illegible] الهداية [illegible] التجنيس [illegible]
في [illegible] الرواية [illegible]
[illegible] العقد [illegible] احد شطري [illegible] الشطر الآخر
لان اللفظ الواحد [illegible] الجانبين كذا في فتح القدير [illegible]
الى [illegible] الهداية [illegible] عدم الاجازة
[illegible] صاحب الهداية [illegible] المسألة [illegible]
الشارح [illegible] المصنف [illegible] عقد فضولي [illegible]
[illegible] امرأتين في عقدة [illegible] امرأتين في عقدة
[illegible] امرأتين في عقدة [illegible]
[illegible] امرأتين [illegible] الموكل [illegible]
[illegible] على الجمع [illegible] الوجه الثاني [illegible]

مقيد لانه ثابت في الجمع اثر مالانه رتجليل مقصوده فلا بد من مراعاة التي فلم يصر وكيلا بحالة الانفراد انتهى وعند الا البيع
لو امره ان يشتري ثوبين في صفقة [illegible] التفريق الا ان الثياب اذا اشتريت جملة توخذ بالارخص ما تشترى على التفاريق
[illegible] جاز والا بطل
التوكيل [illegible] امراة تزوج
[illegible]

[illegible]

فطلقت وحلت لزوجها [illegible] الوكيل [illegible]
فلا ضمان على الوكيل كما في الخانية [illegible] الوكيل تزويج امراة [illegible] زوجه امراة [illegible]
ولزم الوكيل [illegible]
امراة بالف من ماله [illegible] على المراة [illegible] ولو زوجه الوكيل
بالالف [illegible] فيها في العاريات زمانية [illegible] المحيط ولو زوجه على عبد الزوج جاز استحسانا [illegible]

[illegible]

مطلب الفاسد يطلق على الدية [illegible]

مطلب النكاح اذا اضيف [illegible]

[illegible]

فطلقت

بحالها [illegible] ثم طلقها قبل الدخول [illegible] عليها رد
[illegible] فقال جامع الفصولين [illegible] المهر الفاسد [illegible]
الزيادة عليها ثم طلقها قبل الدخول [illegible] العين [illegible]
وهذا احكام المهر [illegible] الى وقت [illegible] والدراهم [illegible] الف [illegible]
[illegible] البينة [illegible]
[illegible] الدخول [illegible] العدل والموت [illegible]
[illegible] الخلوة [illegible] المهر [illegible] العقد
[illegible] العدة [illegible] الدخول
ثم تزوجها [illegible] العدة [illegible] المهر الثاني [illegible] الخلوة والدخول [illegible] العدة عليها [illegible] الخلوة [illegible]
خامس [illegible] المهر [illegible] بخلاف ما اذا [illegible] النصف
لو طلقها قبل الدخول [illegible] وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف
[illegible] العشرة [illegible] التسمية [illegible] الشرع [illegible]
بالعشرة [illegible] العشرة [illegible] التسمية [illegible]
[illegible] النقصان [illegible] المحيط
والظهيرية لو تزوجها على [illegible] الف [illegible] المهر [illegible]
الظهيرية لو تزوجها على [illegible] جارية [illegible]
[illegible] الولوالجية والخانية
لو تزوجها [illegible] الزوج قيمة [illegible] الدراهم [illegible] المختار
[illegible] النكاح [illegible] البيع [illegible] النكاح [illegible]
وبالطلاق قبل الدخول [illegible]
[illegible] الزوج [illegible] العقود [illegible] الهداية
[illegible] الخلوة [illegible] المجتبى [illegible]
[illegible] الدخول [illegible] النصف [illegible] الزوج
[illegible] الزوج [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] المرأة [illegible] النصف [illegible]
[illegible] الزوج العبد المهر [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] المرأة [illegible]
[illegible] النصف [illegible]
[illegible] الزوج [illegible] الزيادة المنفصلة [illegible]
[illegible] زيادة منفصلة [illegible]
[illegible] الطلاق قبل الدخول [illegible] النصف [illegible]
[illegible] الزوج [illegible]
[illegible] المرأة [illegible] البيع قبل القبض [illegible]
الزوج [illegible] الزيادة قبل القبض [illegible] القبض [illegible]
منفصلة بعد القبض [illegible] الزيادة [illegible] الزوج الجارية [illegible] القبض [illegible]

سبب الزيادة طلقها قبل الدخول [illegible] والولد [illegible] الدعوة [illegible] الدعوى
[illegible] النسب [illegible] الولد [illegible]
الولد [illegible] الزيادة في المهر [illegible]
طلقها قبل الدخول [illegible] منفصلة متولدة [illegible] منفصلة متولدة [illegible]
القبض فان المتولدة [illegible] متصلة او منفصلة [illegible] المتولدة لا تتنصف [illegible] العيب الزيادة المتولدة متصلة
ومنفصلة غير متولدة [illegible] الرد [illegible] المنفصلة [illegible] المتولدة [illegible] الرد [illegible] البيع الفاسد
[illegible] زيادة [illegible] منفصلة غير متولدة [illegible] الرجوع في الهبة فان الزيادة المنفصلة
متولدة او غير متولدة [illegible] الرجوع [illegible] المنفصلة متولدة [illegible] الغصب لا تمنع [illegible] العين الا
الزيادة [illegible] غير المتولدة [illegible] المغصوب [illegible] هذه المواضع [illegible] المنفصلة الغير
المتولدة [illegible] الزيادة في المهر [illegible] الاوصاف [illegible] العقد [illegible] العقد
[illegible] الاوصاف [illegible] الاتلاف [illegible] اذا احدث في المهر عيب [illegible]
[illegible] النقصان وان شاءت اخذت قيمته يوم العقد وان حدث بفعل الزوج فان شاءت اخذته وقيمة النقصان
وان شاءت اخذت قيمته يوم العقد وان حدث بفعل الزوجة [illegible] وان حدث بفعل اجنبي فان شاءت اخذته
وقيمة النقصان من الاجنبي وان شاءت اخذت قيمته من الزوج [illegible] النقصان وان حدث بفعل المهر [illegible]
في رواية [illegible] الرواية [illegible] الزوج والحادث بفعل المهر [illegible]
المهر [illegible] وبفعل المهر قبل الطلاق او بعده [illegible] الزوج اخذ نصفه [illegible]
[illegible] النقصان [illegible] نصف قيمته [illegible] القبض [illegible] الطلاق [illegible] الزوج [illegible]
[illegible] الاجنبي [illegible] نصف القيمة [illegible] بفعل الزوج [illegible] الاجنبي [illegible]
[illegible] النقصان [illegible] او بفعلها او بفعل المهر او بفعل اجنبي
[illegible] على اربعة [illegible] في يد الزوج [illegible] الطلاق [illegible] بعده [illegible] الرد او بعده
[illegible] الزيادة [illegible] منفصلة متولدة او [illegible]
[illegible] المنفصلة الغير المتولدة [illegible] لا تتنصف [illegible]
[illegible] النقصان [illegible] في يد الزوج [illegible] الطلاق او بعده [illegible]
[illegible] الجارية المهر [illegible] في يد الزوج [illegible] طلقها قبل الدخول [illegible] نصف قيمة الام [illegible]
الزوج [illegible] نصف قيمة الام يوم العقد وان شاءت [illegible] نصف قيمة [illegible]
الولد [illegible] الزوج نقصان الولادة [illegible]
طلقها قبل الدخول [illegible] الزوج [illegible]
ثم طلقها قبل الدخول [illegible]
[illegible] وان شاءت اخذت قيمة [illegible]
[illegible] طلقها قبل الدخول [illegible] رحمه الله [illegible]
[illegible] الزيادة المنفصلة لا تمنع التنصيف [illegible] الظهيرية [illegible]
على قول محمد [illegible] الطلاق قبل الدخول سقط نصف المهر [illegible]
[illegible] الهداية في باب الرجوع عن الشهادات [illegible]
[illegible] طلقها [illegible] القول الاول [illegible] الثاني [illegible] البدائع [illegible]
[illegible] النصف [illegible] ابي يوسف ومحمد رحمهما الله [illegible]

نعقد [illegible] او عبدا او عين [illegible] لان في القنية اختلفا فقالت افترقنا بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالقول قولها

لانها تنكر سقوط نصف المهر [illegible] فيما ايضا لو تزوج بالمهر من الزوج ثم طلقها قبل الدخول او جاءت الفرقة من

قبلها يعود نصف المهر الاول والكل الثاني الى ملك الزوج بخلاف التبرع بقضاء الدين اذا ارتفع السبب يعود

الى ملك القاضي ان كان بغير امره وتمامه فيها من كتاب الدعاوى   وان لم يسمه او نفاه فلها مهر مثلها ان وطي

او مات عنها لما رواه اصحاب السنن والجامع الترمذي عن عبد الله بن مسعود في رجل تزوج امراة فمات عنها ولم يدخل

بها ولم يفرض لها الصداق فقال لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله

صلى الله عليه وسلم قضى به في بروع بنت واشق قال الترمذي حديث حسن صحيح ولانه حق الشرع وجوبا واما بقاء حقها في حالة

البقا فتملك الابرا دون النفي [illegible] ما اذا تزوجها على الف على ان ترد اليه الف فان الالف مقابلة بمثلها فبقي

النكاح بلا تسمية كما في المحيط ومنها ما اذا تزوجها على عبد [illegible] ومنها ما اذا تزوجها على عبد الغير فانه اذا لم يجز مالكه

وجب [illegible] ومنها ما في القنية قالت تزوجت نفسي منك بخمسين دينارا وابرأتك من الخمسين فقالت قبلت ينعقد

بمهر المثل لعدم التسمية ومنها فيما لو تزوجها بمهر جائز في الشرع وجب مهر المثل ولا ينصرف الى العشرة لان مهر

المثل جائز شرعا ايضا [illegible] العراج لا العشرة ومنها ما اذا تزوجها على حجها او [illegible] رجل [illegible] ما في بطن جاريتي

او اغنامي كما في فتح القدير ومنها ما في الظهيرية لو تزوجها على ان يهب الزوج لابيها الف درهم كان لها مهر المثل ووجب

لابيها [illegible] ولم يهب كان له ان يرجع في الهبة ومنها ما في الظهيرية ايضا لو تزوجها على دراهم فان لها مهر المثل وان

الخلع ومنها تسمية الخمر ومنها تسمية المجهول [illegible] فاحشة [illegible] او ابراء [illegible] الدين [illegible] مهر المثل

كما في الخانية ومنها تسمية ما لا يصلح مهرا كتاخير الدين عنها سنة والتاخير [illegible] كما في الظهيرية فيما اذا تزوجها

على [illegible] العلم او [illegible] كما في البدايع وليس منها ما اذا تزوجها على حجة فان لها قيمة حجة وسط لا مهر المثل كما في الظهيرية

ونسر في العراج الوسط [illegible] الراحلة وليس منها ما اذا تزوجها على عتق اخيها عنها فانه لا شيء لها [illegible] الا [illegible]

في [illegible] بخلاف ما اذا تزوجها على عتق اخيها او طلاق ضرتها فانه يجب مهر المثل [illegible] في المحيط [illegible]

ان وجوب مهر المثل بتمامه عند عدم التسمية مشروط بان لا يشترط الزوج عليها شيئا كما في الولوالجية والمحيط لو تزوجها

على ان تدفع اليه هذا العبد يقسم مهر مثلها على قيمة العبد وعلى مهر مثلها لان المراة بذلت البضع والعبد بالف مهر مثلها

والبدل ينقسم على قدر قيمة المبدل فما اصاب قيمة العبد فالبيع فيه [illegible] والباقي [illegible] مهرا

وهذه المسالة [illegible] ايضا لو قال لامراة اتزوجك على ان تعطيني عبدا [illegible] جاز النكاح بمهر المثل ولا شيء له من العبد

فيحتاج الى الفرق وقد يقال ان في الثانية لم يجعل العبد مبيعا [illegible] فلا يقسم مهر المثل على العبد وعلى مهر المثل

بدليل انه ذكر الاعطاء والعطية [illegible] وفي الاولى جعل العبد مبيعا [illegible] مهر المثل بدليل انه ذكر الدفع لا الاعطاء واما اذا

تزوجها على الف على ان تدفع اليه هذا العبد فقال في المحيط صح النكاح والبيع لان البيع مشروط في النكاح واما النكاح

غير مشروط في البيع [illegible] البيع ضمنا للنكاح ولو قال في المختصر او مات احدهما [illegible] كما في التبيين

والسر [illegible] وعدم التسمية [illegible] فلها مهر امثالها والزوج لا يعلم مقدار مهر امثالها فانه جائز بمقدار مهر امثالها

ولو طلقها الزوج قبل الدخول بها فلها نصف ذلك وللزوج الخيار اذا علم مقدار مهر امثالها كما لو اشترى بوزن هذا الحجر ذهبا

ثم علم بوزنه والخيار للمراة [illegible] الذخيرة وليس منها ما اذا [illegible] عشرة [illegible] من المهر ثم تزوجت [illegible]

العشرة [illegible] القنية انه تزوج [illegible] العشرة [illegible] عشرة الدين   والمتعة

[illegible] الآية

ثم هذه المتعة واجبة [illegible] الى الامر والامر [illegible] المحسنين [illegible] من المتطوع والعاجز

بالواجب ايضا [illegible] الوجوب مع ما [illegible] لفظ حقا وعلى   الاسراف [illegible] قال علي [illegible] المتعة عند الطلاق

قبل الدخول في نكاح التسمية فيه [illegible] مهر المثل الذي كان [illegible] قبل الطلاق بدلا عن ملك الواقع بالعقد المرجل

على المراة

على المراة [illegible] انتهى ثم اعلم ان المتعة انما تجب [illegible] التسمية [illegible] اما اذا صحت من وجه دون وجه

فانها لا تجب المتعة وان وجب مهر المثل بالدخول كما اذا تزوجها على الف درهم وعلى الف وعلى ان يهدي اليها هدية

ثم ان طلقها قبل الدخول فان لها نصف الالف لا المتعة مع انه لو دخل بها وجب مهر المثل لا ينقص عن الالف كما في غاية

البيان لانه سمى [illegible] من وجه [illegible] لو الا على [illegible] الالف لا مهر المثل قيد الطلاق والمراد منه

فرقة جاءت من قبله [illegible] كالطلاق والفرقة بالايلاء واللعان والجب

والعنة وردته وابائه الاسلام وتقبيله ابنتها او امها بشهوة [illegible] فرقة جاءت من قبلها قبل الدخول فلا متعة

لها لا وجوبا ولا استحبابا كما في فتح القدير [illegible] نصف المسمى [illegible] اقرب [illegible] الاسلام وتقبيلها ابنه بشهوة

والرضاع وخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاءة [illegible] بسبب الاعتراض [illegible] اذا اشتراها [illegible]

او اشتراها [illegible] ملك [illegible] الزوج في السبب [illegible] تجب المتعة والنصف [illegible]

[illegible] الزوج منه [illegible] واحدة كما في التبيين

[illegible] عائشة وابن عباس [illegible] الله عنهم [illegible] المراة [illegible] القميص [illegible] والخمار ما تغطي به المراة

راسها والملحفة [illegible] الملاءة [illegible] المراة [illegible] الذخيرة [illegible] الدرع [illegible]

[illegible] الاسلام [illegible] او [illegible] دراهم ان [illegible] اكثر من ذلك [illegible]

[illegible] الاثواب [illegible] او [illegible] لان الاقرب [illegible]

[illegible] الاختلاف

[illegible] القدوري [illegible] بنصف [illegible]

[illegible] الامام السرخسي [illegible] تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره [illegible]

[illegible] نصف مهر مثلها [illegible] عند التسمية [illegible] عند عدم التسمية [illegible]

[illegible] نصف مهر المثل [illegible] المتعة [illegible] العرف [illegible] النكاح

[illegible] فتح القدير

[illegible] المذكورة [illegible] والزوج [illegible]

[illegible] المتعة [illegible] عشرين درهما [illegible] الواجب [illegible]

[illegible] الامام [illegible]

[illegible] الشرنبلالي [illegible] الناس [illegible]

[illegible] الخصاف [illegible] الولوالجي [illegible] المتعة [illegible] الاسلام ان

[illegible] الاول [illegible] الاصل [illegible] العقد

[illegible] الذخيرة [illegible] الوسط [illegible] الجودة [illegible] الرداءة [illegible]

[illegible] الوسط [illegible] للاقوال [illegible]

الوسط لا الجيد ولا الرديء [illegible] المتوسطة [illegible] وسط [illegible]

الوسط وان كان متوسطا [illegible] وسط وان كان غنيا [illegible] فالواجب

[illegible] وسط وان كانا غنيين فالواجب [illegible] وسط [illegible] والواجب [illegible] وسط [illegible]

الوسط معتبر على كل تقدير   الظهيرية [illegible] مهر المثل [illegible] المتعة الواجبة [illegible] مهر المثل [illegible]

بالمتعة حتى [illegible] يوسف [illegible] الاستحسان [illegible] المتعة [illegible] يوسف الاول

[illegible] المسائل الثلاث التي رجع ابو يوسف [illegible] القياس الى الاستحسان [illegible] القياس والثانية اذا [illegible]

اية السجدة في ركعة ثم اعادها في الركعة الثانية [illegible] القياس [illegible] سجدة واحدة [illegible] يوسف الاخر [illegible] الاستحسان

لم يزد ما حول [illegible] وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد والثالثة العبد اذا جنى جناية فيما دون النفس خير المولى بين الدفع والفدا
فاختار الفدا ثم مات المجني عليه فالقياس تخيير المولى ثانيا وهو قول ابي يوسف الاخير وفي الاستحسان لا يخير وهو قوله الاول
وهو قول محمد انتهى [illegible] بعد العقد او زيد لا ينتصف اي بالطلاق قبل الدخول اما ما فرض بعد العقد فلانه
هذا الفرض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل بدليل انه لا شفعة للشفيع لو فرض لها دارا بعد العقد [illegible] الدار
بدلا من المسمى في العقد [illegible] قبل الدخول [illegible]

[illegible]

بغير شرط فالقول قولها انتهى وذكر في الدعوى لو اقاما البينة فبينة المرأة اولى وقيل بينة الزوج اولى [illegible]

لا تكون مريضة مرض الموت [illegible] الوارث الخلاصة [illegible] مهرها من زوجها في مرض موتها [illegible]

[illegible]

وقال الزوج كانت في الصحة [illegible] الزوج [illegible] انتهى وفي القنية من كتاب [illegible]

[illegible]

ما يكون بينهما كالحائط وللاحتراز عن مكان لا يصلح للخلوة والصالح لها ما يأمن فيه

[illegible]

ومن المانع الحسي الرتق والقرن والعفلة والشعر داخل الفرج المانع من جماعها فالقرن في الفرج مانع يمنع من سلوك الذكر فيه

اما غدة غليظة او لحمة او عظم وامرأة قرناء [illegible] كذا في المغرب وامرأة رتقاء بينة الرتق اذا لم يكن لها خرق الا المبال

وضبط القرن في شرح المجمع بسكون الراء والرتق [illegible] يخرج من الفرج [illegible] تحقيق الجماع

[illegible]

اولم

[illegible]

استقاط حقها بخلاف البكر فانها لا تستحيي ويشترط ان يكون من المانع الشرعي كونه ظاهرا منها فلو ظاهر منها ثم خلا بها قبل
التكفير لم يصح لحرمة وطيها كذا في [illegible] ويدل عليه ان الامام الدبوسي في الاسرار المانع الشرعي ما حرم عليه جماعها
واطلق في اقامتها مقام الوطي فافاد انه يكمل المسمى وان قالت لم يطأني كما في الخانية وافاد انها كالوطي في الا حكاه
نص على في الوطي في احكام دون احكام فانما اقيمت مقامه في حق كمال المهر وثبوت النسب ووجوب العدة والنفقة
والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها وحرمة نكاح الامة في قياس قول ابي حنيفة ومراعاة وقت
الطلاق في حقها كذا ذكروا وينبغي ان لا يذكر ثبوت النسب من احكام الخلوة القائمة مقام الوطي لانها من احكام العقد وان
لم يوجد خلوة اصلا كما صرح به في المبسوط وكذا النفقة والسكنى وحرمة نكاح الاخت ونحوها فانها من احكام العدة
تذكرها يغني عنها هذا ما فهمته ثم بعد مدة رايت في جامع الفصولين نقلا عن [illegible] القاضي [illegible] انها قائمة مقام
الوطي في حق تكميل المهر ووجوب العدة ولم تقم مقامه في بقية الاحكام [illegible] هذا هو التحقيق ولم تقم مقامه في حق
الاحصان ان تصادقا على عدم الدخول وان اقرا به لزمهما حكم الاحصان وان اقر به احدهما صدق في حق نفسه
دون صاحبه كما في المبسوط وفي حرمة البنات وحلها للاول والميراث حتى لو ابانها ثم مات في عدتها لا ترث منها
كما في المجتبى وفي الرجعة فلا يصير مراجعا بالخلوة ولا رجعة له بعد الطلاق الصريح بعد الخلوة واما في حق وقوع طلاق اخر
ففيه روايتان والاقرب الى الصواب الوقوع لان الاحكام لما اختلفت يجب القول بالوقوع احتياطا كذا في الذخيرة وجعلها في المجتبى
كالوطي في حق التزوج فانها تتزوج كما تتزوج الثيب وهو ضعيف لما قدمنا انها تتزوج بعدها كالابكار اذا قالت لم يدخل بي
ق عادة البكارة اذا خلا بها في النكاح الموقوف تكون اجازة لان الخلوة بالاجنبية حرام وقال بعضهم غير الخلوة
[illegible] اجازة انتهى وزاد في المجتبى [illegible] عدم كونها كالوطي في [illegible] ولو وطيها حقيقة
فلا [illegible] بعده عند ابي حنيفة [illegible] على قوله كما لا يخفى المجتبى الموت اقيم مقام الدخول في حكم العدة
والمهر وفيما سواهما كالعدم شرح الناصحي فان مات الزوج قبل ان يدخل بها فانها [illegible] ولو مجبوبا
او عنينا او خصيا اي الخلوة بكل الموانع المذكورة كالوطي ولو كان الزوج مجبوبا او نحوه فلها كمال المهر بعد الطلاق والخلوة ة
عند ابي حنيفة وقالا كذلك في الخصي والعنين وفي المجبوب عليه النصف لانه اعجز من المريض بخلاف العنين لان
الحكم ادير على سلامة الالة ولابي حنيفة ان المستحق عليها التسليم في حق السحق وقد اتت به والحاصل ان الخلوة
الصحيحة عنده هي التمكن من الوطي باقصى ما في وسعها فان قلت ينبغي على هذا ان توجب الخلوة بالرتقاء كمال
المهر اذ ليس عليها تسليم غيره قلنا ان الرتق قد يزول فكان هذا التسليم متصورا غيره فلم يجب كمال المهر لعدم التسليم
كاملا كذا في غاية البيان والجب القطع ومنه المجبوب الذي استؤصل ذكره وخصياه والخصي من نزع
خصيتاه [illegible] وان لم [illegible]
على فعيل والجمع خصيان كذا في المغرب الغاية الظاهر ان قطع الخصيتين ليس بشرط في المجبوب [illegible] لي
بل قطع الذكر واشار المصنف الى صحة خلوة الخنثى [illegible] ثبت من المجبوب وهو الاجماع كذا
في البدائع وذكر [illegible] وان علم [illegible] العدة والاول احسن [illegible] القاضي [illegible]
او لا [illegible] كذا في فتح القدير وتجب العدة فيها اي تجب العدة على المطلقة بعد الخلوة احتياطا
وانما اورد هذا الحكم مع انه معلوم من جعلها كالوطي لان هذا حكم الخلوة الصحيحة بل حكم الخلوة ولو فاسدة احتياطا ط
استحسانا لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد لاجل النسب فلا تصدق في ابطال حق الغير بخلاف المهر لانه مال
لا يحتاط في ايجابه وذكر القدوري في شرحه [illegible] تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا
كالمريض والصغير [illegible] حقيقة واختاره قاضي خان [illegible] في فتح القدير الا ان الاوجه على هذا ان
يخص الصغير بغير القادر والمريض بالمدنف لثبوت التمكن حقيقة في غيرهما [illegible] وجوب العدة [illegible]
[illegible] الجامع الصغير [illegible] واجبة قضاء وديانة المجتبى [illegible] العدة الواجبة بالخلوة

الصحيحة

مطلب الموت اقيم مقام الدخول في حكم العدة والمهر وفيما سواهما كالعدم

الصحيحة انما واجبة ظاهرا [illegible] بعدم الدخول [illegible] ديانة المجتبى والخلوة
الصحيحة في النكاح الفاسد لا توجب العدة وتستحب المتعة لكل مطلقة الا لمفوضة قبل الوطي وهي بكسر الواو
من فوضت امرها الى وليها وزوجها بلا مهر [illegible] فان المتعة لها واجبة على زوجها
كما قدمنا كما ذكره الاسبيجابي فالمراد بالواجب هنا اللازم [illegible] ان يكون مستحبا [illegible] ح
[illegible] من طلقها قبل الدخول [illegible] على ما في المبسوط والمحيط [illegible]
[illegible] صاحب الكشف وصاحب المختلف [illegible] القدوري لا تكون مستحبة لاحدى المطلقات
[illegible]
ذكر الله تعالى [illegible] كذا في غاية البيان [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] قبل الدخول [illegible] المتعة [illegible]
[illegible] العقد [illegible] الشغار [illegible]
[illegible] السلطان [illegible] الاصطلاح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الشغار [illegible] ن
[illegible] العقد [illegible]
من النهي عن نكاح الشغار [illegible] مهر المثل [illegible] الشغار
[illegible] على ان يزوجه الاخر ابنته على مهر مسمى [illegible]
[illegible] المهر [illegible] مهر المثل [illegible]
كذا في المبسوط [illegible] مهر المثل اذا تزوج [illegible]
[illegible] العبد [illegible]
الخدمة [illegible] العقد
[illegible] الخدمة [illegible]
[illegible] رواية [illegible]
[illegible] مهر المثل [illegible]
[illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] على الزوج [illegible] فاما الان
[illegible]
[illegible] على عبد الغير برضا
مولاه [illegible] الاعيان
[illegible] منافع الاعيان [illegible] معلومة
التسمية [illegible] النكاح [illegible] ن
[illegible] الاعيان [illegible]
في البدائع [illegible] من الخارج [illegible] التسمية

تعسد قال في المجمع من كتاب المزارعة ولو تزوج على ان تزرع على ارضها النصف ببذرها [illegible] فيجعل مهرها نصف
اجر الارض وربعها ان طلقها قبل الدخول واوجب مهر المثل المراد على اجر مثل الارض والمتعة في الطلاق قبله وان كان
هو العامل في ارضها ببذره وجعل مهرها نصف اجر مثله عليه لا مهر المثل او على ان تزرع على ببذره او [illegible] ارضها ببذره وجب
مهر المثل [illegible] وقد وقع في شرحه هنا لابن ملك خلل في التوجيه فاجتنبه الخامسة ولو تزوج امرأة على [illegible] على ان
لا يخدمها [illegible] ما عاش او [illegible] الجارية وخدمتها [illegible] للمرأة ان كان مهر المثل مثل قيمة الخادم
او اكثر وان كان مهر مثلها اقل من قيمة الخادم كان لها باختياره وتعليم القرآن اى يجب مهر المثل اذا جعل
الصداق تعليم القرآن لان المشروع انما هو الابتغاء بالمال والتعليم ليس كذلك وكذا المنافع على اصلنا ولان التعليم عبادة فلا يصلح ان
يكون صداقا ولان قوله تعالى فنصف ما فرضتم يدل على انه لا بد ان يكون المفروض من ماله نصف حتى يمكنه ان يرجع
عليها بنصفه اذا طلقها قبل الدخول بعد القبض ولا يمكن ذلك في التعليم واما قوله صلى الله عليه وسلم زوجتكها بما معك
من القرآن [illegible] جواز ان يكون للسببية او للتعليل اى لاجل انك من اهل القرآن او المراد [illegible]
ما معك منه [illegible] وسيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب الاجارات ان الفتوى اليوم على جواز الاستئجار لتعليم القرآن
والفقه فينبغي ان يصح تسميته مهرا لان ما جاز اخذ الاجر في مقابلته من المنافع جاز تسميته صداقا كما قدمنا نقله عن
البدائع ولهذا ذكر في فتح القدير هنا انه لما جوز الشافعي اخذ الاجر على تعليم القرآن صحح تسميته صداقا فكذا نقول يلزم على
المفتى به صحة تسميته صداقا ولم ار احدا تعرض له والله الموفق للصواب واشار المصنف الى انه لو اعتق امته وجعل
عتقها صداقها فان التسمية لا تصح لان العتق ليس بمال فان تزوجته فلها مهر المثل وان ابت لا تجبر وعليها قيمتها للمولى وكذا
ام الولد الا [illegible] ولو قالت لعبدها اعتقتك على ان تتزوجني بالف فقبل عتق وعليه قيمته لها ان ابى ان
يتزوجها وان [illegible] الالف على قيمة نفسه وعلى مهر مثلها فما اصاب الرقبة فهو قيمته وما اصاب المهر فهو مهرها يتنصف
بالطلاق قبل الدخول واشار المصنف الى انه لو تزوجها على ان يحج بها وجب مهر المثل [illegible] في الخانية ان تزوجها على بابي ه
ان يحج بها ومن ان تزوجها على حجة فاوجب في الاول مهر المثل وفي الثاني قيمة حجة وسط ولها خدمته لو عبدا
اى لو تزوج عبد حرة على خدمته لها سنة باذن مولاه صحت التسمية ولها خدمتها سنة لانه لما خدمها باذن المولى صار كانه
يخدم مولاه حقيقة ولان خدمة العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس فيه قلب الموضوع ولهذا [illegible]
الاحرار [illegible] في غاية البيان [illegible] استخدام الزوج الحر [illegible] من الامتهان [illegible]
في شرح الجامع الصغير بان خدمة الزوج لها حرام [illegible] البدائع انه استخدام حرة زوجها الحر حرام [illegible]
[illegible] ان المرأة [illegible] لا تجعل
الخدمة لها [illegible] ولو تزوج عبد امة على خدمته سنة [illegible] الولى وخدم المولى [illegible] تزوجها على ان
يخدمها ان لا تصح التسمية [illegible] ولو وهبت الالف المهر ووهبت له فطلقت قبل الوطء رجع
عليها بالنصف لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجبه لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود والفسوخ وكذا لو
[illegible] البدائع والاكثر [illegible] بعد ما اخذ
بالطلاق قبل الدخول ولذا قال الولوالجي في فتاواه من باب الزكاة ولو تزوج رجل امرأة على الف درهم وقبضت وحال
الحول ثم طلقها قبل الدخول بها ردت الالف [illegible] العين [illegible] والدين
بعد الحول لا يسقط الواجب ولو كانت [illegible] من غير اختيارها فصارت كالهلاك
والمراد [illegible] الزوج [illegible] النصف [illegible] واشار المصنف الى ان حكم المكيل والموزون اذا لم
يكن معينا حكم النقد لعدم التعين واما العين فسيذكرها المصنف البدائع وان كانت تبرا او نقرة [illegible] العرض
[illegible] العين [illegible] فان لم تقبض الالف ووهبت النصف ووهبت
الالف [illegible] قبل القبض او بعده فطلقت قبل الوطء لم يرجع [illegible] المسئلة المتقدمة

وفي

ثم اعلم ان من مسائل الاولى اذا لم تقبض شيئا من المهر ووهبت له ثم طلقها قبل الدخول فانه لا رجوع له عليها بشيء والقياس
ان يرجع عليها بنصف الصداق وهو قول زفر [illegible] ووجه الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه
بالطلاق قبل الدخول وهو براءة ذمته من نصف المهر ولا يبالي باختلاف السبب عند حصول المقصود وله نظائر منها [illegible]
[illegible]
[illegible] المقصود [illegible]
[illegible] ومنها ما اذا اشترى جارية بعبد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] تحكيم جامع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بالطلاق
[illegible] في الهداية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] في مسئلة زيادة المهر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الالتحاق
[illegible]
[illegible]
[illegible] وهبت الالف [illegible] النصف [illegible] الحكم
[illegible] النصف ووهبت الباقي

فانها تزد عليه ما زاد على النصف عنده كما لو قبضت ست مائة ووهبت اربع مائة فانه يرجع بمائة وعندنا يرجع بنصف المقبوض
ثم ثلاث مائة كما في غاية البيان ولو وهبته مائتين رجع بثلث مائة تتمة للنصف كما في النهاية واما اذا قبضت اقل
[illegible]

والمعيبي منها كالمعيب (margin)

لاجنبيا (margin)

[illegible]

بوف

[illegible]

(margin notes) [illegible]

فالحيوان سالما وبعد هلاكه بخلاف ما إذا [illegible] احتاج إلى الإثبات فكان فيه مخاطرة معنى حلال
المال [illegible] ولهذا أوجب أبو حنيفة [illegible] حكما
علمه الإمام السرخسي رحمه الله وصاحب المحيط وقد ذكر الاتفاق الإمام الولوالجي في فتاواه وغيره وأن فيما [illegible] في غاية البيان
فمائة [illegible] من أن يطلق [illegible] وقوله
وإلا فمهر المثل [illegible] إلى السابقين [illegible] المسألة الأولى [illegible] الثالثة فالواجب مهر المثل
لكن قد علمت [illegible] الثالثة [illegible] التسمية الأولى [illegible] مهر
المثل [illegible] قبل الدخول [illegible] نصف المسمى [illegible] مهر المثل لا يتنصف ولو نكحها
على هذا العبد أو على هذا الألف حكم مهر المثل أي يجعل مهر المثل حكما فيما إذا تزوجها على أحد شيئين مختلفين [illegible] لأن التسمية
فاسدة عند أبي حنيفة [illegible] الأقل [illegible] التسمية [illegible] وله أن الموجب
الأصلي مهر المثل [illegible] التسمية [illegible] سقط [illegible] بالخلاف [illegible] على أن مهر
المثل [illegible] العشر [illegible] في غاية البيان معزيا إلى الجامع الكبير فما في فتح القدير [illegible]
ذلك [illegible] التحكيم أن مهر المثل إن وافق أحدهما وجب وإن كان بينهما فمهر المثل وإن نقص عن الأقل فلها
الأقل [illegible] الأكثر [illegible] الخانية لو أعتقت امرأة [illegible] الطلاق إن كان مهر مثلها
مثل الأوكس أو أقل جاز [illegible] الأوكس وإن [illegible] الأرفع وكان مهر مثلها أكثر [illegible] وإن كان أقل [illegible]
[illegible] الأرفع بعد الطلاق قبل الدخول [illegible] وجوده الأوكس [illegible] بالتحكيم أي اختلاف الشيئين
[illegible] الخيار [illegible] الاختلاف [illegible] القدر أو الوصف [illegible] إذا تزوجها
على ألف حالة أو [illegible] إلى سنة فإن كان مهر مثلها ألفا أو أكثر [illegible] الحالة [illegible] لأنها الأقل وإن
تزوجها على ألف حالة أو [illegible] إلى سنة ومهر مثلها [illegible] الأكثر [illegible] وإن كان بينهما [illegible] مهر المثل
[illegible] الشيئين بالاختلاف [illegible] التسمية [illegible] اتفاقا كذا
في فتح القدير وقيدنا الاختلاف بين الشيئين [illegible] التسمية [illegible] الاختلاف جنسا [illegible] إذا نكحها
على هذا العبد أو على هذا العبد أو على هذا الألف أو [illegible] بالخيار [illegible] أو [illegible] أنه لو كان [illegible]
[illegible] الخيار [illegible] فإنه يصح [illegible] اتفاقا [illegible]
[illegible] قبل الدخول [illegible] مهر المثل [illegible] الطلاق [illegible] الأقل [illegible] في العادة
[illegible] كما صرح به في [illegible] نصف الأقل [illegible] المتعة [illegible] وقد صرح به قاضي
خان في فتاواه [illegible] وفي غاية البيان [illegible] نصف الأقل [illegible] أنه لا فرق بين [illegible] أحدهما
فلو [illegible] على أحد [illegible] كما صرح به في المحيط ولذا ذكر في الجامع الكبير أن من تزوج امرأة على أحد
[illegible] الخلع على أحد شيئين مختلفين أو [illegible] يجب الأقل
اتفاقا [illegible] الإمام [illegible] التسمية [illegible] الأقل كذا
في البدائع [illegible] فتاوى قاضي خان [illegible] الخلع [illegible] أبي حنيفة انتهى وهو
مخالف [illegible] الأقل [illegible] وإن كان الغالب [illegible]
[illegible] الأقل اتفاقا كما ذكرناه ولو على فرس أو حمار يجب الوسط أو
[illegible] على فرس أو [illegible] على حمار [illegible] جنس الحيوان دون نوعه كذا في التبيين الهداية معنى
المسألة أن يسمي جنس الحيوان دون الوصف [illegible] الجنس والقدر [illegible] النوع والوصف
[illegible] التسمية مع [illegible] لأن النكاح [illegible] لا تفسد [illegible]
الجهالة [illegible] الأعلام الجنس [illegible] على الجيد

والرديء

والرديء والوسط [illegible] الجنس [illegible] بخلاف البيع لأن مبناه على المضايقة
والمماكسة أما النكاح فمبناه على المسامحة وإنما يتخير الزوج لأن الوسط لا يعرف إلا بالقيمة [illegible] العبد أصل
[illegible] الوسط من العبيد [illegible] الذخيرة البدائع الجيد [illegible]
[illegible] والوسط [illegible] والرديء الهندي [illegible] الجيد [illegible] والوسط [illegible] والرديء الهندي [illegible]
[illegible] العبد [illegible] الأبيض [illegible] الأسود [illegible] قيمة الوسط [illegible] وهو الصحيح كذا
في الذخيرة أي عند أبي يوسف ومحمد وأما أبو حنيفة [illegible]
[illegible] إذا قالت [illegible] على عبد [illegible] بالقيمة [illegible] على
[illegible] الخانية [illegible] الإشارة [illegible] عشرة من
[illegible] الإشارة [illegible]
[illegible] الإشارة [illegible] إلا [illegible]
الإطلاق [illegible] الإشارة في
النكاح والخلع [illegible] الذخيرة [illegible]
[illegible] العبد [illegible] كان [illegible]
[illegible] المرأة [illegible] فتح القدير [illegible] الذخيرة [illegible]
لو قال [illegible] فإنه [illegible]
[illegible] التسمية [illegible] البدائع [illegible] العبد [illegible] الفائتة [illegible]
[illegible] الوسط [illegible]
[illegible] الإشارة [illegible]
[illegible] المرأة [illegible]
[illegible] العيب [illegible]
[illegible] العيب [illegible]
[illegible] فاحش [illegible]
[illegible] الأسواق [illegible]
[illegible] على قيمة هذا [illegible] العبد [illegible] مهر المثل [illegible] الجنس [illegible] الخانية [illegible]
[illegible] تزوجها على أربع [illegible]
[illegible] الخانية [illegible] المسألة [illegible]
في الخانية [illegible] وعلى ثوب أو حمر أو خنزير [illegible] العبد [illegible] مهر المثل
[illegible] مهر المثل لفساد التسمية [illegible] الجنس [illegible]
[illegible] الحيوان [illegible] الجنس [illegible]
[illegible] الجنس [illegible] الأحكام [illegible] النوع [illegible] بالأحكام
[illegible] الثوب [illegible] الأحكام [illegible] جنس [illegible] وكذا
الحيوان [illegible] الفرس والحمار [illegible] الدار [illegible] البلدان [illegible]
[illegible] مهر المثل [illegible] الجنس [illegible]
النوع وأما البيت [illegible] الإمام [illegible]
[illegible] مهر المثل [illegible] البدائع أنه لو تزوجها على بيت [illegible] بيت وسط [illegible]

معان
فيه
الخانية
مطلب الوقف على العيب الفاحش والعيب اليسير
بيان الجنس والنوع عند الفقهاء

النساء وبهويت الثوب لا البيت المبني فينصرف إلى ... في أعمال الأمصار وفي أعمال البادية إلى بيت الشعر ...
ابن الهمام ... زاد في رواية ... البيت المبني الذي من ...
إذا لم يكن معينا ... بالثوب من غير بيان ... وجبت التسمية ووجب الوسط أو
قيمته ويجبر الزوج ... الثوب ... ظاهر الرواية ... ليست من ذوات الأمثال ...
... السلم ... فإن للمتزوج أن
... القيمة والسلم في الثياب جائز إذا كانت ... بدون الأجل ... المكيل والموزون ...
... المكيل والموزون ...

[illegible]

[illegible]

في الخانية ايضا [illegible] لو تزوجها على هذا الزق السمن فاذا الاشي فيه كان لها مثل ذلك الزق سمنا ان كان يساوي عشرة
وان تزوجها على ما في الزق من السمن فاذا الاشي فيه كان لها مهر المثل وكذا لو كان في الزق شي اخر خلاف الجنس ولو قال تزوجتك
على الشاة التي في هذا البيت فاذا في البيت خنزير وليس فيه شي كان لها شاة وسط ويتعلق بالاشارة انتهى وكان
الفرق بين مسئلتي الزق انه في المسئلة الاولى لم يجعل المسمى ما فيه وانما جعله قدرا [illegible] الاشارة اليه وفي الثانية
جعل المسمى الذي هو فيه وليس فيه شي فصار كانه لم يسم شيئا فوجب مهر المثل واما مسئلة الشاة التي في هذا البيت
فليست من قبيل ما اجتمع فيه الاشارة والتسمية وانما هي [illegible] شاة [illegible] في بيت [illegible] فاذا
لم توجد في البيت بطل الوصف [illegible] ويتعلق مطلق الشاة فوجب شاة وسط [illegible] الاشارة والتسمية
والجنس مختلف لتبدل الصورة والمعنى فيتعلق العقد بالمسمى [illegible] الرابع لو تزوجها على هذا الدن [illegible] قيمة الظرف
عشرة دراهم [illegible] عن محمد في رواية [illegible] الذي [illegible] المسمى شيئان الخمر والظرف [illegible] الخمر
وفي الظرف [illegible] على [illegible] رواية لها مهر المثل لان الظرف لا يقصد بالعقد عادة فاذا
بطلت في المقصود بطلت في التبع [illegible] وجوب مهر المثل [illegible] الى ان المشار [illegible]
ويلزمه هذا الزوج [illegible] وكذلك الخمر [illegible] لم يجب [illegible]
وانما عليه [illegible] الا ان المشار اليه [illegible] التسمية [illegible] فلا يستحق
[illegible] انتهى وان استحق العبدين واحدهما حر فمهرها العبد [illegible] عند ابي حنيفة اذا ساوى
عشرة دراهم [illegible] لا غير [illegible] وجب المسمى وان لم يبلغ وجب مهر المثل وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة
الحر لو كان عبدا [illegible] العبدين [illegible] احدهما [illegible] وقال محمد [illegible] عن ابي حنيفة [illegible]
العبد الباقي وتمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها [illegible] العبد [illegible] تمام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما يجب
العبد وتمام مهر المثل [illegible] على قولهم السابق والفرق لابي حنيفة بين هذا وبين ما اذا سمى لها وشرط منفعة
[illegible] مهر المثل [illegible] بالمسمى على تقدير حصول المنفعة [illegible] لم تكن راضية
بالمسمى [illegible] احد العبدين [illegible] مهر المثل لان وجوب المسمى في احد
[illegible] انه [illegible] المهر [illegible]
[illegible]
العبد [illegible] فاذا [illegible]
[illegible] ما اذا تزوجها على هذا
العبد وهذا البيت فاذا العبد حر [illegible] فاذا احدهما [illegible] شرح الطحاوي وقيد بان يكون احدهما حرا
اذ لو استحق احدهما فلها الباقي وقيمة المستحق ولو استحقهما جميعا فلها قيمتهما [illegible] الاجماع كذا في شرح الطحاوي
ما اذا استحق نصف الدار المهورة فان لها الخيار ان شاءت اخذت الباقي ونصف القيمة وان شاءت اخذت كل القيمة
فاذا طلقها قبل الدخول [illegible] الا النصف الباقي [illegible] الاب ثم ملكه الزوج قبل
القضاء بالقيمة [illegible] وبعد القضاء بالقيمة [illegible] ليس لها [illegible] لبطلان حقها
[illegible] القيمة [illegible] الزوج في الفصل الاول [illegible] المراة الا [illegible] الزوج [illegible]
[illegible] الظهيرية [illegible]
[illegible] لو تزوجها على هذه الاثواب العشرة فاذا هي احد عشر [illegible] عشرة [illegible] شاء وقال ابو حنيفة
ان كان مهر مثلها مثل اجود العشرة او زيادة فلها اجود العشرة [illegible] ولو وجدت الثياب تسعة
فان لها التسعة وتمام مهر مثلها ان كان اكثر من قيمة التسعة وقال [illegible] لها التسعة [illegible] ولو تزوج
امراة على هذين العبدين فاذا احدهما حر [illegible] على هذه الاثواب العشرة الهروية فاذا هي تسعة فلها تسعة وثوب

[illegible]
[illegible]
اخر [illegible] وسط بالاجماع والفرق ان في الاول ذكر الثياب مطلقة والثوب المطلق مما يجب مهرا وان لم يكن معينا وقد سمعه
في تتمة الفتاوى [illegible] في النكاح الفاسد انما يجب مهر المثل بالوطء لان المهر فيه لا يجب بمجرد العقد لفساده وانما يجب باستيفاء
منافع البضع وكذا بعد الخلوة لان الخلوة فيه لا يثبت بها التمكن فلم يعتبر كالخلوة بالحائض فلا تقام مقام الوطء
وبهذا اسقط قول الشارح الخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح [illegible] وفيه مسامحة
لفساد الخلوة والمراد بالنكاح الفاسد النكاح الذي لم يجتمع شرائطه كتزويج الاختين معا والنكاح بغير شهود ونكاح الاخت
في عدة الاخت ونكاح المعتدة والخامسة في عدة الرابعة [illegible] وجب على القاضي التفريق بينهما فيما له ان [illegible]
ان الصورة العقد [illegible] البيان وذكر في المحيط [illegible] ولو تزوج ذمي مسلمة فرق بينهما لانه وقع فاسدا
[illegible] العدة [illegible] وانما وجب المهر في الفاسد بالوطء [illegible]
[illegible] بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثلاث مرات فاذا دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فصار اصلا للمهر
في النكاح الفاسد بعد حكمنا [illegible] الظهيرية نكح جارية بيعا فاسدا وقبضها المشتري ثم
تزوجها البائع لم يجز النكاح [illegible] فان المشتري [illegible] الجارية المبيعة بيعا فاسدا يجب المهر عليه
في اصح الروايتين كما في الظهيرية [illegible] في الظهيرية ولو تزوج
امراة على خادم بعينها نكاحا فاسدا [illegible] الخادم [illegible] بعد الدخول فالعتق
جائز انتهى [illegible] في الخانية [illegible]
في المدفوع [illegible] الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد [illegible] ويثبت النسب [illegible]
مهر المثل [illegible] في الاختيار من كتاب العدة انه لا يجب العدة في النكاح الموقوف [illegible] الا ان النسب لا يثبت فيه
[illegible] الزيلعي في شرح قوله ويثبت النسب والعدة [illegible] انه لا يجب [illegible]
المهر واحد [illegible] الوطء [illegible] شبهة الملك [illegible] المهر واحد
لان الوطء الثاني صادف ملكه [illegible] في الفاسد [illegible] جارية ابنه او جارية مكاتبه [illegible]
[illegible] جارية [illegible] الوطء [illegible] شبهة الاشتباه [illegible] فانه يجب بكل وطء مهر على حدة لان
كل وطء صادف ملك الغير كوطء الابن جارية ابيه او امه او جارية امراته [illegible] وقد ادعى الشبهة [illegible]
وطء مهر [illegible] الجارية المشتركة [illegible] فعليه بكل وطء نصف مهر [illegible] مكاتبة [illegible] عليه في نصفه
نصف مهر واحد [illegible] نصف [illegible] بكل وطء نصف مهر [illegible] في الظهيرية [illegible]
لو وطئ المعتدة عن طلاق ثلاث وادعى الشبهة يلزمه مهر واحد [illegible] بكل وطء مهر [illegible] كانت الطلقات الثلاث جملة
[illegible] مهر [illegible] واحد [illegible]
[illegible] مهر [illegible] الظهيرية [illegible] جامع امراة بشبهة نكاح فلا
مهر عليه قال في المحيط لان [illegible] النكاح الفاسد [illegible] اعتبار قوله فصار كانه
وطئ في حق نفسه [illegible] شبهة عقد وتجب العدة عليها لان فعلها جائز في حق نفسها [illegible] اوصبي
امراة نائمة ان كانت ثيبا فلا مهر عليه وان كانت بكرا او افتضها فعليه المهر انتهى [illegible]
[illegible] بافعاله [illegible] الا بالتمكين [illegible] القتل لانه
[illegible] النكاح الفاسد لا يلزمه مهر [illegible] فلا يجب [illegible] والتقبيل
بشهوة [illegible] ان النكاح الفاسد لا حكم له قبل الدخول [illegible] امراة
نكاحا فاسدا [illegible] بشهوة [illegible] تزوج [illegible] ان ادعت فساده وهو
[illegible] القول له [illegible] العدة [illegible] في الخانية وينبغي ان
يستثنى منه ما ذكره الحاكم الشهيد في الكافي من انه لو ادعى احدهما ان النكاح كان في صغره فالقول قوله ولا نكاح بينهما ولا مهر

مطلب حكم الدخول في النكاح الموقوف وحكم العادي
مطلب تكرار الوطء في شبهة الملك [illegible] الاشتباه

[illegible]

لما انه لو دخل بها قبل الادراك   فتح القدير لا يصير محصنا بهذا الدخول واجمعت الامة انه لا يكون محصنا في العقد
الصحيح الا بالدخول   الخلاصة الفصول ان الفاسدة عشرة النكاح الفاسد وقد علمت حكمه الثاني البيع الفاسد
مضمون فيه البيع الثالث الاجارة الفاسدة والواجب اجر المثل والعين امانة في يد المستاجر الرابع الرهن الفاسد وهو غير
[illegible] ولو هلك في يد المرتهن هلك امانة عند الكرخي   الجامع الصغير ما يدل على انه كالرهن الجائز الخامس
الصلح الفاسد لا يفيد الملك السادس القرض الفاسد وهو بالحيوان او ما كان متفاوتا [illegible] البيع
السابع الهبة الفاسدة فانها مضمونة بالقيمة يوم القبض ولا تفيد الملك الثامن المضاربة الفاسدة والمال امانة في يد
المضارب التاسع الكتابة الفاسدة والواجب فيها الاكثر من المسمى ومن القيمة والعاشر المزارعة الفاسدة والخارج
فيها لصاحب البذر وعليه مثل اجر العامل ان كانت الارض لرب البذر ويطيب له وان كان البذر للعامل
فعليه اجر مثل الارض والخارج له انتهى   ولم يزد على المسمى اي لم يزد مهر المثل على المسمى [illegible]

[illegible]

الملك الثابت بالنكاح [illegible] والمراد بالعدة هنا عدة الطلاق واما عدة الوفاة فلا تجب [illegible] النكاح الفاسد ولو
كانت عدة المرأة الموطوءة اخت امرأته حرمت عليه امرأته الى انقضائها [illegible] فتح القدير وظاهر كلامهم انها [illegible]
من وقت التفريق قضاء وديانة   فتح القدير ويجب ان يكون هذا في القضاء اما فيما بينه وبين الله تعالى اذا علمت [illegible]

[illegible]

السرخسي وظاهره انه لا فرق فيه بين الحرة والامة وخالفه ما في المحيط لو زوجت الامة [illegible] الزيادة بمهر مثلها
الا انه حمل على العقر المذكور في الخلاصة توفيقا ولم ار حكم ما اذا ساوت المرأة امرأتين من اقارب ابيها في جميع الاوصاف
المعتبرة مع اختلاف مهرهما قلة وكثرة هل يعتبر بالمهر الاقل او الاكثر وينبغي ان يعتبر ما عينه القاضي [illegible]
مع قلة التفاوت. الخلاصة يعتبر باخواتها وعماتها [illegible] فان لم يكن لها اخت ولا عمة فبنت الاخ وبنت العم [illegible]
[illegible] وبنت العم انتهى وظاهره ان بنت الاخت وبنت العم [illegible]
[illegible] في الاوصاف المذكورة [illegible] بنت العم مع وجود الاخت [illegible] الخلاصة ويشترط ان
يكون المخبر بمهر المثل رجلين او رجلا وامرأتين ويشترط لفظة الشهادة فان لم يوجد على ذلك شهود عدول فالقول
قول الزوج مع يمينه انتهى وظاهره انه لا يصح القضاء بمهر المثل بدون الشهادة او الاقرار من الزوج وخالفه
ما في المحيط قال فان فرض القاضي او الزوج بعد العقد جاز لانه [illegible] التقدير ما وجب بالعقد وهو مهر المثل
زاد او نقص لان الزيادة على الواجب [illegible] والحط عنه جائز انتهى. الذخيرة ان الاعتبار بهذه الاوصاف وقت التزوج
[illegible]
[illegible] قال البحر
[illegible]
[illegible] الاوصاف المذكورة [illegible] الخلاصة فان
لم يكن مثلها في قرابتها ينظر في قبيلة اخرى مثلها اي مثل قبيلة ابيها [illegible] في فتح القدير والاولى ان يرجع
الى المرأة [illegible] الاعتبار بالاجنبيات مطلقا [illegible] قبيلة ابيها [illegible]
[illegible] الاجنبيات قال في فتح القدير ويجب حمله على ما اذا كان لها اقارب والا امتنع القضاء بمهر المثل انتهى وقد
قدمنا ان القضاء بمهر المثل [illegible] القاضي [illegible] المحيط
[illegible] الاجنبيات [illegible] القاضي [illegible]
ويصح ضمان الولي المهر [illegible] في الصحة [illegible]
[illegible] الضمان
[illegible] المرأة [illegible] الزوج الصغير والكبير
[illegible] الزوج [illegible] واما اذا
[illegible]
[illegible] المرأة [illegible]
[illegible] الضمان [illegible]
[illegible] الرجوع [illegible]
[illegible] الرجوع [illegible] الضمان [illegible]
[illegible] الضمان [illegible] فتح القدير
[illegible]
[illegible] الضمان [illegible] الرجوع
[illegible] الاب [illegible]
[illegible] الرجوع [illegible]
[illegible] الرجوع [illegible]
الضمان [illegible]

يرجع [illegible] والحاصل ان عدم الرجوع مخصوص بالاب واستفيد من
تحفة الضمان ايضا ان الاب لو [illegible] التركة [illegible]
[illegible] الورثة [illegible]
انا [illegible] الاب متبرع [illegible]
[illegible] الورثة [illegible] ايضا [illegible]
[illegible] لو [illegible] الضمان [illegible]
[illegible] الاب [illegible]
[illegible] فتح القدير [illegible] شرح [illegible]
[illegible] الصغير [illegible]
[illegible] الاب [illegible]
[illegible] فتح القدير. الذخيرة اذا اشترى لابنه الصغير
شيا [illegible] الطعام والكسوة [illegible] يرجع على الصغير بذلك وان لم يشترط الرجوع [illegible]
[illegible] الخلاصة [illegible] الاب [illegible]
الاب [illegible] مهر امرأته [illegible]
اذا [illegible] الاب [illegible] المرأة [illegible] التسليم
[illegible] المهر [illegible] المرأة
المهر [illegible] كبيرة او صغيرة فان كانت كبيرة [illegible]
الخيار [illegible] الزوج
ان [illegible] كانت الكبيرة [illegible] الاب [illegible] صغير
[illegible]
[illegible] المشترى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الخلاف
[illegible] الصغير والكبير
[illegible] الصغيرة [illegible]
[illegible]
[illegible] الضمان [illegible]
[illegible] النكاح [illegible] المهر
[illegible] الزوج
[illegible] الزوج [illegible]
[illegible]

عليها وان لم تامره بالضمان لا تعرف التوكيل الى الامر بالضمان لصحة الخلع بلا توكيل بها بخلاف النكاح فانه لا يصح بلا توكيل
فان تعرف الامر اليه ولو زوجه الوكيل امرأة على عبد بعينه جاز فان هلك في يد الوكيل رجعت بقيمته على الزوج وفي الخلع ترجع على
الوكيل والنكاح [illegible] ولها منعه من الوطء والاخراج للمهر وان وطئها اي للمرأة منع نفسها من وطء الزوج واخراجها
من بلدها حتى يوفيها مهرها وان كانت قد سلمت نفسها للوطء [illegible] لتتعين حقها في البدل كما تعين حق الزوج في المبدل
فصار كالبيع [illegible] وفي فتح القدير بان هذا التعليل يفيد ان الصداق الدين اما العين [illegible]
على [illegible] بالعقد [illegible] حتى [illegible] انتهى [illegible] بيع [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] لا البيع [illegible] وما في فتح القدير من ان [illegible] اذا كان المهر [illegible]
في [illegible] الاطلاق الجواب [illegible] الاستمتاع [illegible] انتهى [illegible] بالتسليم [illegible]
[illegible] في العقد [illegible] شروط التخلية [illegible] البيع [illegible]
[illegible] في المحيط وان كان المهر [illegible] انتهى [illegible]
في فتح القدير [illegible] من ان تخرج [illegible] والزيادة [illegible] قبل قبض المهر
[illegible] لها حقه [illegible] البكر [illegible] بالعقد [illegible]
المهر [illegible] في فتح القدير [illegible] في المحيط [illegible] الزوج
[illegible] الاستمتاع [illegible] المهر [illegible] حنيفة [illegible]
[illegible] الاخراج [illegible] الاخراج [illegible]
[illegible] في المهر [illegible]
او تعجيله او تاجيله كله او تعجيل بعضه وتاجيل بعضه [illegible] الاستمتاع [illegible]
كله والحلول [illegible] المعجل [illegible] الامتناع حتى
[illegible] بالتاجيل [illegible] البيع [illegible]
ابي يوسف [illegible] الاستمتاع [illegible] ابي يوسف
[illegible] البيع [illegible] المهر [illegible] الاستاذ
[illegible] الامتناع [illegible] الشهيد [illegible] الفتوى [illegible]
الدراية [illegible] المهر [illegible] الاجل [illegible] الامتناع [illegible] ابي حنيفة [illegible] الاجل [illegible]
[illegible] ابو حنيفة في البيع [illegible] النكاح على البيع [illegible]
[illegible] المحيط [illegible] المهر [illegible] الامتناع [illegible]
[illegible] الزوج [illegible] الاستمتاع [illegible] الاجل [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] البيع [illegible]
[illegible] التاجيل [illegible]
الطلاق او الموت [illegible] العقد [illegible] العرف بالتاجيل [illegible]
[illegible] التاجيل بعد العقد [illegible] فتح القدير [illegible]
[illegible] الاجل [illegible] الامتناع [illegible] بالطلاق [illegible] الاجل [illegible]
[illegible] التاجيل [illegible] الطلاق [illegible] التاجيل الى مدة معينة [illegible] بالطلاق [illegible]
[illegible] الطلاق او الموت [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] العقد [illegible] البيع [illegible] الامتناع [illegible] العرف

مطلب
لا اعتبار بالصحيح اذا جاء العرف بخلافه

مطلب
صح تاجيل [illegible] الطلاق [illegible] التاجيل [illegible]
[illegible] بالطلاق [illegible]

صرفه

صرفه عن ذلك فان كان العرف تعجيل بعضه وتاخير باقيه الى الموت او الميسرة او الطلاق فليس لها الامتناع الا الى تسليم ذلك
[illegible] في فتاوى قاضي خان [illegible] تعجيل [illegible] المهر [illegible] تعجيل
[illegible] المهر [illegible] الربع [illegible] الخمس [illegible]
[illegible] الثلث [illegible] الطلاق
[illegible] المهر [illegible] التعجيل [illegible] المهر [illegible]
الرواية [illegible] فتح القدير [illegible]
[illegible] الطلاق او الموت
[illegible] الامتناع [illegible]
[illegible] التعجيل [illegible]
[illegible] الشرط [illegible]
[illegible] تعجيل [illegible] الطلاق او الموت [illegible]
[illegible] الصداق [illegible]
او الطلاق [illegible] التاجيل [illegible]
[illegible] الفاسقة [illegible]
[illegible] المتعة [illegible]
[illegible] ابي حنيفة [illegible]
[illegible] البيع [illegible]
[illegible] المبيع [illegible]
[illegible]
المهر [illegible] الخلاف
[illegible] الامتناع [illegible] ابي يوسف [illegible]
[illegible] النفقة [illegible]
شرح الجامع الصغير [illegible] ابو القاسم الصفار [illegible] ابي يوسف [illegible] السفر [illegible]
[illegible] الدخول [illegible] النفقة [illegible]
[illegible] المهر [illegible] النفقة [illegible] الامتناع [illegible]
[illegible] الامتناع [illegible]
[illegible] النفقات [illegible]
[illegible] المحيط [illegible] المهر [illegible] البيع بعد القبض [illegible]
[illegible] ابي يوسف [illegible] البيع
[illegible] الامام [illegible] قرية [illegible] قرية [illegible] قرية
[illegible] ابو القاسم الصفار [illegible]
[illegible] الغريب [illegible]
[illegible] الصواب [illegible] الخانية [illegible]
ان ليس [illegible] لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم [illegible] الرواية [illegible]

لو الجنبيه

عليها أولا واختلفوا في النقل بعد ذكر في جامع الفصولين ان الفتوى على انه له ان يسافر بها اذا اوفاها المعجل [illegible]
وظاهر الرواية واختار ابو القاسم الصفار وتبعه الفقيه ابو الليث بانه ليس له ان يسافر بها مطلقا بغير رضاها لفساد
الزمان لانها لا تأمن على نفسها في منزله فكيف اذا خرجت وصرح في المختار بانه لا يسافر بها وعليه الفتوى المحيط

[illegible]

[illegible]

فى العيض الا الدراهم والدنانير فان الاختلاف فيها كالاختلاف فى الالف والالفين لان واحدا من الجنس والنوعين والنوع
لا يملك الا بالتراضي بخلاف الدراهم والدنانير فانهما وان كانا جنسين مختلفين لكنهما فى باب مهر المثل جعلا كجنس واحد
وان كان المسمى عينا بان قال تزوجتك على هذا العبد وقالت المرأة على هذه الجارية فهو مثل الاختلاف فى الالف والالفين الا فى فصل
واحد وهو ما اذا كان مهر مثلها مثل قيمة الجارية او اكثر فلها قيمة الجارية لا عينها لان تمليك الجارية لا يكون الا بالتراضي
ولم يتفقا على تمليكها فلم يوجد الرضا من صاحب الجارية بتمليكها فتعذر التسليم فتقضى بقيمتها بخلاف ما اذا اختلفا
فى الدراهم والدنانير فانه نظير الاختلاف فى الالف والالفين على معنى ان مهر مثلها ان كان مثل مائة دينار او اكثر فلها المائة
دينار كما فى البدائع ايضا وذكر فى المحيط ان الاختلاف فى الجنس او النوع او الصفة ان كان المسمى عينا فالقول قول الزوج وان
كان دينا فهو كالاختلاف فى الاصل [illegible] الظهيرية لو
اختلفا فى الوصف والقدر جميعا فالقول للزوج فى الوصف والقول للمرأة فى القدر الى تمام مهر مثلها [illegible]
[illegible] فالقول قول من عليه الدين وهو الزوج الخانية لو قالت المرأة
[illegible]
فاقامت المرأة ان الدار لها وان الرجل عبدها واقام الرجل البينة ان الدار له وان المرأة زوجته [illegible]
[illegible]

وجوابه

وجوابه انه اطلاق التحكيم عندهما فى مسئلة الاختلاف فى القدر وليس مراده الاصالة بالنسبة الى المسمى بل [illegible] مطلقة
تشمل الاختلاف فى حياتهما او بعد موت احدهما سواء كان فى الاصل او فى القدر فحكم الاختلاف بعد موت احدهما فى القدر
كهو فى حياتهما كما فى المحيط واما فى الاصل [illegible]
[illegible]

بنوا حسابه من المهر لا رجوع احترازا لشبهه وغيره ايضا والذي يجب اعتباره في ديارنا ان جميع ما ذكر من الحنطة واللوز
والدقيق والسكر والشاة الحية وباقيها يكون القول فيها قول المرأة لان المتعارف في ذلك كله ارساله هدية والظاهر
مع المرأة لا معه ولا يكون القول له الا في نحو الثياب والجارية وهذا كله اذا لم يذكر وقت الدفع جهة اخرى غير المهر
فان ذكر وقال اصرف بعض الدنانير الى الشمع وبعضها الى الحناء لا يقبل قوله بعد ذلك انه من المهر كما في القنية واشار
المصنف الى انه لو بعث اليها ثوبا وقال هو من الكسوة وقالت هدية فان القول قوله والبينة بينتها كذا في الخلاصة من
باب الدعوى وهو يدل على ان البينة بينتها في مسألة الكتاب ايضا لعدم الفرق بينهما والمراد بكون القول قوله في المختصر
ان حلف فان حلف ان كان المتاع قائما كان للمرأة ان ترد المتاع لانها لم ترض بكونه مهرا وترجع على الزوج بما بقي من المهر
وان كان المتاع هالكا ان كان شيئا مثليا ردت على الزوج مثل ذلك وان لم يكن مثليا لا ترجع على الزوج بما بقي من المهر
كذا في الخانية وهذا اذا لم يكن من جنس المهر فان كان من جنسه وقع تقاصا فما لا يخفى وصرح في معراج الدراية ان فيما
كان القول فيه قوله [illegible] الا ان يأتي ببينة وان كان القول قولها واشار المصنف الى ان الزوج لو بعث
الى اهلها [illegible] وعوضته المرأة ثم زفت اليه ثم فارقها وقال بعثتها اليك عارية واراد ان يسترده واراد [illegible] ان
تسترد العوض فالقول قوله في الحكم لانه انكر التمليك واذا استرده تسترد هي ما عوضته كذا في الفتاوى السراجية
فتح القدير ولو بعث هو وبعث ابوها له ايضا ثم ادعى المهر فللاب ان يرجع في هبته ان كان من مال نفسه وكان
قائما وان كان هالكا لا يرجع وان كان من مال البنت باذنها فليس لها الرجوع لان هبتها منها وهي لا ترجع فيما وهبت
لزوجها انتهى ويعرف من هذا ومن ما سبق انه في الاولى العوض منها كان بناء على [illegible] التمليك منها [illegible]
ان ترجع وقيد المصنف بكونه ادعاه مهرا لانه لو ادعت انه من المهر وقال هو وديعة فان كان من جنس المهر فالقول
لها وان كان من خلافه فالقول قوله واطلق في البعث فشمل ما اذا اشترى لها اشياء بعد ما بنى بها بأمرها او دفع اليها
دراهم حتى اشترت [illegible] صرح به في التجنيس وفيه لو قالت له انفق على ما يكفي من دراهم ففعل ثم قالت لا احسبه
من المهر [illegible] فالقول قوله [illegible] ولو بعث [illegible] بعد موت ابيها [illegible] واعتقتها
[illegible] فان اتفقا على [illegible] الرجوع وان اتفقا على [illegible] الرجوع [illegible] وان اختلفا فالقول
لها [illegible] الزوج لانه يدعي [illegible] بالاستهلاك [illegible] فالقول له [illegible]
[illegible] وقال القاضي [illegible] فالقول قول صاحب الدار انتهى [illegible]
[illegible] المرأة [illegible] وان قال [illegible] وان قال [illegible]
[illegible] وان اختلفا [illegible] فالقول له مع يمينه وان [illegible]
[illegible] وان اختلف في [illegible] فالقول له [illegible]
[illegible] في الفتاوى [illegible] ولا بأس [illegible]
مسئلة الرابع جهز امرأة في بيت ابيها [illegible] الا ان يدفع اليه [illegible] تزوجها [illegible] ان [illegible]
ما دفع له [illegible] لها ان تعدت المهر [illegible] زوجها [illegible] بعد ذلك [illegible] الى بيت
الاب [illegible] ان يدفع المهر [illegible] فاراد ان يرجع قالوا ما بعث للمهر [illegible]
ما بعث [illegible] الثالث [illegible] الغير [illegible] ان [illegible] اذا
[illegible] الاتفاق التزوج فان [illegible] ان تتزوج [illegible] يرجع [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] على التجهيز [illegible] الرجوع [illegible] وان [illegible]
لا يرجع على التجهيز الرابع [illegible] بالعين [illegible]
تلك مطالبة الاب [illegible] من الذهب والدراهم وان [illegible] تلك المطالبة [illegible]
[illegible] بعد الزفاف [illegible]

وان لم تجد

واذا لم يجد [illegible] ولو جهز ابنته [illegible] في الاستحسان استرداده [illegible] وعليه الفتوى ولو اخذ [illegible] شيئا
عند التسليم فللزوج ان يسترده [illegible] جامع الفصولين لو جهز بنته ثم ادعى ان ما دفعه لها عارية وقالت
تمليكا او قال الزوج ذلك بعد موتها [illegible] وقال الاب عارية [illegible] والتجنيس [illegible] ان القول
للزوج ولها اذا كان [illegible] ان الاب [illegible] عارية [illegible] وان كان [illegible] فالقول قول الاب وقال قاضي
خان [illegible] ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان الاب
من [illegible] البنات [illegible] قوله [illegible] ان العرف [illegible] بان القول للاب واذا كان
القول للزوج في المسألة الاولى [illegible] الاب [illegible] في التجنيس [illegible] والذخيرة [illegible] ان يشهد
عند التسليم [illegible] المرأة انما سلمت هذه الاشياء بطريق العارية او يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب على اقرارها
ان جميع ما في هذه النسخة ملك والدي عارية في يدي منه لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط [illegible] تشترى لها بعض
هذه الاشياء [illegible] ان الاب [illegible] والاحتياط ان يشتري منها
ما في هذه النسخة [illegible] ان الاب [illegible] قبل ان [illegible]
معينة [illegible] الاب [illegible]
[illegible] ان [illegible] فالقول للاب [illegible]
[illegible] الاب [illegible]
[illegible]
[illegible] الاشياء [illegible] العادة [illegible]
في [illegible] الاب [illegible] ان يسترد ذلك من
بنته [illegible] الاب [illegible] ويشهد
[illegible] ان الاب او الام اذا جهز بنته ثم مات [illegible] على [illegible] في الاب [illegible]
في الام والجد [illegible] وقال الزوج [illegible]
ولو [illegible] بنتك [illegible] او [illegible]
[illegible] بيان [illegible] ان [illegible]
ان [illegible] على [illegible]
[illegible] وقال في [illegible]
الدخول [illegible] على [illegible]
احكام الاسلام [illegible] الذين [illegible] اهل الذمة [illegible] الى المعاملات
كالزنا والربا [illegible] اهل الذمة لا [illegible] في الديانات وفيما
يعتقدون [illegible] في المعاملات [illegible] باعتبار عقد الذمة فانا
امرنا ان نتركهم وما يدينون [illegible] الزنا لانه حرام في الاديان كلها والربا مستثنى عن عقودهم
لقوله عليه السلام الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد [illegible] والعوض [illegible] والمراد بالمسقوط
[illegible] والاختلاف في قوله [illegible] مهر [illegible] عنه [illegible] مهر المثل الا انه
انه لا فرق عنده [illegible] والسكوت عنه [illegible] فتح القدير ان ظاهر الرواية وجوب مهر المثل عنده
[illegible] الهداية [illegible] النكاح [illegible] قوله [illegible]
[illegible] في [illegible] المسألة [illegible] الا [illegible]
النكاح ثابتة [illegible] من وجوب النفقة في النكاح [illegible] الطلاق والعدة [illegible] النكاح الصحيح

ونبوت خيار البلوغ وحرمة نكاح المحارم وانما قطعنا الثاني في النسب ونظائره انه يتفق عليه واما الكفاءة فهي الخاصية الذي
اذا زوجت نفسها رجلا لم يكن لوليها حق الفسخ الا ان يكون [illegible]
[illegible]

[illegible]

اشترى الجارية مع الولد ... فالجارية تكون ام ولد
له ... ولده ... من غيره ...

بالنكاح ... زوجها المولى من غيره ... الا ان يقال ... ولدته ... ام ولد ... واطلق
... اذا تزوجها ... واذا زوجه غيره وقيد بالنكاح لان الشراء ...
كذا في شرح الطحاوي وقال في فتح القدير ... لعبده جارية ليتسرى بها ...
[illegible]

[illegible]

بالنكاح

وان كان المشتري باع العبد فهو بالخيار ان شاء ضمن السيد قيمته او ضمن المشتري قيمته او اجاز البيع واخذ

الثمن فكذلك ههنا وليس دين الاستهلاك كدين التجارة فانه يباع في الكل   القنية اذن لعبده في التزويج ثم

[illegible]

أما لو طلقها ثلاثا فإنه لا يكون إجازة [illegible] وقيل [illegible] خلاف [illegible] قبل أن يبلغه الخبر [illegible] فقال طلقها يكون إجازة
[illegible] على [illegible] ينبغي أن [illegible] ولو طلقها [illegible] إجازة [illegible] طلق [illegible] وقد صرح الزيلعي فقال لأن
كلام الزوج [illegible] يحمل على [illegible] وقوع الطلاق فيكون إجازة [illegible] الطلاق [illegible] أن قوله طلقها [illegible]
وإن [illegible] إجازة [illegible] نكاح العبد [illegible] الإجازة بعده الخانية [illegible] لا [illegible] ولو قال
لا [illegible] الوجيز [illegible] أو عبد تزوج بغير إذن [illegible] ثم طلق [illegible] رد
[illegible] الطلاق يقطع النكاح [illegible] الموقوف [illegible] إجازة [illegible] بعد الطلقات الثلاث [illegible] النكاح [illegible]
إجازة [illegible] أن يتزوجها بعد ما طلقها ثلاثا [illegible] النكاح بعد الطلقات [illegible] أن يتزوجها [illegible] طلقها
ثلاثا ولو تزوجها [illegible] أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف [illegible] أبو يوسف [illegible] بأن إجازة المولى [illegible]
[illegible] أن يتزوجها ثانيا [illegible] بالإجماع [illegible] الإجازة في الانتهاء كالإذن
في الابتداء والإذن في الابتداء [illegible] الإجازة في الانتهاء [illegible]
[illegible] الذخيرة ولو تزوجت أمة بغير إذن المولى فوطئها [illegible] النكاح عند محمد وعن أبي يوسف أنه
ينفسخ النكاح انتهى وإذا تزوج العبد بغير إذن مولاه [illegible] المرأة فسخه قبل إجازة المولى صرح في الذخيرة [illegible]
الفسخ [illegible] إذا زوجت نفسها من رجل بغير إذن [illegible] المولى فسخه [illegible] العاقدين فسخه
وأشار المصنف إلى أن الإجازة تثبت بالدلالة كما تثبت بالصريح فإن قول المولى طلقها رجعية إجازة دلالة [illegible]
في البدائع أنها تثبت بالصريح وبالدلالة [illegible] الصريح أجزت أو رضيت أو أذنت ونحوه وأما الدلالة فهي قول أو
فعل يدل على الإجازة [illegible] المولى بعد بلوغه الخبر حسن أو صواب [illegible] المرأة المهر [illegible] نكاح
العبد وأما [illegible] الأمة [illegible] إجازة [illegible] قال المولى أجزت [illegible] في المهر [illegible]
[illegible] الزيادة [illegible] حتى [illegible] التوقف [illegible]
الذي [illegible] الرد [illegible] الزيادة [illegible] بالطلاق
[illegible] العقد [illegible]
بالنكاح لم يكن إجازة [illegible] العبد جاز ولو مات المولى قبل الإجازة فإن كانت أمة [illegible] بطل النكاح
الموقوف وإن [illegible] لا تحل له [illegible] الوارث [illegible] وطئها أو كانت الأمة [illegible]
[illegible] للوارث الإجازة ولو أجاز البعض دون البعض لم يجز النكاح كذا في المحيط وفيه لو تزوج المولى امرأة على
[illegible] بطل النكاح الموقوف لأنه [illegible] المرأة [illegible] ينبغي أن يتوقف على إجازة المرأة [illegible]
[illegible] إجازة [illegible] المولى قبل الإجازة [illegible] ذكره في الوارث ولو باعها [illegible]
[illegible] الذخيرة ولو باعها [illegible] النكاح [illegible]
[illegible] المولى [illegible]
[illegible] المشتري [illegible] الوطء للمشتري [illegible] شمس الأئمة السرخسي [illegible] الكتاب [illegible]
الإجازة [illegible] العدة [illegible] بعد التفريق [illegible] الملك الثاني [illegible]
النكاح الموقوف وإن كان [illegible] الإجازة في المحيط ظاهر الرواية وإن [illegible] بالإجازة [illegible]
ابن [illegible] أن العدة [illegible] النكاح الموقوف ظاهر الرواية وإن كان عبدا [illegible] المولى أو باعه [illegible] الإجازة
للوارث والمشتري الإجازة جامع الفصولين زوجها الغاصب ثم اشتراها [illegible] الزوج [illegible] إجازته
[illegible] النكاح [illegible] أن يبطل النكاح لأن الملك [illegible] جواز النكاح [illegible]
[illegible] الإجازة [illegible] قال المولى [illegible] بالنكاح بعد ما تزوج لا يكون
إجازة [illegible] على ما إذا علم بالنكاح فقال بعده أذنت والثاني على ما إذا لم يعلم به [illegible]

سرح به [illegible] في البدائع [illegible] من ألفاظ الإذن [illegible] من ألفاظ الإجازة [illegible] القنية [illegible] المولى
عند العقد [illegible] الخلاصة أذن لعبده أن يتزوج [illegible] فتزوج [illegible] النكاح [illegible]
من مولاه أنه تزوج [illegible] النكاح [illegible] عقد [illegible]
بالنكاح يتناول الفاسد [illegible] الصحيح [illegible] أبي حنيفة وقال [illegible] إلا الصحيح [illegible] النكاح
[illegible] وذلك [illegible] أن اللفظ مطلق [illegible] النكاح الفاسد [illegible]
[illegible] وجوب المهر والعدة [illegible] الوطء [illegible] الخلاف [illegible] إذا تزوج امرأة نكاحا
فاسدا [illegible]
التزوج [illegible] الإذن [illegible]
[illegible] النكاح [illegible] والفاسد [illegible]
بخلاف [illegible] البيع فاسدا [illegible] الصحيح [illegible] النكاح [illegible]
[illegible] الصحيح [illegible] النكاح [illegible] الفاسد [illegible] لا يتزوج [illegible]
[illegible] الصحيح والفاسد [illegible] المستقبل [illegible] اتفاقا
في [illegible] وأشار المصنف إلى أن الإذن [illegible] الفاسد [illegible] الفاسد [illegible]
بالقبض [illegible] نكاح [illegible] الهداية [illegible]
اتفاقا [illegible] النكاح [illegible] النكاح الفاسد [illegible] البدائع
[illegible] في النكاح [illegible] المهر [illegible] حنيفة [illegible]
إلى الصحيح [illegible] الفاسد [illegible]
[illegible] اتفاقا [illegible] الفاسد [illegible] المسألة [illegible]
[illegible] الأحكام [illegible]
لو أذن له بالتزوج [illegible] امرأة واحدة [illegible] تزوج امرأة [illegible] امرأة [illegible] الجنس
كذا في البدائع [illegible] لعبده تزوج [illegible] عبد [illegible]
لا [illegible] نكاح العبد [illegible] النكاح [illegible] امرأة [illegible]
إلا امرأة واحدة [illegible] النكاح [illegible]
ذكره في [illegible] المحيط أذن لعبده في النكاح فتزوج [illegible] واحدة [illegible] واحدة [illegible]
أنه قال المولى [illegible] البدائع [illegible] تزوج [illegible] النساء [illegible] أن تزوج
[illegible] بالفاسد [illegible] الموقوف اتفاقا [illegible] العقد [illegible]
[illegible] العبد المأذون له في النكاح إذا تزوج امرأة [illegible] ثم أجازت
[illegible] المهر [illegible] الإذن [illegible] الموقوف [illegible] العبد المحجور [illegible] الإذن [illegible]
[illegible] ولو زوج عبدا مأذونا امرأة [illegible] أسوة الغرماء في مهرها [illegible] الرقبة
[illegible] الدين [illegible] المهر [illegible] أحكام النكاح [illegible]
[illegible] الاستهلاك [illegible] الديون إذا تزوج امرأة [illegible] أسوة الغرماء [illegible] أسوة [illegible]
[illegible] العبد [illegible] الغرماء [illegible] مهر [illegible]
[illegible] المهر [illegible] مهر المثل [illegible] قدره والزائد عليه
[illegible] الغرماء [illegible] المأذون [illegible]
[illegible] المأذون [illegible] مهر [illegible]

Margin notes:

مطلب [illegible] النكاح [illegible]

[illegible] المولى [illegible] الموقوف [illegible] الوارث الإجازة

[illegible] المنع [illegible] بطلان النكاح الموقوف [illegible]

فإنه لا يتزوج إلا واحدة لأن الأمر [illegible] وكذا إذا [illegible]

[illegible] إذا كان [illegible] المثل أو أقل [illegible]

مطلب [illegible]

انه الديون

بوقوفه بسبعة بعد موته كما يعتق المدبر منه بعد موته وليس للمولى الاستيفاء منه كما صرح به في المحيط في مسئلة الاذن
ولم يصرح بالمهر وقد علمنا انه لا فرق بينهما وقد احسنه بذلك فما قدمناه عن التمرتاشي من ان المهر والنفقة يسقطان
بموت العبد ... في المهر على العبد المحجور عليه والماذون الذي لم تترك ... العتق مع الجامع لو زوج الماذون
على رقبته اذنه المولى بيع ... الغرما كما قال الشارح ويضرب مولاها معهم بقدر قيمة العبد بخلاف الخلع
على رقبته ... يدفع ... لو تفتك ... فيتبع به بعد العتق ... المولى على رقبته
في الخلع والصلح على العبد لانه مشاركة للغرماء واما الجناية ... فان فداه المولى والغرماء ... وان اتفقا على
دفعه ... الجناية ... والغرماء ... بيعه واخذ ثمنه ... مثله واختار واذا دفعه
اشتغل ... الى العافي ... ان ... فيطالب به ... نصف
اشتغل العبد ... ومن زوج امته لا يجب تبوئتها فتخدمه ويطاها الزوج ان ظفر لان
حق المولى في الاستخدام باق والتبوئة ابطال له فلا تلزمه قال المصنف ... المنافع اذا قدر لان حقه
ثابت فيها المحيط ... خدمة المولى ... الاستمتاع بها ... وظاهره انه لو وجدها
مشغولة بخدمة المولى في مكان خال ليس له وطؤها وانما يجوز اذا لم تكن مشغولة بخدمة المولى ولم ار من صرح باطلاق
الامة فشمل القنة والمدبرة وام الولد ... المكاتبة ... المولى
لان المكاتبة لا يملك المولى استخدامها فلذا تجب النفقة بدون التبوئة بخلاف غيرها ... ابوالها ... الزوج
وجبت النفقة ... الاحتباس ومن اشار باطلاق ... الى انه لو تركها معه ... ان
يستخدمها ... لان الحق باق ... السقط بالتبوئة ... النكاح ... شرط تبوئتها للزوج
وقت العقد ... من ان يستخدمها لان المستحق للزوج ... الشرط ...
من ... اجازة ... لا يتعلق ... فان
تلف ... الفرق ... ومن ... حرة ... ولده ... حرية
... الولادة ... على ... النكاح ... والتزويج على ...
تعليق الحرية بالولادة وتعليق ذلك صحيح ... وجود التعليق ... الرجوع ... عند الولادة
... التبوئة ... الشرط ... وجودها على ...
اعتبارا ... السيد لو مات قبل ... الشرط
حرية او ... الولد ... السيد لو باع ... الجارية ... المعلق ... علم ... زاد ...
... المبسوط ... التعليق ... الولد ... فان
ولدت بعده لم يعتق ... باب عتق ... التعليق ... التعليق معنى ... الا ...
في المحيط في باب عتق ما تلده الامة ... العبد ... فهو حر ... ولد ... من امته
الحالف ... عتق ان ولدت في ملكه ... بالتبوئة لان المولى اذا استوفى
... امرأته ... زوجها ... المبسوط ولذا قال في المحيط ... الزوج
... سقط مهرها ... في مسئلة ... والتبوئة ... لا ... له اذا ...
... الاستطلاع على ما ذكره الخصاف ... المولى بين الامة وزوجها ... يستخدمها ... اذا كانت تذهب
... مولاها ... التبوئة ... ان شاء الله تعالى وان التحقيق ان العبرة ... الزوج
... الاستخدام ... المصنف الى ان المولى ان يسافر بها وليس للزوج ... في الظهيرية
اجبار ... على النكاح ... السيد اجبار العبد والامة ... النكاح عليهما وان لم يرضيا الا ... على النكاح
بعوض ... ومن ابي حنيفة انه لا اجبار في العبد لان النكاح من خصائص الآدمية والعبد ... ملك المولى

منهم

رجحت انه ما ... انما ... بخلاف الامة لانه مالك لمنافع بضعها فيملك تمليكها ولنا ان في الانكاح اصلاح ملكه لان
فيه تحصينه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك والنقصان فيملكه اعتبارا بالامة اطلقها فشمل الصغير والكبير والقن والمدبر
وام الولد لان الملك في الكل كامل وخرج المكاتب والمكاتبة ... اجبارهما ... فانه ... عتقا بالاحرار
نفعا فيشترط رضاهما ... ولاية الاجبار ... كمال الملك ... الرق ...
وام الولد وان كان الرق ناقصا والمكاتب على عكسها ... تولدت ... ملكه ... وطئها
دون المكاتبة لانه يعتمد كمال الملك فقط ولم ... الكفارة ... الرق واما البيع فانه يعتمد
... المحيط ... المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة توقف النكاح على اجازتها لانها ملحقة بالبالغة
فيما بني على الكتابة ثم انها لو لم ترد حتى ادت فعتقت ... النكاح موقوفا على اجازة المولى ... بعد العتق
لم تبق مكاتبة ... صغيرة والصغيرة ليست من اهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازته حال رقها ولم يعتبر بعد
العتق ... هذه المسالة ... ما ... اذا ... من المولى بعد ... النكاح ...
يبطل النكاح الذي باشره المولى وانه اجازه المولى ... موقوف ... بالدليل
... وقد ... التوقف على اجازة المولى بعد العتق ...
عتقها ينفذ النكاح ... من ... تزوج العبد بغير اذن سيده ثم عتقه نفذ ... على اجازة
المولى ... العبد ... موقوف عليه ... من جهته
وانما توقف على اجازة السيد ... ولي ... التوقف على اذنه ... النفاذ من
جهة السيد ... الوجه ... الصبي اذا زوج نفسه بغير اذن الولي
فانه موقوف على اجازة ... لانعقاد ... الصبي ... العقد ... من
جهته ... حالة ... الصغير ... الصغير
... العبارة ... البالغ ... اما الاول فلان المسئلة ... الامام ...
... الثاني ... رحمه الله علل التوقف على اجازة المولى
له ولانه لم يكن وقت العقد ... بالعتق ... الاجازة ... اقرب منه ... الاخ والعم
... العبد ثم ملك الباقي ... اذن العبد ... مات الاخ بخلاف ...
الماذون ... الاجازة لان النفاذ بالولاية الاصلية ... الولاية التي كان ...
رضاه بتزويجها ... الملك وبعد العتق ... الولاية ... الولاية ...
في شرح تلخيص الجامع الكبير ... المتين ... الكاتبة بغير رضاها
ثم ... بطل النكاح ... اجازة المولى ... الا انه ...
... النكاح ... المكاتب ... ملك المولى كذا
في التلخيص ... الابعد مع وجود الاقرب ... الابعد
... تعقد ... ان ... فانه ينفذ باجازته ... كان
... وصيا ولو صار ... وينفذ باجازته ولو كان بيع مال
سيده فانه لا ينفذ باجازته والصبي المحجور اذا ... ينفذ باجازته ولو كان بيع
مال سيده فانه لا ينفذ باجازته نكاحا ... باجازته ... والعبد المحجور اذا تصرف بلا اذن
ثم عتق فان كان نكاحا ... لا اجازة وان كان بيعا ... باجازته بعد اعتاقه ... المكاتب لو زوج
... ثم عتق ... يزوج اليتيم ولم يكن في منشوره ثم اذن له فاجاز جاز وكذا الولي الابعد مع
الاقرب وتمامه في جامع الفصولين من الفصل الرابع والعشرين ويسقط المهر بقتل السيد امته قبل

والعبد المحجور اذا باشر عقدا ... فان ... باجازته ... فيما ... جاز ... ولو ... فاجازه بعد ... جاز

وكتب ايضا وايضا كتب احمد بن ابي خيثمة بيده
في شوال من سنة ست وسبعين ومايتين وكذلك
اجاز حفيد يعقوب بن شيبة وهذه نسختها
فيما حكاه الخطيب بقول محمد بن احمد بن يعقوب
ابن شيبه قد اجزت لعمر بن احمد الخلال وابنه
عبد الرحمن بن عمر ولختنه علي بن الحسن
جميع ما فاته من حديثي مما لم يدرك سماعه
من المسند وغيره وقد اجزت ذلك لمن احب
عمر فليروه عني ان شاوا وكتبت لهم ذلك
بخطي في صفر سنة اثنين وثلاثين وثلثماية قال
الخطيب بعد حكاية هذا ورايت مثل هذه الاجازة
لبعض المتقدمين الان اسمه ذهب من حفظي
انتهي وكانه اراد بذلك ابن ابي خيثمة والله اعلم

قال النووي لان الخبر تعين في اصله وانما دخلت الشبهة في نقله والراي
محتمل باصله في كل وصف علي الخصوص فكان الاحتمال في الراي اصلا
و في الحديث عارضا اه وابو داود تابع في ذلك شيخه الامام احمد
فقد صح ما روينا من طريق عبد الله بن احمد بالاسناد الصحيح اليه
قال سمعت ابي يقول لا يكاد ترى احدا ينظر في الراي الا وفي قلبه
دغل والحديث الضعيف احب الي من الراي قال فسالته عن
الرجل يكون ببلد لا يجد فيها الا صاحب حديث لا يدري صحيحه
من سقيمه وصاحب راي فمن يسال قال يسال صاحب الحديث
ولا يسال صاحب الراي ونحوه ما للدارمي عن الشعبي انه
قال ما حدثك هولاء عن النبي صلي الله عليه وسلم فخذ
به وما قالوه برايهم فالقه في الحش وللبغوي في شرح
السنة عنه ان الراي بمنزلة الميتة اذا اضطررت اليها
اكلتها اه وكذا نقل ابن المنذر ان احمد كان يحتج بعمرو
ابن شعيب عن ابيه عن جده اذا لم يكن في الباب غيره و
في رواية عنه انه قال لابنه لو اردت ان اقتصر علي ما صح
عندي لم ارو من هذا المسند الا الشيء بعد الشيء ولكن

[illegible]

لشرط ابي داود اه ونحو ماحكي عن احمد ماسياتي في
المرسل حكاية عن الماوردي مما نسبه لقول الشافعي
في الجديد ان المرسل يحتج به اذا لم توجد دلالة سواه
وزعم ابن حزم ان جميع الحنفية على ان مذهب
امامهم ايضا ان ضعيف الحديث اولى عنده من الراي
والقياس علي ان بعضهم كما حكاه المولف في اننا
تقبل روايته وترد من النكت حمل قول ابن منده
علي انه اريد بالضعيف هنا الحديث الحسن وهو
بعيد اه

الجناب معرت

اذا تزوج حام رجل وشرط ... فيحصل بينهما من الاولاد ... الشرط واذا حصل اولاد يكونوا ...

لم يعتق ما تلد لفقد ... الا لانتقالها ... ولو باعها المولى ...

الوطء وهذا عند أبي حنيفة وقالا عليه المهر لمولاها اعتبارا بموتها حتف أنفها وهذا لأن المقتول ميت بأجله وله أنه
منع المبدل فيجازى بمنع البدل كما إذا ارتدت الحرة وكما إذا قتل البائع المبيع قبل التسليم والقتل في حق أحكام
الدنيا جعل إتلافا حتى وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر أفاده أنه لو لم يكن مقبوضا سقط عن ذمة الزوج
وإن كان مقبوضا لزمه رده وجميعه على الزوج كذا في المبسوط وقيد بالسيد لأنه لو قتلها أجنبي لا يسقط اتفاقا وأطلق السيد
فشمل الصغير وذكره المقدسي بقوله فتح القدير ولو لم يكن من أهل المجازاة بأن كان صبيا زوج أمته وصيه
مثلا فالواجب أن لا يسقط في قول أبي حنيفة بخلاف الحرة الصغيرة إذا ارتدت يسقط مهرها لأنها العاقلة
من أهل المجازاة على الردة بخلاف غيرها من الأفعال التي لم يحظر عليها والردة محظورة عليها انتهى وترجح بعدم السقوط
وقيد بالأمة لأن السيد لو قتل زوج أمته لم يسقط المهر اتفاقا لأنه تصرف في العاقد لا في المعقود عليه وقيد بكونه
قبل الوطء لأنه لو قتلها بعده لا يسقط اتفاقا وأشار بالقتل إلى تفويت حصل بفعل المولى فلذا سقط المهر لو باعها
وذهب بها المشتري من المصر أو أعتقها قبل الدخول فاختارت الفرقة أو غيبها بحيث لا يصل إليها الزوج كذا في البحر
وغيره والمراد بسقوطه في الأولى والثالثة سقوط المطالبة به كما صرح به في المحيط والظهيرية لا سقوطه أصلا لأنه لو
أحضرها بعده فله المهر في الأخير وأراد المصنف بالأمة القنة والمدبرة وأم الولد لما عرف أن مهر المكاتبة لها لا للمولى فلا
يسقط بقتل المولى إياها   لا بقتل الحرة نفسها قبله أي لا يسقط المهر بقتل الحرة نفسها قبل الوطء لأن جناية المرء
على نفسه غير معتبرة في حق أحكام الدنيا فشابه موتها حتف أنفها [illegible] فصار كما إذا قال اقتلني
فقتله فإنه تجب الدية بخلاف اقطع يدي فقطعها لا يجب شيء بخلاف قتل المولى لأنه معتبر في حق أحكام الدنيا حتى
تجب الكفارة عليه وكذا لو قال المولى لغيره اقتل عبدي فقتله لا يلزمه شيء وإنما قيد بالحرة للاختلاف في قتل الأمة
نفسها والصحيح عدم السقوط كما في الخانية لأن المهر للمولى ولم يوجد منه منع المبدل فلو قال الحرة لا بقتل المرأة
نفسها لكان أولى وقيد بالقتل لأن المرأة لو ارتدت قبل الدخول [illegible] في قول أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف
كذا في الفتح [illegible] الإسلام قبل الدخول فإن كانت حرة سقط المهر اتفاقا وإن كانت أمة ففي التبيين
أن في السقوط روايتين   غاية البيان وإذا ارتدت الأمة أو الحرة قبل الدخول يسقط المهر اتفاقا فالظاهر تضعيف
رواية عدمه لم يعتبرها وحكم تقبيل ابن الزوج منها كالردة   المحيط لو زنت الأمة [illegible] قبل الدخول
بها فادعى الزوج أنها قبلته بشهوة [illegible] الأمة منه بإقراره ويلزمه نصف المهر للمولى كان
بشهوة انتهى وينبغي ترجيح عدم سقوطه في ردة الأمة وتقبيلها ابن الزوج قياسا على ما إذا قتلت نفسها قال الزيلعي
جعل الروايتين في [illegible] وقد صحح قاضي خان [illegible] في الأخيرين أيضا [illegible] مستحقه لم يفعل
شيئا وهو المولى [illegible] فتح القدير بنى الخلاف على الخلاف في أن المهر هل يجب للمولى ابتداء أو يجب لها ثم ينتقل للمولى عند
الفراغ من حاجتها ضعيف لأنه لو وجب لها ابتداء يستحقه المولى بعده فلا يسقط بفعلها على القولين [illegible] القائل
بالسقوط بقتلها نفسها [illegible] أي المولى بدليل أنها لو قتلت إنسانا خوطب مولاها بالدفع أو الفداء
والتقييد بقتل المرأة نفسها ليس احترازيا لأن وارثها لو قتلها قبل الدخول فإنه لا يسقط المهر أيضا لأنه بالقتل لم يبق
وارثا مستحقا المهر فكأنه بمنزلة الأجنبي إذا قتلها   والإذن في العزل لسيد الأمة لأنه يخل بمقصود المولى
وهو الولد فيعتبر رضاه وهذا قول أبي حنيفة وصاحبيه في ظاهر الرواية وعنهما في غيرها أن الإذن لها وهو
ضعيف قيد بالأمة أي أمة الغير لأن العزل جائز عن أمته بدون إذنها والإذن في العزل عن الحرة لها لا يباح
بغير إذنها   الخانية ذكر في الكتاب أنه لا يباح بغير إذنها وقالوا في زماننا يباح لسوء الزمان قال في الفتح
القدير بعده فليعتبر مثله من الأعذار مسقطا لإذنها وأفاد وضع المسألة أن العزل جائز بالإذن وهذا هو
الصحيح عند عامة العلماء لحديث البخاري عن جابر كنا نعزل والقرآن ينزل وحديث السنن أن رجلا قال يا رسول الله
إن لي جارية وأنا أعزل عنها وأنا أكره أن تحمل وأنا أريد ما يريد الرجال وإن اليهود تحدث أن العزل الموءودة

تال قدبث

قال قد ثبت اليهود لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه
وفي بعضها علاجا   المعراج العزل أن يجامع فإذا جاء وقت الإنزال نزع فأنزل خارج الفرج   فتح القدير ثم في بعض أجوبة المشايخ الكراهة
وفي بعضها عدمه [illegible] ثم ظاهر [illegible] على حل بغير إذن الزوج أي [illegible] تسد فم رحمها كما يفعله النساء [illegible] أن يجوز
لأنه [illegible] لا يحل [illegible] عن علي رضي الله عنه أن [illegible] المني في ذكره يسقط بها [illegible] أبو حنيفة إذا اغتسل
من الجنابة قبل البول ثم [illegible] خرج المني وجب إعادة الغسل كذا في المعراج   قال في الفتح ولو عزل عنها حرة
محصنة تخرج وتدخل ويعزل عنها المولى فجاءت بولد وأكبر ظنه أنه ليس منه كان في سعة من نفيه وإن كانت محصنة
لا يسعه نفيه لأنه ربما يعزل فيقع الماء في الفرج الخارج ثم يدخل فلا يعتمد على العزل   وهذا التفصيل المتقدم
وأنه لا يحل مطلقا حيث كانت محصنة وإن جوازه مشروط بأن لا تكون محصنة أو وجود أمارة أنه ليس منه وغلبة الظن بأنه
ليس منه وقد يقال إن ما في المعراج بيان لمحل غلبة الظن بأنه ليس منه فإذا كان قد عزل ولم يعد غلب على ظنه أنه
ليس منه بشرط أن لا تكون محصنة وبه يحصل التوفيق وينبغي أن يكون سد المرأة فم رحمها كما تفعله النساء
الولد حراما بغير إذن الزوج قياسا على عزله بغير إذنها   فتح القدير وهل يباح الإسقاط ما لم يتخلق شيء منه
في غير موضع ولا يكون ذلك إلا مائة وعشرين يوما وهذا يقتضي أنهم أرادوا بالتخليق نفخ الروح وإلا فهو غلط لأن
التخليق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة انتهى   الخانية في كتاب الكراهية ولا أقول بأنه يباح الإسقاط مطلقا فإن
المحرم إذا كسر بيض الصيد يضمن فما ظنك بإسقاط الولد فلا أقل من أن يلحقها إثم هنا إذا
أسقطت بغير عذر انتهى وينبغي الاعتماد عليه لأن له أصلا صحيحا يقاس عليه والظاهر أن هذه المسألة لم تنقل عن
أبي حنيفة صريحا ولذا يعبرون عنها بصيغة قالوا والظاهر أن المراد بالأمة في الكل غير المكاتبة والمدبرة وأم الولد وأما
المكاتبة فينبغي أن يكون الإذن لها لأن الولد لم يكن للمولى ولكن إذا عتقت أمة أو مكاتبة خيرت
ولو زوجها حرا لقوله عليه السلام لبريرة حين أعتقت ملكت بضعك فاختاري فالتعليل بملك البضع صدر
مطلقا فينتظم الفصلين والشافعي يخالفنا فيما إذا كان زوجها حرا وهو محجوج به ولأنه يزداد الملك عليها عند العتق
فيملك الزوج بعده ثلاث تطليقات فيملك رفع أصل العقد دفعا للزيادة والعلة المذكورة أعني ازدياد الملك عليها
قد وجدت في المكاتبة لأن عدتها قرآن وطلاقها ثنتان وقد اختلفت الرواية في صحيح البخاري ومسلم في زوج بريرة فروي
أنه كان حرا وروي أنه كان عبدا ورجح أئمتنا الأولى لما في الأصول من أن المثبت مقدم   ورواية أنه كان عبدا نافية للحرية بأنه
كان حاله المعلومة الرق والثاني هو الذي ابتداء ونفى الأمر العارض والمثبت هو المخرج عنها وقد رجح المحقق في فتح
القدير قول زفر من أن المكاتبة إذا أعتقت فإنه لا خيار لها لأن قوله عليه السلام ملكت بضعك ليس معناه الإنشاء
بضعك إذ لم تكن ملكت الغيبة وملكها لا قبله لا ثبوت الملك للمنافع نفسها فلم يرد قولها ما لكم لبضعك بالعتق لم يرد
قبل العتق ولم يثبت ولا النقل قبله وهو مبني على أن العلة ملكها لبضعها بالعتق والشرع على أن العلة ازدياد الملك
عليها وهو موجود في المكاتبة على أن العلة ملك البضع ولا شك أنها لم تكن مالكة لمنافع بضعها قبل العتق من كل
وجه بدليل أنها لا تملك أن تتزوج نفسها بغير إذن المولى ولم تملك ذلك بعد العتق فصح أن يقال إنها ملكت
بضعها بالعتق فدخلت تحت النص وأما لو تجبر بإذنها للمولى وجبرها على النكاح لا حاجة إلا إذا ملكت بضعها بالعقد الحال
لأنه إذا وجد عدم التعرض لا لكن السلب وهو منها فيترجح به قول أئمتنا خصوصا قد حدث مالك في الموطأ أن بريرة
كانت مكاتبة عائشة وأنها خيرت حين أعتقت فكان نصا في المسألة فكان زفر محجوج به وشمل إطلاق الأمة
القنة والمدبرة وأم الولد وشمل الكبيرة والصغيرة فإذا أعتقت الصغيرة توقف خيارها إلى بلوغها لأن فسخ النكاح
من التصرفات التي [illegible] بين النفع والضرر فلا تملكه الصغيرة ولا يملكه وليها عليها لقيامه مقامها كذا في جامع
الفصولين وزاد على ما في جامع الفصولين أن الجهل بأن لها الخيار في خيار العتق ليس بعذر بخلافه في الإعتاق
لأن الأمة لا تتفرغ للعلم بخلاف الحرة ومقتضاه أن الحرة لو كانت أمة فإنها تعذر بالجهل أيضا وفيه أيضا

الإباحة الإسقاط مطلقا في الخ

ان الامة اذا اعتقت في عدة الرجعي لها الخيار ثم اعلم ان الظاهر الاطلاق من ان الجهل في الحيرة ليس بعذر الا انهم عللوا كونه
عذرا في خيار العتق بان ليس احد يعلم ان الامة مشغولة بخدمة المولى فلا تتفرغ لمعرفة ان لها الخيار بخلاف
الجهل بخيار البلوغ فان الحرة الصغيرة لم تكن مشغولة بخدمة احد فتأمل ان سبب الخيار في العتق لا يعلمه الا
الخواص من الناس لخفائه بخلاف خيار البلوغ لانه ظاهر يعرفه كل احد ولظهوره ظن بعض الناس انه ثبت
في نكاح الاب ايضا كذا في شرح التلخيص فالعلة الاولى وان كانت لا تفيد ان الجهل في خيار الامة المخيرة ليس
بعذر فالعلة الثانية تفيده لان ثبوت الخيار مع التخيير ظاهر يعرفه كل احد جامع الفصولين اختارت نفسها بلا
علم الزوج يصح وفيه الامة بغيبة الزوج انتهى فاذا بلغت كان لها خيار العتق لا خيار البلوغ على الاصح كذا في الذخيرة
وقيدناه فشمل ما اذا كان النكاح صدر برضاها او جبرا وشمل ما اذا كانت حرة في الاصل ثم صارت امة ثم اعتقت
لما في المبسوط لو كانت حرة في اصل العقد ثم صارت امة ثم اعتقت بان ارتدت امرأة مع زوجها ولحقا بدار الحرب
معا والعياذ بالله تعالى ثم سبيا معا فاعتقت الامة فلها الخيار عند ابي يوسف لانها بالعتق ملكت امر نفسها وازداد
ملك الزوج عليها والخيار لا عند محمد لان باصل العقد ثبت عليها ملك كامل برضاها ثم انتقض الملك فاذا اعتقت
صار الى اصله كما كان انتهى والاوجه ترجيح قول ابي يوسف لدخولها تحت النص فتاوى قاضي خان ان خيار
البلوغ يفارق خيار العتق من وجوه احدها ان خيار العتق يبطل بالقيام عن المجلس والثاني ان الجهل بخيار العتق عذر
والثالث انه ثبت للامة دون الغلام والرابع انه لا يبطل بالسكوت وان كانت بكرا والخامس ان الفرقة لا تتوقف فيه على
القضاء بخلاف خيار البلوغ في الكل فيها ايضا ان خيار العتق بمنزلة خيار المخيرة وانما يفارقه من وجه واحد وهو ان
الفرقة بخيار العتق لا تكون طلاقا وفي خيار المخيرة تكون طلاقا انتهى غاية البيان انها اختارت نفسها فلا مهر لها
ان لم يكن دخل بها الزوج لان اختيارها نفسها فسخ من الاصل فان كان دخل بها فالمهر واجب لسيدها لان الدخول حصل
نكاح صحيح تقرر به المسمى وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها دخل الزوج بها او لم يدخل لان المهر وجب بمقابلة ملك
الزوج من البضع وقد ملكه من المولى فيكون بدله للمولى انتهى فالحاصل ان المهر للمولى في سائر الوجوه الا اذا اختارت
نفسها قبل الدخول المحيط زوج عبده ثم اعتقها فلم تعلم ان لها الخيار حتى ارتدا ولحقا بدار الحرب ورجعا مسلمين ثم
علمت بثبوت الخيار او علمت بالخيار في دار الحرب فلها الخيار في مجلس العلم ومثله لو سبيا لكن لا لانه بالسبي يبطل العتق
فانعدم سبب الخيار فلم يثبت الخيار انتهى التلخيص ولا يبطل بارتدادها الا اذا قضى باللحاق للموت انتهى واطلق المص
في تخييرها فشمل ما اذا كانت حائضا ولذا قال في المحيط لا بأس بان تختار نفسها حائضا كانت او طاهرة وفي القنية اذا
ادركت بالحيض الاصل الطلاق ولانه فيه ضرورة لان التأخير مبطل انتهى ولو نكحت بلا اذن فعتقت نفذ بلا خيار
اي نكحت الامة بغير اذن المولى ثم اعتقت فانه ينفذ ذلك النكاح وجعلها لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولى
وقد زال ولا خيار لان النفوذ بعد العتق فلا تتحقق زيادة الملك كما اذا زوجت نفسها بعد العتق وكذا قال الاسبيجابي
الاصل ان عقد النكاح متى تم على المرأة وهي مملوكة ثبت لها خيار العتق ومتى تم عليها وهي حرة لا يثبت لها خيار العتق انتهى
والوافق فالاحبار لا يثبت لو زوجها فضولي واعتقها فضولي فاجاز المولى الطلاق فلها الخيار لا كذا في تلخيص الجامع اطلق في الامة
فشمل القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة لكن في المدبرة وام الولد تفصيل ففي المدبرة اذا اعتقها المولى في حياته فالحكم كالقنة
اذا اعتقت وان عتقت بموت المولى فقال في الظهيرية لو تزوجت مدبرة بغير اذن مولاها ثم مات المولى وقد خرجت من الثلث
جاز النكاح وان لم تخرج لم يجز حتى تؤدي السعاية عند ابي حنيفة وعندهما يجوز انتهى واما ام الولد اذا اعتقها او مات عنها
المولى فان النكاح لا ينفذ لان العدة وجبت عليها من المولى كما عتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح كذا في المحيط والخانية
وينبغي ان يقال في جواب المسئلة ان النكاح يبطل لانه لا يمكن توقفه مع وجود العدة اذ النكاح في عدة الغير فاسد
ويدل عليه ما زاد في المحيط في هذه المسئلة فان دخل بها الزوج قبل العتق نفذ النكاح وهذا انما يصح على رواية ابن سماعة
عن محمد انه وجبت العدة من الزوج فلا تجب العدة من المولى والاصح على ظاهر الرواية انه لا تجب العدة من الزوج لانه

لو جبت العدة

لوجبت العدة من المولى ووجوب العدة من المولى قبل الاجازة يوجب انفساخ النكاح انتهى فقوله يوجب الانفساخ ظاهر
فيه وانما قيد المصنف بالامة مع ان الحكم في العبد انه اذا تزوج بلا اذن ثم اعتق فان النكاح ينفذ لزوال المانع
فيهما لاجل الاحسن في الخيار ولذا قال في فتح القدير ولا فرق بين الامة والعبد في هذا الحكم وانما قيد بها في الامة
لتترتب عليها المسئلة التي تليها تفريعا انتهى تلخيص الجامع ولو زوج فضولي عبدا امرأتين ثم امرأتين ثم اعتق
تخير في اثنتين كيف شاء بخلاف ما لو باشر العبد حيث تخير في الاخريين لا تداركه في الاوليين كما ان الحر لو تزوج اربعا
ثم اربعا ثم ثنتين بغير امرهن تعين في الاخريين والزائد الباقي ولو اجاز العبد النكاح في ثلاث بطل عقد غير الاثنتين لان جمع
اجازة فالجمع حالة العقد وتخيير في الرابعة وكذا لو زوج فضولي حرا امرأة اربعا بعقود فبانت امرأته الحر
الاولى الثلاث وان كان في عقد يبطل اجماله او تزوج مكاتبة ثم عتقت وانما توقف ما لم يجز حالة
العقد انتهى وقيد بالنكاح لانها لو اشترت شيئا فاعتقها المولى حيث لا ينفذ الشراء بل يبطل لانه لو نفذ عليها لتغير
المالك وقيد بالرقيق لان الصبي اذا تزوج بغير اذن وليه ثم بلغ فانه لا ينفذ بل يتوقف على اجازته لانه لم يكن اهلا لنفسه
اصلا فلم يكن نافذا من جهته ولان الولي الابعد اذا زوج مع وجود الاقرب ثم غاب الاقرب او مات فتحولت الولاية
الى المزوج فانه يتوقف على اجازة مستأنفة منه وان زال المانع لان الابعد حين باشر لم يكن وليا ومن ليس بولي
لا يبالي بعواقبه الا ان على رأي الاقرب فيتوقف على اجازته لتمكن من الاصلح فلم يعتبر زوال المانع لانه
ولاية جديدة ولان المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة حيث تتوقف على اجازتها ثم ادت او كانت قبل الاجازة فعتقت فانه
لا ينفذ ذلك العقد بل لا بد من اجازة الولي وان كان هو العاقد لانه لم يكن وليا حين العقد فلا يبالي بعواقبه وفيه
ما لا يشاء من البحث وقيد بالعتق لانه لو تزوج العبد بلا اذن ثم اذن له فانه لا ينفذ الا باجازة المولى او العبد وقد مثنا
ولانه لو انتقل الملك الى غير المولى بالمشتري والموهوب له والوارث فان الاجازة تنتقل الى المالك الثاني ولا
يبطل العقد ان كان المتزوج بلا اذن عبدا وان كان امة فان كان المالك الثاني لا يحل له وطؤها فانه ينفذ باجازته وان
كان تحل له وطؤها فان كان لم يدخل بها الزوج لم تصح الاجازة ويبطل العقد الموقوف لانه طرأ حل بات على موقوف فابطله
وان كان قد دخل بها الزوج ففي رواية ابن سماعة عن محمد يصح الاجازة لوجوب العدة عليها بهذا الدخول فلا تحل
للمشتري فتصح اجازة المشتري وجزم به قاضي خان في فتاواه وظاهر الرواية انه لا تصح الاجازة كما في المحيط وغيره
المذكور في كافي الحاكم الشهيد وقواه شمس الائمة السرخسي بان وجوب العدة انما يكون بعد التفريق بينهما فاما قبل
التفريق فهي ليست معتدة فاعترض الملك الثاني مبطل الملك الموقوف وان كان هو ممنوعا من غشيانها وقد
اسلفناه وظاهر ما في المحيط انه لا عدة في النكاح الموقوف بعد الوطء اصلا وقد سلفناه ومراده بالعتق من الامة الامة
الكبيرة لانها لو كانت صغيرة زوجت بغير اذن المولى ثم اعتقها فانه لا ينفذ ذلك العقد ويبطل على قول زفر وعندنا
يتوقف على اجازة المولى ان لم يكن لها عصبة سواه وان كان لها عصبة غير المولى فاذا اجاز جاز واذا ادركت فلها
خيار الادراك في غير الاب والجد كذا في شرح الطحاوي وقيد بكون التوقف لاجل المولى لان المولى لو زوج امته الكبيرة
رجلا برضاها وقبل عن الزوج فضولي ثم اعتقت قبل اجازة الزوج فان لها النقض ولو نقض المولى قالوا لا يصح فان اجاز
الرجل قبل النقض فلا خيار لها والمهر لها ولو كان زوجها بغير رضاها فلها الرد وان اجاز الزوج فلو وطئ قبله
فالمهر له والا فلها اي لو وطئ زوج الامة التي نكحت بغير اذن قبل العتق ثم نفذ بالعتق فالمهر للمولى وان وطئها بعد
العتق فالمهر لها لانه في الاول استوفى منافع مملوكة للمولى وفي الثاني لها وفي القياس يجب عليه مهران مهر للمولى بالدخول
لشبهة النكاح قبل العتق ومهر لها لنفوذ العقد عليها بعد العتق ولكنا استحسنا وقلنا لا يجب الا مهر واحد واذا وجب
به المهر للمولى لا يجب لها مهر اخر بوجه لان الاجازة وان كانت بعد العتق حكمها يستند الى اصل العقد كذا في المبسوط
وانما لم يقسم المهر ههنا بين المولى وبينها كما قال الامام في مسئلة حبس المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفيها
مهرها معللا بان المهر مقابل بالكل اي بجميع وطئات توجد في النكاح حتى لا تخلو الوطء عن المهر لانه قسمنه على جميع

الوطئات اذا الرجل خلفه المستحق لان الجهالة لا تفضي [illegible] واما اذا اخلف المستحق كما في هذه المسئلة فلا [illegible]
بتمامه من حصة الوطء الاول على ملكه وبهذا يندفع ما ذكره في التبيين واراد المصنف بالمهر المهر المسمى لا مهر المثل
قال في الهداية والمراد بالمهر الاول المسمى لان نفاذ العقد بالعتق استند الى وقت وجود العقد فصحت التسمية ووجب المسمى
فتح القدير [illegible] اي اصل العقد [illegible] باذن المولى [illegible]
حتى اعتقها [illegible] عن صورة المسئلة فان النفاذ بالعتق [illegible] بخلاف النفاذ بالاذن والرق [illegible]
[illegible] ان حاصل الخيارات في النكاح خمسة خيار التخيير والعتق والبلوغ والعقبات عن مهر المثل والزوج بغير كفو
والخيار في الاخيرين للاولياء ويزاد خيار العنة والخصي والجب ومن وطئ امة ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه منه
وصارت ام ولده وعليه قيمتها لا عقرها وقيمة ولدها لانه ولاية تملك مال ابنه للحاجة الى البقاء فله تملك جاريته
ابنه للحاجة الى صيانة الماء غير ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلهذا يتملك الجارية بالقيمة والطعام
بغير القيمة [illegible] ثبت قبيل الاستيلاد شرطا [illegible] حقيقة الملك او حقه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى
يجوز له التزوج بها فلا بد من تقديمه [illegible] ان الوطء [illegible] ملكه [illegible] العقر [illegible]
الملك حكما [illegible] الجارية المشتركة [illegible] الامة اي ابنه [illegible] الابن من وقت العلوق اي وقت
الدعوة [illegible] او حقه [illegible] الدعوة لان الملك انما يثبت [illegible]
الاستناد الى وقت العلوق [illegible] ولاية تملك [illegible] العلوق [illegible] الابن فان صدقه صح الدعوة
ولا يملك الجارية [illegible] ادعاه اجنبي ويعتق على المولى [illegible] الابن فلو كانت مشتركة بينه وبين
اجنبي [illegible] مشتركة الاب والابن او غيره حصة الشريك [illegible]
وغيره [illegible] العقر وقيمته [illegible] الملك [illegible] النسب [illegible]
[illegible] الاستيلاد [illegible] الملك [illegible] فتح القدير وهي مسئلة عجيبة [illegible]
[illegible] المهر عليه [illegible] مشتركة [illegible] بالقيمة [illegible] وعليه قيمتها [illegible]
[illegible] الملك [illegible] الحكم [illegible] وام الولد [illegible] ولد مدبرة ابنه او ولد
ام الولد [illegible] الابن او ولد [illegible] في الكفاية [illegible] لا تصح دعواه الا ان يصدقه الابن كذا
في المحيط وقيد بابنه لانه لو وطئ جارية امرأته او والده او جده فولدت وادعاه لا يثبت النسب ويدرأ عنه الحد للشبهة
فان قال احلها لي [illegible] لا يثبت النسب الا ان يصدقه المولى في الاحلال وفي ان الولد منه فان صدقه في الامرين جميعا
ثبت النسب والا فلا وان كذبه المولى ثم ملك الجارية يوما من الدهر ثبت النسب كذا في الخانية الفتية وطئ جارية
ابنه فولدت منه [illegible] بعد الولادة ادعى الوالد الشبهة [illegible] وكذا ولده [illegible] عليه [illegible] في ملكه وان
لم يثبت النسب [illegible] جارية غيره فولدت منه ثم ملك الولد يعتق عليه وان لم يثبت نسبه منه [illegible] والطلاق
في الابن [illegible] الصغير والكبير كذا في المحيط وقيد بالولادة لانه لو وطئ امة ابنه [illegible] فانه يحرم عليه وان كان لا يحل
[illegible] ولزمه عقرها [illegible] فانه يتبين ان الوطء حلال لتقدم ملكه عليه [illegible]
في المسئلتين اما اذا لم تلد منه فظاهر لانه وطئ وطئا حراما في غير ملكه واما اذا حبلت منه فلان [illegible]
في ان الملك ثبت قبل الايلاج او بعده [illegible] في فتح القدير وغيره وقد قدمنا ان الاب اذا انكر منه
الوطء ولم يعلق فانه يلزمه مهر واحد [illegible] الاب [illegible] الشبهة [illegible]
[illegible] قدمناه [illegible] الدعوة [illegible]
دعوته [illegible] ولدت لاقل من ستة اشهر [illegible]
الا ان [illegible] جازت الدعوة [illegible] في فتح القدير [illegible]
حتى لو [illegible] دعوة الابن مع دعوة الاب قدمت دعوة الابن لا [illegible]

معنى

معنى ولو كانت مشتركة بينه وبين الاب فادعاه قدمت دعوة الاب لان له جهتين حقيقة الملك في نصيبه وحق الملك
في نصيب ولده كما في البدائع وينبغي ان يقال وحق التملك بدليل قوله وحق تملك كما قدمناه المحيط ولو ولدت ولدين
في بطن واحد فباع المولى احدهما فادعى المشتري [illegible] والمشتري صحت الدعوة وثبت نسب الولدين
ويعتق ما في يد الابن بغير قيمة [illegible] عبد [illegible] ام ولده [illegible] الشبهة
من الاب والى انه لا يشترط تصديق الابن لانه لم يشترط غير دعوى الولد من الاب [illegible] وجوب القيمة يشمل
[illegible] الاب [illegible] شرح النقاية فتح القدير والعقر [illegible]
في [illegible] الفقه [illegible]
الثاني [illegible] المحيط ولو [illegible] وقيمة الولد لان الاب
[illegible] القدوري هذه المسئلة في باب الاستيلاد [illegible]
لنكاح الرقيق فان الموضوع [illegible] دعوة الجد [illegible] الاب [illegible]
[illegible] الاب [illegible]
[illegible] الدعوة [illegible] العلوق [illegible]
وقت الدعوة حتى لو اثبت بالولد [illegible] سنة اشهر [illegible]
[illegible] شرطا [illegible] الاب [illegible] دعوة الجد [illegible] الاب
الجد [illegible] المحيط ولو زوجها اباه
فولدت لم تصر ام ولده ويجب المهر [illegible] الثاني [illegible] ملك الاب
[illegible] الاب من وجه [illegible] التصرفات [illegible]
الاب لو كان [illegible] الا انه يسقط الحد للشبهة وان اجاز النكاح [illegible]
[illegible] ولا قيمة عليه [illegible] وعليه المهر لالتزامه بالنكاح والولد حر [illegible]
يعتق عليه بالقرابة كذا في الهداية [illegible] يعتق قبل الانفصال [illegible]
الانفصال [illegible] الارث حتى لو مات المولى [illegible] الولد على [illegible]
الولد [illegible] العلوق [illegible] بالحديث كذا في غاية البيان [illegible]
[illegible] الملك [illegible] على التصرفات [illegible]
على التصرف [illegible]
[illegible] ولو زوجها اباه [illegible]
الاب فانه يصح [illegible] ام ولد [illegible] اذا تزوج الرجل جارية ولده الصغير فولدت منه لا تصير ام ولد
له ويعتق الولد بالقرابة واذا اراد الرجل ان يطأ جارية [illegible] ولده الصغير [illegible]
[illegible] التزوج [illegible] الصحيح والفاسد كما صرح به في التبيين لان الفاسد [illegible] النسب [illegible]
له النهاية الوطء بشبهة [illegible] النكاح [illegible] بنكاح فاسد او بشبهة [illegible]
[illegible] الى تمليكها لاثبات النسب [illegible] النكاح او شبهة النكاح [illegible]
ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه [illegible] بالشبهة [illegible] ام ولده [illegible]
كما ذكرناه لا فرق بين ان يدعي الشبهة او لا [illegible] ان الوطء بشبهة [illegible] النكاح [illegible]
[illegible] النكاح [illegible] عنه [illegible]
[illegible] العتق [illegible]
[illegible] الملك [illegible]

او وطئها [illegible] بالشبهة [illegible]

[illegible] الاب [illegible] الاب على الابن [illegible]

[illegible] ولم يثبت [illegible]

ولو قالوا [illegible] مملوك [illegible] ليس مملوكا [illegible]

حاصل الخيارات في النكاح ثمانية

العتق عنه فيصير قوله اعتق عبدك التماسه منه بالالف ثم امره باعتاق عبد الغير عنه وقوله اعتق تمليكا منه ثم الاعتاق عنه
واذا ثبت الملك للآمر فسد النكاح للتنافي بين الملكين فاما سكت عن ذكر الالف فعند ابي يوسف [illegible] الاقتضاء [illegible] اللفظ على
[illegible] صدقه عليه او [illegible] بالمقتضى ما استدعاه صدق الكلام كرفع الخطا والنسيان او حكم لزمه شرعا
كسيلة [illegible] فالملك فيه شرط وهو تبع للمقتضي وهو العتق لان الشروط اتباع فلذا ثبت البيع المقتضي بالتبع بشروط
المقتضي وهو العتق الشرط نفسه [illegible] فسقط القبول الذي هو ركن البيع ولا يثبت فيه خيار الرؤية والعيب
ولا يشترط كونه مقدور التسليم حتى صح الامر باعتاق الآبق ولو كان المقتضي عن بالف ورطل من خمر فاعتقه وقع عن الآمر
وسقط اعتبار القبض [illegible] الفاسد لانه يلحق بالصحيح [illegible] سقوط القبض هنا ويعتبر في الآمر اهلية الاعتاق حتى لو كان صبيا
ماذونا له [illegible] البيع بهذا الكلام بكونه ليس باهل للاعتاق واشار بفساد النكاح الى سقوط المهر لاستحالة وجوبه على
عبده [illegible] لو قال رجل لختنه انه كوالكها اعتقها عني بالف ففعل عتقت الامة وفسد النكاح [illegible]
[illegible] بكونه الآمر [illegible] لو زاد عليه بان قال عبد بالف ثم اعتقه لم يصر [illegible] بل كان مبتدا
ووقع العتق عن نفسه كما في غاية البيان يعني بل يفسد النكاح في مسئلة الكتاب ولو لم يقل بالالف لا يفسد ولو قال
له اي للآمر ويقع عنه اي عن المعتق [illegible] ابو يوسف يقع عن الآمر لانه يقدر التمليك بغير عوض تصحيحا [illegible] ويسقط
اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة [illegible] فامر غيره ان يطعم عنه ولهما ان الهبة من شرطها القبض بالنص ولا يمكن
اسقاطه ولا اثباته اقتضاء لانه فعل حسي بخلاف البيع لانه تصرف شرعي وفي تلك المسئلة الفقير ينوب عنه في القبض
اما العبد فلا يقع في يده شيء ليصير [illegible] فان الحاصل ان فعل اليد الذي هو الاخذ لا يتصور ان يتضمنه قول اللسان ويكون
موجودا بوجوده بخلاف القول [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] البسير [illegible]
[illegible] اي فتح القدير وانما سقط القبض [illegible] وهو عتقه عني بالف ورطل من الخمر لانه الفاسد ملحق بالصحيح

لما فرغ من نكاح المسلمين بمرتبتيه الاحرار والارقا شرع في بيان نكاح الكافر والتقيير بنكاح الكافر اولى من التعبير باهل
الشرك كما في الهداية لانه لا يشمل الكتابي الا على قول من يدخله في الشرك باعتبار قول طائفة منهم عزير ابن الله والمسيح
ابن الله تعالى الله عن ذلك [illegible] وعرفنا ثلاث امور الاول ان كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو
صحيح اذا تحقق بين اهل الكفر لتحقق الاعتقاد على صحته وعموم الرسالة تحقق وقوع الكفار وفق الشرع العام
ويجب الحكم بصحته [illegible] ووروده قوله تعالى وامرأته حمالة الحطب وبقوله عليه السلام ولدت من نكاح لا من سفاح
كما في المعراج الثاني ان كل نكاح حرم بين المسلمين لفقد شرطه كالنكاح بغير شهود او في العدة من الكافر جاز في حقهم
اذا اعتقدوه عند ابي حنيفة ويقرون عليه بعد الاسلام الثالث ان كل نكاح حرم لحرمة المحل كنكاح المحارم اختلف فيه
على قولهم [illegible] يقع جايزا وقال مشايخ العراق يقع فاسدا وسياتي تزوج كافر بلا شهود او في عدة كافر وذا
في دينه جايز ثم اسلما اقرا عليه يعني عند ابي حنيفة وافقاه في الاول وخالفاه في الثاني لان حرمة نكاح المعتدة مجمع
عليها فانهم التزموا [illegible] النكاح بغير شهود مختلف فيها ولم يلتزموا احكامنا بجميع الاختلافات وبه اندفع قول
زفر في الصورتين بينهما وله اي ابي حنيفة ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه الى ايجاب
العدة حقا للزوج لانه لا يعتقده واذا صح النكاح فحالة الاسلام والمرافعة حالة البقاء والشهادة ليست شرطا فيها وكذا
العدة لا تنافيها كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة واطلق الكافر فشمل الذمي والحربي وبحث المحقق في فتح القدير في قوله ان
الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بانا اهل الاصول اتفقوا على ان الكفار مخاطبون بالمعاملات والنكاح
منها وكونه من حقوق الشرع لا ينافي ذلك وما يقال من اتفاق الثلاثة على انهم مخاطبون باحكام النكاح غير ان حكم
الخطاب انما يثبت في حق المكلف بلوغه اليه والشهرة تنزل منزلته وهي متحققة في حق اهل الذمة دون اهل الحرب ففيه
النظر التفصيلي من ان يكون دينيا فلا يقر عليه ان كان وجوابه ان النكاح لم يتمحض معاملة بل فيه معنى العبادة

ولهذا

ولهذا كان الاشتغال به اولى من التخلي لنوافل العبادة والاصوليون انما اتفقوا في المعاملة المحضة فلا منافاة بين القولين فالحاصل
ان في الذمي والحربي في عقد الخمر ونحوه [illegible] في عدة [illegible] فانه لا يجوز لمسلم ان يتزوجها [illegible]
[illegible] الهداية انه لا عدة من الكافر عند الامام اصلا وفيه اختلاف المشايخ فقد ثبتت حقا له والنوع الى وجوبها
عنده [illegible] لا تمنع من صحة النكاح لضعفها كالاستبراء وفايدة الاختلاف تظهر في ثبوت الرجعة للزوج
[illegible] وفي ثبوت نسب الولد اذا اتت به لاقل من ستة اشهر فعلى الاول لا يثبتان وعلى الثاني يثبتان
[illegible] فتح القدير الاوجه عدم ثبوت النسب لجواز ان تعلق بعد العدة واذا علم ان له الولد بطريق آخر وجب الحاقه
به بعد كونه من فراش صحيح ويجبيها بانه لاقل من ستة اشهر من الطلاق مما يفيد ذلك [illegible] ولم يتعلق عن
ابي حنيفة ثبوته ولكن عدم الاختلاف ان قوله بالصحة [illegible] عدم وجوبها فيتفرع عليه ذلك والا فلنا ان نقول
بعدم ما رتبت النسب في الصورة المذكورة [illegible] وقيد بكونه جايزا في دينهم لانه لو لم يكن جايزا عندهم يفرق بينهما
اتفاقا لانه وقع باطلا فيجب التفريق فتح القدير [illegible] لو رد العدة [illegible] يعتقدون لان المنافي
الى تباين الدار الفرقة لا في العدة واطلق في عدم التفريق بالاسلام فشمل ما اذا اسلما والعدة منقضية او لم
منقضية لكن اذا اسلما وهي منقضية لا تفرق بالاجماع كما في المبسوط ولم يذكر ما اذا ترافعا الينا لانه
معلوم من الاسلام بالاولى ولو كانت محرمة فرق بينهما اي لو كانت المراة محرما للكافر فان القاضي يفرق
بينهما اذا اسلما او احدهما اتفاقا لان نكاح المحارم له حكم البطلان فيما بينهم عندهما كما ذكرنا في العدة
التعرض بالاسلام فيفرق بخلاف العدة لانه لا ينافيه ثم باسلام احدهما يبطل [illegible] صاحبه [illegible]
[illegible] اما اعتقاد المصر لا يعارض الاسلام لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ولو ترافعا نفرق بالاجماع
لان مرافعتهما [illegible] الهداية فافاد انه الصحيح انه [illegible] على حرمته صحيح وقيل فاسد وفايدة الخلاف تظهر
في وجوب النفقة اذا طلبت وفي سقوط احصانه [illegible] يعلى الصحيح يجب ولا يسقط حتى لو اسلم يقذفه انسان يحد
ويقتضي [illegible] الصحة ويقتضي القول بالصحة انه [illegible] البدايع انهما لا يتوارثان اتفاقا وعلله
في التبيين بان الارث ثبت بالنص على خلاف القياس فيما اذا كانت الزوجة مطلقة بنكاح صحيح فيقتصر عليه وعلله
في المحيط بان نكاح المحارم [illegible] لم يثبت كونه سببا لاستحقاق الميراث [illegible] المعتبرات في ديانة
[illegible] الشريعة [illegible] النفقة
فالحاصل ان في نكاح المحرم يفرق بينهما القاضي باسلام احدهما وبمرافعة احدهما عند الامام واما اذا لم
يحصل المرافعة [illegible] اتفاق الائمة [illegible] التبيين وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثا والجمع بين
المحارم او الخمس [illegible] المحيط لو كانت امراة الذمي مطلقة ثلاثا فطلبت التفريق يفرق بينهما بالاجماع لانه هذا
التفريق [illegible] على الزوج لان الطلقات الثلاث قاطعة لملك النكاح في الاديان كلها [illegible]
يفرق بينهما وانه لم يترافعا الى القاضي وان جدد عقد النكاح عليها من غير ان تتزوج باخر فلا يفرق [illegible]
وهو مخالف لما في المحيط لانه مسوق في التفريق بينهما بمن ماذا انتزوجها اولا حيث لم تتزوج بغيره [illegible]
تزوج اختين في عقدة واحدة ثم فارق احديهما ثم اسلم اقر عليه فتح القدير وينبغي ان يكون مشايخ العراق وما
ذكره في التحقيق ان يفرق لوقوع العقد فاسدا ووجب التعرض بالاسلام انتهى ولا ينكح مرتد او مرتدة احدا
اما المرتد فلانه مستحق القتل والامهال ضرورة التامل والنكاح يشغله عنه فلا يشرع في حقه والمرتد مستحق
[illegible] حيث يجبر له التزوج مع انه [illegible] مندوب اليه [illegible] بخلاف المرتد لانه لا يرجع
غالبا واما المرتدة فلانه لا ملة لها [illegible] الزوج [illegible] مصالح النكاح فالنكاح ما شرع لعينه
بل لمصالحه وعبر [illegible] ليشمل [illegible] تزوج المرتد مسلمة ولا كافرة ولا مرتدة والولد يتبع خير
الابوين دينا لانه انظر له فان كان الزوج مسلما فالولد على دينه وكذا اذا اسلم احدهما وله ولد صغير صار ولده

مسلما بإسلامه كان الأب والأم وينبغي أن يكون تبعيته للأم المسلمة وأبوه كافر بأن كانا كافرين فأسلمت ثم بلغ عرض الإسلام
عليه ولدت كما في المعراج التبيين وهذا إذا لم تختلف الدار بأن كانا في دار الإسلام أو في دار الحرب أو كان الصغير
في دار الإسلام وأسلم الوالد في دار الحرب لأنه من أهل دار الإسلام حكما وأما إذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار
الإسلام فأسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما لأنه لا يمكن أن يجعل الوالد من أهل دار الحرب بخلاف العكس انتهى
فتح القدير أما لو كانا تباينت دارهما بأن كان الأب في دار الإسلام والولد في دار الحرب أو على العكس فإنه لا يصير مسلما بإسلام
الأب انتهى وهو سهو ثم اعلم أنه إذا صار مسلما بالتبعية ثم بلغ فإنه لا يلزمه تجديد الإيمان لو قد عرضنا أما على قول
الماتريدي فظاهر لأنه قائل بوجوب أداء الإيمان على الصبي العاقل كما في التحرير وأما على قول فخر الإسلام فظاهر أيضا
لأنه قائل بأصل الوجوب عليه وإن لم يجب أداؤه فإذا أداه وقع فرضا كتعجيل الزكاة قبل الحول وأما على قول شمس الأئمة
فكذلك وإن قال بعدم أصل الوجوب عليه لأنه إنما قال به للترفه عليه فإذا وجد منه وجد الوجوب كالمسافر إذا صلى
الجمعة والخلاف لأحد في عدم وجوب نية الفرض منه بعد بلوغه وتمامه في فتح القدير من باب المرتدين والمجوسي
شر من الكتابي لأن الكتابي له دين سماوي بحسب الدعوى ولهذا تؤكل ذبيحته ويجوز مناكحة الكتابية بخلاف المجوسي
فكان شرا منه حتى إذا ولد ولد بين كتابي ومجوسي فهو كتابي لأن فيه نوع نظر له حتى في الآخرة بنقصان العقاب كما
في فتح القدير ثم اعلم أنه بعد ما حكموا بكونه تبعا لخير الأبوين لا يزول بزوال الخيرية فلو ارتد أحدهما لم يتبعه الولد
في الردة إلا إذا لحق بالمرتد إلى دار الحرب فإن العصمة تبعت من زوجها المتباين إلا إذا كان أحد الأبوين مات
على إسلامه وتمامه في المحيط وبعد ما حكموا بكونه تبعا لأعلاهما شرا إذا تمجس النصراني بطلت التبعية ولم يقل المصنف
والكتابي خير من المجوسي كما في المحيط وبعض الكتب لأنه لا خيرية في هؤلاء الكفار بل الرأي منهما خلاف الخير أي المجوسي
أكثر شرا منهما وفي كتاب ألفاظ التكفير لو قال النصرانية خير من اليهودية يكفر وينبغي أن يقول اليهود
شر من النصرانية انتهى وبهذا ينتفي أنه لو قال الكتابي خير من المجوسي فإنه يكفر مع أن هذه العبارة وقعت في بعض نسخ هذا
كما سمعت إلا أن يقال بالفرق وهو الظاهر لأنه لا خيرية لأحد الملتين على الأخرى في أحكام الدنيا والآخرة بخلاف الكتابي
بالنسبة إلى المجوسي للفرق بين أحكامهما في الدنيا والآخرة البزازية ينبغي أن يكفر بتفضيل النصرانية على اليهودية
والأشبه العكس لأن اليهود نزاعهم في النبوات والنصارى في الإلهيات فالنصارى أشد كفرا انتهى وفيه نظر لأنه لو كان
كذلك لم يصح قوله في الخلاصة وينبغي أن يقول اليهودية شر من النصرانية فعلم أن التكفير إنما هو لأجل إثبات الخيرية
للكافر ولذا قال في جامع الفصولين لو قال النصرانية خير من المجوسية كفر وينبغي أن يقول المجوسية شر من النصرانية انتهى
ويلزم على ما في البزازية من أن النصارى شر من اليهود أن الولد المتولد من يهودية ونصراني أو عكسه أن يكون تبعا لليهودي دون
النصراني فإن قلت ما فائدة تلك قلت خفة العقوبة في الآخرة وأما في الدنيا فلما ذكره الولوالجي من كتاب الأضحية أن الكافر إذا
دعا رجلا إلى طعامه إن كان مجوسيا أو نصرانيا يكره وإن قال اشتريت اللحم من السوق لأن المجوسي يطبخ المنخنقة والموقوذة
والمتردية والنصراني لا ذبيحة له وإنما يأكل ذبيحة المسلم أو يخنق وإن كان الداعي إلى الطعام يهوديا فلا بأس بأكله لأن
اليهودي لا يأكل إلا من ذبيحة اليهودي أو المسلم انتهى فعلم أن النصراني شر من اليهودي في أحكام الدنيا أيضا
ولو أسلم أحد الزوجين عرض الإسلام على الآخر فإن أسلم وإلا فرق بينهما لأن المقاصد قد فاتت فلا بد من سبب تبتني
عليه الفرقة والإسلام طاعة لا يصلح سببا فيعرض الإسلام لتحصل المقاصد بالإسلام أو تثبت الفرقة بالإباء وأضاف الشافعي
الفرقة إلى الإسلام من باب إسناد الحكم [illegible] وسيأتي أن زوج الكتابية إذا أسلم فإنه يبقى
النكاح [illegible] فأسلمت المرأة
أو أحدهما [illegible] أن يكون المسلم الزوج أو الزوجة فهي
[illegible] والمسلم هو الزوج
والباقية [illegible] يشمل البالغ والصبي لكن يشترط التمييز حتى يفرق بينهما بإباء الصبي المميز باتفاق

على الأصح

على الأصح والفرق لأبي يوسف بين ردته وإبائه أن الإباء تمسك بما هو عليه فيكون صحيحا أما الردة فإنشاء ما لم يكن موجودا
وهو يضر فلا يصح منه كذا في المبسوط فيه الأصل أن كل من يصح منه الإسلام إذا أتى به يصح منه الإباء إذا عرض عليه
وأما الصبي الذي لا يميز فإنه ينتظر عقله أي تمييزه والصبية كالصبي بخلاف ما إذا كان مجنونا فإنه لا ينتظر بل يعرض الإسلام
على أبويه لأنه ليس له نهاية معلومة فالمرأة إذا وجدت الزوج مجنونا فإنه لا يؤجل بل يفرق في الحال لعدم الفائدة في الانتظار
بخلاف العنين يؤجل لأنه يرجى برؤه ويعرض على أبوي المجنون أيهما أسلم بقي النكاح لأنه يتبعه فيصير مسلما كذا
في فتح القدير ويرد على المصنف إذا أسلم الزوج وهي مجوسية فتهودت أو تنصرت فإنه يبقى النكاح كما لو كانت يهودية
أو نصرانية من الابتداء كذا في المبسوط وقوله فإن أسلم وإلا فرق بينهما يفيد وقيد بالإسلام لأن النصرانية إذا تهودت
أو عكسه لا ينفسخ النكاح لأن الكفر كله ملة واحدة وكذا لو تمجست زوجة النصراني فهما على نكاحهما كما لو كانت
مجوسية في الابتداء وعني بقوله وإلا فرق بينهما أنه إن لم يسلم الآخر بأن أبى فرق بينهما وأما إذا لم يسلم ولم يمتنع بأن
سكت فإنه يكرر العرض عليه كما في الذخيرة إذا صرح بالإباء فالقاضي لا يعرض الإسلام عليه مرة أخرى ويفرق بينهما فإن
سكت ولم يقل شيئا فالقاضي يعرض عليه الإسلام مرة بعد أخرى حتى تتم الثلاث احتياطا انتهى وإباؤه طلاق لا إباؤها
وقال أبو يوسف لا يكون طلاقا في الوجهين لأن الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما
أن بالإباء امتنع عن الإمساك بالمعروف مع قدرته عليه بالإسلام فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب والعنة أما
المرأة فليست بأهل للطلاق فلا ينوب منابها عند إبائها كذا في الهداية ومراده أنه لا ينوب منابها في الطلاق لأنه ليس إليها
وإنما ينوب منابها فيما إليها وهو التفريق على أنه فسخ والحاصل أنه نائب عن كل منهما فيما إليه لا فيما ليس إليه [illegible] أنه
نائب عن الزوج لا عنها لأنه لو كان كذلك لم تتوقف الفرقة على القضاء فيما إذا كانت الآبية [illegible] لم يحتج
إلى تفريق ولذا قالوا ما لم يفرق القاضي بينهما فهي امرأته حتى يجب كمال المهر بموته قبل الدخول [illegible]
أحدهما قبل التفريق [illegible]
في الزوج فيشمل الصغير والمجنون فيكون إباء الصبي المميز طلاقا على الأصح كما في المبسوط وأما إباء أبوي المجنون طلاقا أيضا مع أن
الطلاق لا يصح منهما لما ذكرنا [illegible] من أغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما [illegible] المجنون
عينا فإن القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا وتحقيقه أن الصبي والمجنون أهل للوقوع لا الإيقاع بدليل أن الصبي إذا ورث
قريبه فإنه يعتق عليه وما نحن فيه وقوع لا إيقاع ونظيره لو علق الزوج الطلاق بشرط وهو عاقل ثم جن ثم وجد الشرط
وقع عليه وهو مجنون فلما ذكرنا وأشار بالطلاق إلى وجوب العدة عليها إن كان دخل بها لأن المرأة إذا كانت مسلمة
فقد التزمت أحكام الإسلام ومن حكمه وجوب العدة وإن كانت كافرة لا تعتقد وجوبها لأن الزوج مسلم والعدة حقه
وحقوقنا لا تبطل بديانتهم وأشار أيضا إلى وجوب النفقة لها ما دامت في العدة إن كانت مسلمة لأن المنع من الاستمتاع
جاء من جهة الزوج وهو غير مسقط بخلاف ما إذا كانت كافرة وأسلم الزوج فلا نفقة لها لأن المنع من جهتها ولذا
لا مهر لها إن كان قبل الدخول وأشار أيضا إلى وقوع طلاقه عليها ما دامت في العدة كما في الفرقة بالخلع أو بالجب
والعنة كذا في المحيط وظاهره أنه لا فرق في وقوع الطلاق عليها بين أن يكون هو الآبي أو هي وظاهر ما في فتح القدير أنه خاص
بما إذا أسلمت وأبى هو والظاهر الأول وقد وقع في شرح المجمع لابن الملك هنا سهو ونقله عن المحيط وهو بريء منه فإنه
قال لو كانت نصرانية [illegible] لا تكون فرقتهما طلاقا وإنما الصواب وقعت الفرقة بلا عرض عليها كما في المحيط
ولو أسلم أحدهما ثمة لم تبن حتى تحيض ثلاثا فإن حاضت ثلاثا بانت لأن الإسلام ليس سببا للفرقة والعرض على
الإسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فأقمنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البئر
أطلقه فشمل المدخول بها وغير المدخول بها ودليل على أن هذه الحيض ليست بعدة لأنها لو كانت عدة لاختصت بالمدخول
بها ولم يذكر المصنف عليها بعد ذلك عدة لعدم وجوبها لأن المرأة إن كانت حربية فلا عدة عليها وإن كانت هي المسلمة
فكذلك عند أبي حنيفة خلافا لهما كما سيأتي في المهاجرة كذا في الهداية تبعا لما في المبسوط وذكر الإمام الطحاوي [illegible]

العدة عليها وان طلقها ... حمله على اختيار ... وان اراد ... البينونة على الحيض ان الاخر لو اسلم قبل انقضائها فلا بينونة
واطلق في اسلام احدهما في دار الحرب فشمل ما اذا كان الاخر في دار الاسلام او في دار الحرب ... الاخر ...
الى دار الاسلام ... انه ما لم يجتمع في دار الاسلام فانه لا يعرض الاسلام على المصر ... خرج المسلم او الاخر ...
لا تنقضي لغايب ... كذا في المحيط واشار بالحيض الى انها من ذوات الحيض فلو كانت لا تحيض لصغر او كبر فلا تبين الا
بمضي ثلاثة اشهر ولذا اطلق ان مسئلة ما اذا اسلم احد الزوجين على اتفق ... لان الثانية ... على
اربعة لانها اما ان يكونا في دار الاسلام او في دار الحرب او احدهما في دار الاسلام فقط ... بصورتين ... البينونة
البينونة هل هي طلاق او فسخ للاختلاف ففي السير انه طلاق ... عند ابي حنيفة ومحمد لان ... عنده ... جعل بدلا
عن قضاء القاضي والبدل ... الاصل وعند ابي يوسف فسخ ... لان عنده ... حكما لا ينوب القاضي
فكانت فسخا ... الزوج ... امراته كذا في المحيط وينبغي ان يقال ان كان المسلم هو المرأة فهي فرقة بطلاق لان
الآبي هو الزوج حكما ... القاضي ... طلاق عندهما ... مقامه وان كان
المسلم هو الزوج فهي ... مقامه واما وقوع الطلاق عليها فان كان قبل البينونة فلا
اشكال في الوقوع ... وان كان بعد البينونة ... فان كان في العدة عند من اوجبها وقع والا فلا واما
عند من لم يوجبها فهي اجنبية من كل وجه فلا يقع شي ... ان هذه المسئلة من افراد المسئلة السابقة ... الا انما
... واما ... ان ... بقوله ولو اسلم زوج الكتابية بقي نكاحها فهو مخصص ... من المسلمين
... ما اذا كان الزوج كتابيا ... لانه يصح النكاح بينهما ابتدا فلان يبقى اولى ... بينهما
لفساد النكاح وتباين الدارين سبب الفرقة لا السبي والشافعي يعكسه لان التباين اثره في انقطاع الولاية
وذلك لا يؤثر في الفرقة ... المستامن والمسلم المستامن ... السبي تقتضي الصفا للسابي ولا يتحقق الا بانقطاع النكاح
ولهذا يسقط الدين ... المسبي ولنا انه مع التباين حقيقة وحكما لا تنتظم المصالح فشابه المحرمية والسبي يوجب
ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح ابتدا فكذلك بقا ... ثم هو يقتضي الصفا في محل عمله وهو المال لا في محل النكاح وفي
المستامن لم تتباين الدار حكما لقصده الرجوع ... ويتفرع اربع صور ... وهو لو خرج الزوجان الينا معا ذميين
او مسلمين او مستامنين ثم اسلما او صارا ذميين لا تقع الفرقة بينهما ... احدهما تقع الفرقة اتفاقا ... السبي
وعندنا للتباين ... احدهما ما اذا خرج احدهما الينا مسلما او ذميا او مستامنا ثم صار ... عندنا
تقع ... الرجل حل له تزوج اربع في الحال ... امراته التي في دار الحرب اذا كانت في دار الاسلام وعنده لا تقع
الفرقة بينه وبين زوجته التي في دار الحرب والثانية ما اذا سبي الزوجان معا فعنده تقع ... ابتداها بعد
الاستيلا وعندنا لا لعدم تباين دارهما ... في التباين ... حقيقة وحكما ... مسلم ... في دار
الحرب ... الزوج بانت ... الزوج ... التباين وان وجد حقيقة لم يوجد حكما
لانها صارت من اهل دار الاسلام لانها التزمت احكام المسلمين ... لا تعود الى دار الحرب والزوج من اهل
دار الاسلام حكما بخلاف ما اذا اخرجها رجل ... فانها تبين لانه ملكها ... التباين حقيقة وحكما لانها في دار
الحرب حكما ... في دار الاسلام حكما ... دار الحرب حكما قوله
وتنكح المهاجرة الحائل بلا عدة اي التي ليست حاملا ... موضوع المسئلة السابقة
فان منها ما اذا خرجت المرأة مسلمة او ذمية وتركت زوجها في دار الحرب ... اذا بانت فلا عدة عليها ان
لم تكن حاملا فتتزوج ... عند الامام وقالا عليها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها
حكم الاسلام وله انها اثر النكاح المتقدم وجبت اظهارا لخطره ولا خطر لملك الحربي ولهذا لا تجب على المسبية
وقد نايد ذلك بقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر والعصم جمع عصمة ... المنع ... لو
خرج زوجها بعدها وهي ... العدة ... قال ابو يوسف لا تنع عليه ... وقال محمد يقع ... ان

لا تشترط لعدد ... الباب

فان قيل ... بانت ... الفصل ... حقيقة وحكما

الفرقة اذا وقعت بالتباين تعتبر المرأة محلا للطلاق عند ابي يوسف وعند محمد لا تعتبر ... فايدة
الطلاق على ما بيناه ... اذا طلقها ... زوجها ... اذا اسلم ... عند ابي يوسف
وعند محمد يحتاج اليه كذا في فتح القدير والمراد بالحربية ... دار الحرب ... دار الاسلام ... وذلك بان
تخرج مسلمة او ذمية او صارت كذلك ... بالحامل لان الحامل لا يصح العقد عليها حتى تضع حملها ... ظاهر
الكتاب انه لذلك لاجل العدة وليس كذلك كما في غاية البيان والتبيين وروى الحسن عن ابي حنيفة ان العقد صحيح والوطي
حرام حتى تضع لانه لا حرمة لما في بطنها كالزاني وصحح الشارحون الاول لان النسب ثابت فكان الرحم مشغولا بحق
الغير فكان الاحتياط في منع العقد كالوطي بخلاف الحمل من الزنا وصحح الاقطع رواية ... والاكثر على الاول وهو
الظاهر لانه اذا ظهر الفراش في حق النسب يظهر في حق المنع من النكاح احتياطا وارتداد احدهما فسخ في الحال
عاجل فلا يتوقف على مضي ثلاث حيض ... الدخول ... القاضي لان وجود التنافي يوجبه ... بخلاف الاسلام فانه
غير مناف للعصمة ... اطلقه فشمل ارتداد المرأة وهو ظاهر الرواية وبعض مشايخ بلخ ومشايخ سمرقند افتوا بعدم الفرقة بردتها
حسما لباب المعصية والحيلة للخلاص منه وعامة مشايخ بخارا افتوا بالفرقة لكنها تجبر على الاسلام والنكاح مع زوجها
الاول لان الحسم يحصل بهذا الجبر ... اي اسقاط اعتبار التنافي ... جبر الحرة البالغة
مناف للشرع ايضا ... اسقاط اعتبار التنافي انتهى وهو مردود لان الجبر على النكاح ... في الشرع
في الجملة للضرورة كما في العبد والامة ... الصغيرة ... للضرورة ... لم يبطل بقا النكاح
مع المنافي له فانتفيا ... ان يجدد النكاح بمهر يسير ولو بدينار رضيت ام لا ... خمسة وسبعين ...
وهو اختيار ... ابي يوسف في التعزير ... في تعزير الحر ... خمسة وسبعون وعندهما ... مع ... القلا ...
في الحاوي ... قول ابي يوسف المذكور ... عند ... قول ابي يوسف ... كان في تعزير
المرتدة ... وصحح في المحيط والخزانة ظاهر الرواية من وقوع الفرقة والجبر على تجديد النكاح مع الاول وعدم تزوجها بغيره
بعد اسلامها وقال ... وعليه الفتوى ... اذا طلب الاول ذلك اما اذا رضي بتزوجها من غيره فهو صحيح
لان الحق له ... لم يطلب تجديد النكاح واستمر ساكتا لا يجدده القاضي حيث اخرجها من بيته ... القنية
مادامت في دار الاسلام فانها لا تسترق في ظاهر الرواية ... عن ابي حنيفة انها تسترق ولو كان الزوج عالما
استولى عليها بعد الردة تكون فيئا للمسلمين عند ابي حنيفة ثم يشتريها من الامام او يصرفها اليه ان كان مصرفا فلو
افتى مفت بهذه الرواية حسما لهذا الامر لا باس به ... وفي زماننا بعد فتنة التتر العامة صارت هذه
الولايات التي غلبوا عليها ... خوارزم وما وراء النهر وخراسان ونحوها صارت دار الحرب في الظاهر
فلو استولى عليها الزوج بعد الردة يملكها ولا يحتاج الى شراء من الامام فيفتي بحكم الرق حسما لكيد الجهلة ومكر
المكرة على ما اشار اليه في السير الكبير انتهى ما في القنية وبعده في خزانة الفتاوى ... قوله فلو افتى مفت بهذه
الرواية ... شمس الائمة السرخسي ثم اعلم ان على هذه الرواية للزوج ان يبيعها بعد الاستيلا لانه صار مالكا لها
وينبغي ان يمتنع بيعها اذا كانت ولدت منه قبل الردة لانها مستولدة ام ولده ... في الحاوية ان ام الولد اذا ارتدت
ولحقت بدار الحرب ثم سبيت ثم ملكها السيد بعد كونها ام ولده ... الولد ... الملك الخانية
من باب الردة رجل تزوج امراة فغاب عنها قبل الدخول فاخبره مخبر انها ارتدت والمخبر حر او مملوك او محدود
في قذف وهو ثقة عنده وسعه ان يصدقه ويتزوج اربعا سواها وكذا اذا كان غير ثقة واكبر رايه انه صادق
وان كان اكبر رايه انه كاذب لا يتزوج اكثر من ثلاث وان اخبرت المراة ان زوجها قد ارتد لها ان تتزوج اخر بعد
انقضا العدة في رواية الاستحسان وفي رواية السير ليس لها ان تتزوج قال شمس الائمة السرخسي الاصح رواية
الاستحسان انتهى وانما كانت ردته فسخا واباه طلاقا عند ابي حنيفة لان الردة منافية للنكاح لكونها منافية
للعصمة والطلاق رافع فتعذر ان تجعل طلاقا بخلاف الابا لانه يفوت الامساك بالمعروف فيجب التسريح

سعد قوله اقصى ... والمذهب وسبعون

بالاحسان ولذا يتوقف على القضاء الا باد ونا اذ قال محمد انه ردة طلاق كالاباء وابو يوسف مر على اصله من ان الاباء فسخ فردة
كذلك وافاد بقوله فسخ انه لا ينقص العدد ولذا قال في الخانية رجل ارتد مرارا وجدد الاسلام في كل مرة وجدد النكاح
على قول ابي حنيفة تحل امرأته من غير اصابة زوج ثان ولم يذكر المؤلف وجوب العدة عليها ولا شك في وجوبها قال
في جامع الفصولين وتعتد بثلاث حيض لو حرة ممن تحيض وبثلاثة اشهر لو آيسة او صغيرة وبوضع الحمل لو
حاملا لو دخل بها سواء ارتد او ارتدت ولا نفقة لها في العدة ولو ارتد هو لا تجبر المرأة على التزوج انتهى
اذا ارتدت لا نفقة لها في العدة ولو ارتد هو فلها النفقة الا السكنى وبه يفتى وذكر في الفاظ التكفير
ان يتزوج باختها واربع سواها اذا لحقت بالدار الا اذا ماتت فان خرجت الى دار الاسلام مسلمة بعد ذلك لا يفسد
نكاح اختها اذا ارتدت المعتدة ولحقت بدار الحرب ثم قضى القاضي بلحاقها بطلت عدتها لتباين الدارين وانقطاع العصمة
كالموت فان رجعت بعد ذلك الينا مسلمة فلا تتم مدة العدة والحيض قال ابو يوسف لا تعود معتدة وقال محمد
تعود معتدة انتهى ثم اعلم ان الرجل المسلم يرث من امرأته المرتدة اذا ماتت قبل انقضاء العدة استحسانا والارث قياسا
وهو قول زفر كذا في الخانية ثم قال فيها مسلم اسير في دار الحرب وخرج الى دار الاسلام ومعه امرأته فقالت المرأة ارتددت
في دار الحرب فان انكر الزوج ذلك كان القول قوله وان قال تكلمت بالكفر مكرها وقالت المرأة لم يكن مكرها كان القول قول
المرأة فان صدقته المرأة ديانة قال القاضي لا يصدقه انتهى وهكذا في الظهيرية الا انه لم يقيد بكونها معه وظاهر التقييد
انه لا يقبل قولها اذا لم تكن معه وله وجه ظاهر لانه لا علم لها بذلك وصرح في التتارخانية انه لا ينفك قوله في دعوى الاكراه
الا ببينة ولو شهدوا على الاكراه الا انهم قالوا لا ندري اكفر ام لا وقال الاسير انا اجريت كلمة الكفر عند الاكراه لا قبله
ولا بعده فالقول قول الاسير ولو قالت للقاضي سمعته يقول المسيح ابن الله تعالى فقال الزوج انما حكيت قول النصارى
فان اقر انه لم يتكلم الا بهذه الكلمة بانت امرأته وان قال وصلت لا ادري قلت النصارى يقولونه وكذبته المرأة فالقول قوله مع
اليمين ولا تحل بقربه وان نكل عن اليمين حكم به انتهى وهو مشكل لان صحت التسمية لان النكول بمنزلة اه والتكفير لا يثبت
مع الشبهة ويمكن ان يقال انها تبين بالنكول ولم يثبت كفره وان قيل لا تبين ايضا فمشكل لانه حينئذ لا فائدة في التحالف
مع ان الرجا النكول فللموطوءة المهر لتأكده به اطلق فشمل ارتداده وارتدادها والخلوة بها لانه وطئ حكما
ولغيرها النصف ان ارتد لان الفرقة من قبله قبل الدخول موجبة لنصف المهر عند التسمية والمتعة عند عدمها
وان ارتدت فلا اي ليس لها شيء لان الفرقة جاءت من قبلها قبله اطلقه فشمل الحرة والامة الكبيرة والصغيرة وقد قدمنا التفريع
بذلك في باب نكاح الرقيق في شرح قوله ويسقط المهر بقتل السيد امته لا بقتل الحرة نفسها ولم ار من صرح بدخولها الا [illegible]
ما ذكره هنا وحكم نفقة العدة كحكم المهر قبل الدخول فان كان هو المرتد فلها نفقة العدة وان ارتدت فلا نفقة لها
والاباء نظيره اي اباء احد الزوجين عن الاسلام بعد اسلام الآخر نظير الارتداد فان كان بعد الدخول فلها كل المهر
وان كان قبله فلها النصف ان كان هو الآبي عن الاسلام وان كانت هي الآبية فلا شيء لها كما لا نفقة لها في العدة
ولو ارتدا واسلما معا لم تبن استحسانا لعدم المنافاة لان جهة المنافاة بردة احدهما عدم انتظام المصالح بينهما والموافقة
على الارتداد ظاهر في انتظامها بينهما الى ان يموتا بقتل او غيره وقد استدل المشايخ بان بني حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم تأمرهم
الصحابة بتجديد الانكحة ولما لم يأمرهم بذلك علمنا انهم اعتبروا ارتدادهم وقع معا اذ لو حملناه على التعاقب فسدت انكحتهم
ولزمهم التجديد والمراد من [illegible] كل الرجال من بني حنيفة ما جميعهم فلا لان الرجال جاز ان يتعاقبوا ولا تفسد
انكحتهم اذا كان كل رجل ارتد مع امرأته معا وحكم الصحابة بذلك حكم بالظاهر لان الظاهر ان كبير العشيرة اذا اراد
امرا تابعه فيه عشيرته وبعضهم في فتح القدير بان الحكم بارتدادهم بمنعهم الزكاة كما في المبسوط وهو يتوقف على نقل
ان منعهم كان لجحد افتراضها ولم ينقل وقتال ابي بكر رضي الله عنه لا يستلزمه لجواز قتالهم اذا اجمعوا على
منعها حقا شرعيا والاوجه الاستدلال بوقوع ردة العرب وقتالهم على ذلك من غير تمييز بني حنيفة ومانعي الزكاة
وهو قطعي ولم يؤمروا بتجديد الانكحة انتهى [illegible] ولما قدم المؤلف ان التباين سبب الفرقة

اما لو ارتدا ثم لحق احدهما بدار الحرب فانها تبين لتباين الدارين كما في فتح القدير والمراد بقوله ارتدا معا ان لم يعلم ايهما
اسبق ارتدادا في كلمة واحدة او لم يعرف سبق احدهما على الآخر كما في المحيط وان عرف سبق احدهما على الآخر في الردة
جعلت في الحكم كانهما وجدا معا كما في الغرقى والحرقى وقيد بالردة لان المسلم لو كانت تحته نصرانية فتمجسا معا
قال ابو يوسف تقع الفرقة وقال محمد لا تقع لانهما ارتدا معا لان تمجس المرأة بمنزلة الردة لانها احدثت زيادة
صفة في الكفر فكان بمنزلة احداث اصل الكفر لابي يوسف انه لم يوجد الردة منهما لان الردة ليست الا تبديل اصل
الدين ولم يوجد منهما تبديل اصل الدين فقد وجد ارتداد احد الزوجين فبانت كذا في المحيط ولو تهودا وقعت
الفرقة بينهما اتفاقا لانها ما احدثت زيادة صفة في الكفر وبانت لو اسلما متعاقبا لان ردة الآخر منافية
للنكاح ابتداء فكذا انتهاء ويعلم به حكم البينونة باسلام احدهما فقط بالاولى والمهر لها قبله ان كان المسلم هو الزوج
وان كانت هي فلها النصف وبعد الدخول لا يسقط شيء مطلقا ولا توارث منه اذا اسلم ومات وان اسلمت ثم ماتت مرتدا
ورثته كذا في المبتغى بالمعجمة وفي المحيط تزوج صبية لها ابوان مسلمان فارتدا معا لم تبن لانها مسلمة تبعا للابوين
وتبعا للدار باعتبار الانفصال والمجاورة وبعقد اللقيط في دار الاسلام يحكم باسلامه تبعا للدار ولو دخلت صغيرة
من دار الحرب الى دار الاسلام وليس معها ابواها فانت تقتل عليها وتحسبه الدار فانها تنقلب مسلمة لان التبعية
اصلها من الابوين فان لحقا بها في دار الحرب بانت لانقطاع الدار ولو مات احد الابوين في دار الاسلام او ارتد ثم ارتد
الآخر ولحق بها بدار الحرب لم تبن ويصلى عليها اذا ماتت لان التبعية حكم ثابت بالموت مسلما وكذا بالموت مرتدا لان
احكام الاسلام ثابتة ولو ان صبية نصرانية تحت مسلم تمجس ابوها وقد ماتت الام نصرانية لم تبن لان الولد يتبع خير
الابوين دينا فبقيت على دين الام ولو تمجس ابوها بانت ولا مهر لها ولا تكون الحكم بالاسلام هنا تبعا للدار لان الدار
لا تثبت التبعية ابتداء ما دامت تبعية الابوين ثابتة فان بلغت عاقلة مسلمة ثم جنت ثم ارتد ابواها ولحقا بها وان
لحق بها بدار الحرب لانها مسلمة اصلا لا تبعا وكذلك الصبية العاقلة اسلمت ثم جنت [illegible] في الاسلام انتهى
وهنا مسئلتان الاولى مسئلة ما اذا اسلم وتحته اكثر من اربع واختان وحكمها عند ابي حنيفة وابي يوسف ان كان
التزوج في عقد واحد فرق بينه وبينهن او في عقود فنكاح من تقدم جائز ونكاح من تأخر فرق بينه والجمع والزيادة
على الاربع باطل الثانية مسئلة ما اذا بلغت المسلمة المنكوحة ولم تصف الاسلام فانها تبين وهي مذكورة في المحيط

باب القسم

بيان لحكم من احكام النكاح واخره لانه لا يلزم الا عند تعدد المنكوحات والنكاح لا يستلزمه والعو غالب فيه والقسم
بفتح القاف مصدر قسم القاموس والقسم العطاء والاجم والرأي والشك والغيب والماء والقدر وبعنا اقتسم قسمين
بالفتح اذا اريد المصدر وبالكسر اذا اريد النصيب انتهى والمراد به هنا التسوية بين المنكوحات والاصل فيه ان
الزوج مأمور بالعدل في القسمة بين النساء بالكتاب قال تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم
فلا تميلوا كل الميل معناه لن تستطيعوا العدل والتسوية في المحبة فلا تميلوا في القسم قاله ابن عباس وقال تعالى
وعاشروهن بالمعروف ومن المعروف القسم وقال تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم فتح القدير
فاستفدنا ان حل الاربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع من الاكثر من واحدة عند خوفه فعلم ايجابه عند
تعددهن انتهى وظاهره انه اذا خاف عدم العدل حرم عليه الزيادة على الواحدة البدائع اي ان خفتم الا تعدلوا
في القسم والنفقة في المثنى والثلاث والاربع فواحدة ندب الى نكاح الواحدة عند خوف ترك العدل في الزيادة
وانما يخاف على ترك الواجب فدل ان العدل بينهن في القسم والنفقة واجب انتهى وظاهره انه اذا خاف عدم
العدل يستحب ان لا يزيد لا انه يحرم فانه ظاهر تقدم انه اذا خاف الجور حرم التزوج فكيف يكون مستحبا
قلت العدل يعني ترك الجور ليس يراد هنا لانه واجب للمرأة الواحدة وانما المراد به التسوية بين المنكوحات
وهذا انما يحرم تركه بعد وجوده لا التزوج اذا خاف عدمه وقد اختلف في تفسير قوله تعالى ذلك ادنى ان لا تعولوا

اي الاقتصار على الواحدة او المملوكات اقرب الى ان لا تعولوا فسر الاكثر العول بالجور يقال عال الميزان اذا مال وعال الحاكم
اذا جار وفسره الشافعي بكثرة العيال ورد بانه لو كان كذلك لقال ان لا تعيلوا لانه من اعال يعيل وجيب عنه بانه
قول لا يعترض عليه بكلام غيره وبانه ثبت في اللغة عال الرجل اذا كثرت مؤنته فتفسيره بكثرة العيال تفسير باللازم
لانه يلزم من كثرة العيال كثرة المؤن وبالحديث المروي في البخاري ابدأ بنفسك ثم بمن تعول والحاصل ان العدل في الكتاب
مبهم يحتاج الى البيان لانه اوجبه وصرح بانه مطلقا لا يستطاع فعلم ان الواجب منه شيء معين وكذا السنة جاءت
مجملة فيه فان قوله المروي في السنن الاربعة كان عليه الصلاة والسلام يقسم فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا
تلمني فيما تملك ولا املك يعني القلب الى زيادة المحبة فظاهره ان ما عداه داخل تحت ملكه وقدرته في التسوية وسنية
عدد الوطيات والقبلات والتسوية فيها غير لازمة اجماعا وكذا ما رواه احمد من كان له امرأتان فمال الى احداهما
جاء يوم القيامة مائلا اي متولوج لم يبين فيه المراد قال في فتح القدير لكن الحكم حلة ثاني ان العدل الواجب في البيتوتة والتانيس
في اليوم والليلة وليس المراد ان يضبط زمان النهار فبقدر ما عاشر فيه احداهما يعاشر الاخرى بقدره بل ذلك في البيتوتة
واما النهار ففي الجملة انتهى والحاصل ان التسوية في المحبة كما بين الشارح سقوطا بعين ما جمعوا عليه مرادا وهو
البيتوتة وظاهره ان لا يجب التسوية فيما عداها ولذا قال في الهداية والتسوية المستحقة في البيتوتة لا في المجامعة
لانه يبتنى على النشاط انتهى البدائع تجب عليه التسوية بين الحرتين او الامتين في المأكول والمشروب والملبوس
والسكنى والبيتوتة انتهى وهكذا ذكر الولوالجي والحق انه على قول من اعتبر حال الرجل وحده في النفقة والتسوية فيها
واجبة ايضا واما على القول المفتى به من اعتبار حالهما فلا لان احداهما قد تكون غنية والاخرى فقيرة فلا يلزم فيه
التسوية بينهما مطلقا في النفقة الغاية اتفقوا على التسوية في النفقة قال الشارح وفيه نظر فانه في النفقة يعتبر
حالهما على المختار فكيف يدعى الاتفاق فيها على التسوية والثاني ذكره العلى قول من اعتبر حال الرجل وحده انتهى
البكر كالثيب والجديدة كالقديمة والمسلمة كالكتابية فيه اي في القسم لاطلاق ما تلونا وما روينا ولان القسم من حقوق
النكاح ولا تفاوت بينهما في ذلك وما روي في الحديث للبكر سبع وللثيب ثلاث وقوله لام سلمة ان شئت سبعت لك
وسبعت لنسائي وان شئت ثلثت لك ودرت فالمراد التفضيل في البداءة بالجديدة دون الزيادة ولا شك ان الاحاديث
محتملة فلم تكن قطعية الدلالة فوجب تقديم الدليل القطعي والاحاديث المطلقة وحينئذ فلا معنى للتردد في فتح القدير في القطع
وكما لا فرق بين ما ذكر فيما لا فرق بين المجنونة التي لا يخاف منها والمريضة والصحيحة والرتقاء والحائض والنفساء والصغيرة
التي يمكن وطؤها والمحرمة والمظاهر منها وفيها لا تنقيض واما المطلقة رجعيا فان قصد رجعتها قسم لها والا فلا كما في البدائع من
باب الرجعة واما الناشزة فلا حق لها في القسم وحيث علم ان وجوب القسم انما هو للصحبة والمؤانسة دون المجامعة
فلا فرق بين زوج وزوج فالمجبوب والعنين والخصي كالفحل وكذا الصبي اذا دخل بامرأته لان وجوبه لحق النساء وحقوق العباد
تتوجه على الصبيان عند تقرر السبب فتح القدير قال مالك ويدور ولي الصبي به على نسائه وظاهره انه لم يطلع فيه على
شيء عندنا واذا قلنا بوجوبه على الصبي وتركه فالاثم على الولي اذا لم يأمره بذلك ولم يدر به وينبغي ان يأثم المحيط
وان لم يدخل الصغيرة فلا فائدة في كونه معها انتهى وظاهره ان القسم على البالغ لغير المدخول بها لان في كونه معها
فائدة ولذا انما قيدوا بالمدخول في امرأة الصبي الجوهرة وللمجامع المرأة في غير يومها والمدخول بها ليلا على التي
لا قسم لها ولا باس بان يدخل عليها بالنهار لحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها فان ثقل مرضها فلا باس ان يقيم
عندها حتى تشفى او تموت انتهى الهداية والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقه انتهى
فتح القدير واعلم ان هذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على قدر امتداده فانه لو اراد ان يدور سنة على ما يظن اطلاق ذلك له
بل لا ينبغي ان يطلق له مقدار مدة الايلاء وهو اربعة اشهر واذا كان وجوبه للتانيس ودفع الوحشة وجب ان تعتبر
المدة القريبة واظن اكثر من جمعة مضارة الا ان يرضيا به انتهى والظاهر الاطلاق لانه لا معارضة وحيث كان على وجه
القسم لا مطلقه فيجري مثلها والحق له في البداءة ممن شاء وحيث علم ان الوطء لا يدخل تحت القسم فهو واجب للزوجة

بمنزلة الرابع
ما زوجاته

وفي البدائع

البدائع للزوجة ان تطالب زوجها بالوطء لان حله لها حقها كما ان حلها له حقه واذا طالبته يجب على الزوج ويجبر
عليه في الحكم مرة واحدة والزيادة على ذلك تجب فيما بينه وبين الله تعالى ولا تجب عليه في الحكم عند بعض
اصحابنا وعند بعضهم تجب عليه في الحكم انتهى ولم يبين حد الزيادة على المرة ولا يمكن ان يقال كلما طالبت لانه
موقوف على نشاطه انتهى فتح القدير يجب عليه وطؤها احيانا المعراج ولو اقام عند احداهما شهرا فخاصمته الاخرى
في ذلك قضى عليه ان يستقبل العدل بينهما وما مضى هدر غير انه اثم فيه لان القسمة تكون بعد الطلب ولو عاد بعد
ما نهاه القاضي اوجعه عقوبة وامره بالعدل لانه اساء الادب وارتكب ما هو حرام عليه وهو الجور فيعزر في ذلك
وحاصله انه لا يعزر في المرة الاولى واذا عزر فيعزر بدونه بالضرب الجوهرة لا يعزر بالحبس لانه لا يستدرك الحق فيه
بالحبس لانه يفوت بعض الزمان انتهى وهذا مستثنى من قولهم ان للقاضي الخيار في التعزير بين الضرب والحبس
وللحرة ضعف الامة يعني اذا كان له زوجتان حرة وامة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث بذلك ورد
الاثر عن علي رضي الله عنه ولان حل الامة انقص من حل الحرة فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق واطلقها فشمل المكاتبة
والمدبرة وام الولد والمعتقة لان الرق فيهن قائم البدائع وعدم التفاوت في السكنى والبيتوتة اما في المأكول
والمشروب والملبوس فانه يسوي بينهما لان ذلك من الحاجات اللازمة وقدمنا انه مبني على اعتبار حاله او باعتبار
حالهما المعراج لو اقام عند امرأته الامة يوما ثم اعتقت لم يقم عند الحرة الا يوما واحدا لاستوائهما في سبب
الاستحقاق ويجعل حرمتها عند انتهاء النوبة بمنزلة حريتها عند ابتداء النوبة وكذا لو اقام عند حرة يوما ثم اعتقت تحول
عنها الى المعتقة لما ذكرنا انتهى ويسافر بمن شاء والقرعة احب لانه قد يثق باحداهما في السفر ولا خرى في الحضر
والقرار في المنزل لحفظ الامتعة او لخوف الفتنة ويمنع من سفر احداهما كثرة سمنها فتعين من يخاف صحبتها في السفر ولزوم
الزامه للقرعة لا يشترط ويجوز بدع بالنافي الحرج وانما كان يقرع عليه الصلاة والسلام بينهن لاجل التطييب فكان
للاستحباب تطييبا للقلوب لان مقتضى فعله عليه الصلاة والسلام اللزوم وهو ضعيف لما تقدم والاستحباب عدم وجوب
القسم عليه صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء وكان ممن ارجأ منهن سودة وجويرية وام حبيبة
وصفية وميمونة وممن آوى عائشة والباقيات رضي الله عنهن قال القاضي في تفسيره ترجي من تشاء منهن تؤخرها وتترك
مضاجعتها وتؤوي اليك من تشاء وتضم اليك وتضاجعها او تطلق من تشاء وتمسك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك
بالرجعة فلا جناح عليك في شيء من ذلك انتهى وقيد بالسفر لانه في مرضه لا يسقط القسم عنه وقد صح انه عليه الصلاة
والسلام لما مرض استأذن نساءه ان يمرض في بيت عائشة رضي الله عنها فاذن له ولم يذكر كيفية قسمه في مرضه اذا كان
لا يستطيع التحول الى بيت الاخرى والظاهر ان المراد بقسمه في مرضه انه اذا صح ذهب الى الاخرى بقدر ما اقام عند الاولى
مريضا فقد ذكروا ان العبرة اذا اقام لا تقضي للمقيمة والا ان ترجع انه وهبت قسمها للاخرى فانما يجوز
الهبة والرجوع اما الاول فلان سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة واما صحة الرجوع في المستقبل فلانها اسقطت
حقا لم يجب بعد فلا يسقط وقد فرع الشافعية عليها تفاريع لم اجد لاصحابنا منها شيئا فذكروا انها اذا وهبت حقها لمعينة
الرضى بان عند الموهوبة للمتقن وان فرعت ما دامت الواهبة في نكاحه ولو كانا متفرقين فيبقى لم يوال بينهما وان وهبته
للجميع جعلها كالمعدومة ولو وهبته له فخص به واحدة جاز لان الى الرفق ولعل مشايخنا انما لم يعتبروا هذا التفصيل
لان هذه الهبة انما هي اسقاط عنه فكان الحق له سواء وهبت له او لصاحبتها فله ان يجعل حصة الواهبة لمن شاء
في حقوق الزوجين ذكر في البدائع ان من احكام النكاح المعاشرة بالمعروف وانه مندوب اليه واختلفوا في تفسير التفضل
والاحسان اليها قولا وفعلا وخلقا وينبغي ان يعمل معها كما يحب ان تعمل مع نفسه وهي مستحبة في الجانبين ومنها اذا حصل
نشوز ان يبدأ بها بالوعظ ثم بالهجر ثم بالضرب لان الآية للترتيب على التوزيع واختلف في الهجر فقيل يترك مضاجعتها
وقيل يترك جماعها والاظهر ترك الكلام مع المضاجعة والجماع ان احتاج اليه المعراج اذا كان له امرأة واحدة يؤمر
ان يبيت عندها بعض الليالي وفي رواية الحسن لها ليلة من كل اربع ان كانت حرة ومن كل سبع ان كانت امة وفي ظاهر الرواية

لا تتبين حملها اي يوم من اربعة ايام لان القسم عند الكرخي فالصحيح انه يومر استحبابا لا انه يجب عليها احيانا من غير ان يكون في ذلك شي
موقت ولو كان له مستولدات واما فلا تقسم لهن لانه من حقائق النكاح ولكن يستحب ان لا يعطلهن وان يسوي بينهن
في المضاجعة ولو جعلت لزوجها جعلا على ان يزيد لها في القسم فهو حرام ويعود بشيء وترجع بما لها وكذا لو حطت من مهرها
شيا ليزيد لها في القسم او زادها في مهرها او جعل لها شيا لتجعل يومها لصاحبتها فالكل باطل ولا يجوز ان يجمع بين الضرتين
والضراير في مسكن واحد الا برضاهن لما فيه من الوحشة ولو اجتمعت الضراير في مسكن واحد بالرضا يكره ان يطا احداهن
بحضرة الاخرى حتى لو طلب وطيها لم يلزمها الاجابة والتعبير بالامتناع ناشزة والخلاف في هذه المسايل وله
ان يجبرها على الغسل من الجنابة والحيض والنفاس الا ان تكون ذمية وله جبرها على التنظف والاستحداد وله ان يمنعها
من اكل ما يتاذى من رايحته وله ان يمنعها من الغزل انتهى فتح القدير وعلى هذا له ان يمنعها من التزين بما يتاذى بريحه
كان يتاذى برايحة الحنا المخضب انتهى وسياتي في فصل التعزير المواضع التي يضربها فيها وفي باب النفقات ما يجوز لها
من الخروج وما لا يجوز قالوا ولو كان ابوها زمنا وليس من يقوم عليه مومنا كان او كافرا فان عليها ان تعصي الزوج في المنع
البزازي في كتاب الحظر والاباحة وحق الزوج على الزوجة ان تطيعه في كل مباح يامرها به انتهى فلها من غسل الجنابة
ادعت على زوجها ضربا فاحشا وثبت ذلك عليه يعزر الزوج انتهى وظاهره انه اذا لم يكن فاحشا ويعزر غير المبرح فانه
لا يعزر فيه وذكر البقاعي في المناسبات حديثا لا يسال الرجل فيم ضرب زوجته وحديثا اخر نهى المراة ان تشكوا

لما كان المقصود من النكاح الولد وهو لا يعيش غالبا في ابتدا انشايه الا بالرضاع وكان له احكام تتعلق به وهي من اثار النكاح
المتاخرة عنه بمدة وجب تاخيره الى اخر احكامه وذكر في المحرمات ما يتعلق بالحرمة به اجمالا وذكر هنا التفاصيل الكثيرة ثم
قيل كتاب الرضاع ليس من تصنيف محمد انما عمله بعض اصحابه ونسبه اليه ليروجه ولذا لم يذكره الحاكم ابو الفضل في مختصره
المسمى بالكافي مع التزامه ايراد كلام محمد في جميع كتبه بحذف المكررات وعامتهم على انه من اوايل مصنفاته وانما
لم يذكره الحاكم اكتفاء بما اورده منه في كتاب النكاح وهو في اللغة بكسر الراء وفتحها مص الثدي مطلقا المصباح
رضع الصبي رضعا من باب تعب في لغة نجد ورضع رضعا من باب ضرب لغة لاهل تهامة واهل مكة يتكلمون بها وبعضهم يقول
اصل المصدر من هذه اللغة كسر الضاد وانما السكون تخفيف مثل الحلف والحلف ورضع يرضع بفتحتين لغة ثالثة
رضاعا ورضاعة بفتح الراء وارضعته امه فارتضع فهي مرضع ومرضعة ايضا وقال الفراء وجماعة ان قصد حقيقة الوصف بالارضاع
فمرضع بغير هاء وان قصد مجاز الوصف بمعنى انها محل الارضاع فيما كان او سيكون فبالهاء وعليه قوله تعالى يوم ترونها تذهل
كل مرضعة عما ارضعت ونساء مراضع ومراضيع وراضعته مراضعة ورضاعا ورضاعة بالكسر وهو رضيعي انتهى
وذكر في القاموس انه رضع من باب سمع وضرب وكرم فافاد انه يجوز في الضاد الحركات الثلاث كما يجوز في الضاد من
مصدره الفتح والكسر والسكون وكما يجوز في الرضاع الفتح والكسر والضم لكن الضم بمعنى انه يرضع معه اخر كالمراضعة
وتمامه فيه واما في الشريعة فما افاده هو مص الرضيع من ثدي الادمية في وقت مخصوص اي وصول اللبن
من ثدي المراة الى جوف الصغير من فمه او انفه في مدة الرضاع الاتية فشمل ما لو حلبت لبنها في قارورة فان الحرمة تثبت
بايجار هذا اللبن صبيا وان لم يوجد المص وانما ذكره لانه سبب للوصول فاطلق السبب واراد المسبب فلا فرق بين المص
والصب والسعوط والوجور كما في الخانية وخرج بالادمية الرجل والبهيمة واطلقها فشمل البكر والثيب والحية
والمتة وقيدنا بالفم والانف لتخرج ما اذا وصل بالاقطار في الاذن والاحليل والجايفة والامة وبالحقنة في ظاهر الرواية
كما في الخانية وسياتي وخرج بالوصول ما لو ادخلت المراة حلمة ثديها في فم رضيع ولا يدري ادخل اللبن في حلقه ام لا
لا تحرم النكاح لان في المانع شكا كذا في الولوالجية القنية امراة كانت تعطي ثديها صبية واشتهر ذلك بينهم ثم تقول
لم يكن في ثدي لبن حين القمتها ثديي ولا يعلم ذلك الا من جهتها جاز لابنها ان يتزوج بهذه الصبية انتهى الخانية صبية
ارضعها قوم كثير من اهل قرية اكثرهم او اقلهم ولا يدري من ارضعها واراد واحد من اهل تلك القرية ان يتزوجها قال

ابو القاسم

ابو القاسم الصفار اذا لم يظهر له علامة ولا يشهد له بذلك يجوز نكاحها الخانية الولوالجية والواجب على النساء ان لا يرضعن
كل صبي من غير ضرورة فان فعلن فليحفظن او ليكتبن انتهى الخانية من الحظر والاباحة امراة ترضع صبيا بغير
اذن زوجها يكره لها ذلك الا اذا خافت هلاك الرضيع فحينيذ لا باس انتهى وينبغي ان يكون واجبا عليها عند
خوف الهلاك احيا للنفس الحفظ والسنن للرجل ان يدخل ولده الى الحمقا التي يخشى ان النبي عليه الصلاة والسلام
نهى عن لبن الحمقا وقال اللبن يعدي وانما نهي لان الدفع الى الحمقا يورث ولده الهلاك بسبب قلة حفظها له وتعهدها
او لسوء الادب فانها لا تحسن تاديبه فينشا الولد سيئ الادب وقوله اللبن يعدي يحتمل ان الحمقا اذا ارضعت الصبي الصغار
بالولد فيوثر لبنها بتغير الصبي وهذا موافق لما تقوله الاطبا فان عندهم يامرون المرضعة بالاحتما وانما عن اشيا كي
يعمل انه انما كان ذلك حتى اذا اتفق اتفاق لا ينصاف الى العدوى كما روي عن علي رضي الله عنه انه مر القمري القمر
نهلا انه يجمع فانه كان يحل لليقين اتفاق ينسب الى كون القمر في العقرب فيقولون انا بالنجوم ونحو ذلك الا من كان
المريض في الشتاء بعد الباب انتهى وما قررناه ظهر ان تعريف المصنف منتقض طردا وعكسا لوقوع على ظاهره فانه جعله
المص والارضاع الا لو وصل الى الجوف ومنع المص الى الوجور والسعوط ولم يشف الرضاع والثدي بنفسه كما في المغرب
المصباح الثدي للمراة وقد يقال في الرجل ايضا قاله ابن السكيت ويذكر ويونث فيقال هو الثدي وهي الثدي والجمع
اثد وثدي واصلها افعل وفعول مثل افلس وفلوس وربما جمع على ثداء مثل سهام وسهام انتهى
في ثلاثين شهرا اما تحريم منه بالنسب او يحرم بسبب الرضاع ما يحرم بسبب النسب قراتعه ومعاوضة في هذه المدة ولو كان
الرضاع قليلا وحرمت التحريم الشافعي بخمس رضعات يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ومعناه ان الحرمة بسبب الرضاع تعتبر بحرمة النسب
تشمل حليلة الابن والاب من الرضاع لا الا يحرم بسبب النسب فقد اسبب الرضاع ويعتبر التي اعلى الامراة الى انشر
المقنية رجل امراة ويحرم عليه بنتها من الرضاع انتهى والاطلاق قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم من الرضاعة بلا فرق بين
القليل والكثير واما حديث لا تحرم المصة ولا المصتان وما دل على التقدير فمنسوخ صرح بنسخه ابن عباس رضي الله عنه
له ان الناس يقولون ان الرضعة الواحدة لا تحرم قال كان ذلك ثم نسخ والرضاع وان قل حصوله بمثقال قدره فكان الرضاع مطلقا
مظنته بالنسبة الى الصغير وفي المحيط في الشافي ما علم انه وصل الى الجوف يثبت بالثلاثين لان الرضاع عند الاحمد
الحرمة واما اذا لم يعلم انه بعد الفطام والاستغنا بالطعام ففي ظاهر الرواية كما في الخانية ولا يثبت كما في الولوالجية
فتح القدير ومعنى ما في الواقعات انه فيما ذكره الشارح من الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوته بعده خلاف
المعتمد لما علم ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية وانما جعل الحلواني الحرمة الى الحسب مدة
استحقاق الاجر على الاب لا لتحقق انه يجب اجرة الارضاع بعد الحولين وكذا لا يجب عليها الارضاع ديانة بعد الحولين
في المحيط وما ظاهره من الحولين في التحريم فتح القدير الاصح قوله لا الاقتصار على الحولين في حق التحريم ايضا وبه
اخذ الطحاوي ومراده بالنظر الى الدليل يجب قبوله والا فالمذهب للامام الاعظم وان لم يظهر دليله لوجوب
العمل على المقلد بقول المجتهد من غير نظر في الدليل كما اشار اليه في الحاوي القدسي قال
خالفاه فالاصح ان العمل بقولهما فيما هو يفتي وما يحقق الدليل لكن قال في الحاوي الصحيح
والوالدات يرضعن الاية دليل لهما على ان مدة الرضاعة بعد التمام واما قوله تعالى فان
ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فانما هو بعد الحولين بدليل تقييده بالتراضي والتشاور وبعدها لا احتياج
اليهما وبه ينفع ما في معراج الدراية معزوا الى المبسوط والمحيط من انه بعد الحولين فيكون دليلا له فما ذكره من
سنتان الفطام عن حسبه واما استدلال صاحب الهداية للامام بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا بناء على ان المراد بالحمل
سنتان وقد قال المنتقص في الحل ففيه القصار على حالة بعد جمع ابي حنيفة في باب ثبوت النسب من ان الثلاثين للحمل
سنة اشهر والعامان للفصال واختلفوا في اباحته بعد المدة والاصح انه لا يباح وهو الصحيح كما في شرح المنظومة
وعلى هذا لا يجوز الانتفاع به للتداوي قال في فتح القدير واهل الطب يثبتون للبن البنت اي الذي تنزل بسبب بنت مرضعة

[Margin notes:]
ذكره … علي
عبارته (margin)
المتوفاة الحسن كان لم يرجع لظاهر الرواية
جعل … الاتا على عبارة الحاوي
ظاهر الحاوي كما ذكر

نفي الوجه العبس واعلم ان الشارح قد قيل لا يجوز رضاعا عمة اذا علم انه بدون ابيه الموقف والاخوان حقيقة العلم مقصد فالمراد
اذا غلب على الظن والا فلا وهو معنى المنع انتهى ولا يخفى ان التداول بالحرمة لا يجوز ان ظاهر المذهب اطلقه بدون شرطه فانه لا يشترط
اصلا والاحتياط والاحتياط اعتبار الشبهة في نظائر ولكنه قيل الحواشي ان الرضيعة الصغار من خالة احيانا على الارضاع وليس
ان يجبر وجهه الى على الفطام فكيف الان الملحق التربية الى تمام مدة الارضاع الا ان يختار هي ذلك كما انه ليس اجبارها
على الارضاع انتهى الى زنة والرضاع في دار الاسلام ودار الحرب سواء حتى اذا رضع في دار الحرب واسلموا وخرجوا الى
دار ثبت احكام الرضاع فيما بينهم انتهى الا ام اخته واخت ابنه يعني فانه لا يحلان من الرضاع دون النسب
اطلق المضاف والمضاف اليه يعني ام اخته ثلث صور الام رضاعا والاخت نسبا بان ارضعت اجنبية اخته نسبا ولم
ترضعه الثانية عكسه ان يكون الاخت رضاعا والام نسبا الثالثة ان يكونا رضاعا بان ارضعت امراة صبيا او صبية والاخرى
الصبية ام اخرى من الرضاع لم ترضع الصبي وفي اخت ابنه ثلث ايضا فالاولى ان تكون الاخت رضاعا فقط بان كان له ابن
من النسب وله اخت من الرضاعة ارضعتها غير امراة ابيه والثانية ان يكون الابن رضاعا فقط وله اخت من
النسب والثالثة ان يكونا رضاعا ومراده من الابن الولد ليشمل البنت شرح الوقاية فان قيل قوله الام اخته ان اريد
بالام الام رضاعا وبالاخت الاخت رضاعا لا يشمل ما اذا كانت احداهما فقط بطريق الرضاع وان اريد بالام الام نسبا وبالاخت
الاخت رضاعا او العكس لا يشمل الصورتين الاخريين قلنا المراد ما اذا كانت احداهما بطريق الرضاع اعم من ان يكون احداهما
فقط او كل منهما انتهى والوجه ان النسب في استثناء عن عدم وجود العلة فانها في التحريم من الرضاع وجود المعنى المحرم
في النسب ولم يوجد عدمن اما في الاولى فلان ام اخته من النسب انما حرمت لكونها امه او موطوءة ابيه وهو مفقود في الرضاع
واما في الثانية فلان اخت ابنه نسبا انما حرمت لكونها بنته او بنت امراته وكم يوجد في الرضاع فعلم انه لا حصر في كلامه
وقد يثبت ذلك الاتفاق صور اخرى تزاد على الصورتين في الوقاية ام عمه وعمته وام خاله وخالته فانها لا تحرم في موطوءة
الجد الصحيح او الفاسد والا الوطء من الرضاع شرحه والاتس الصور الثلاث في جميع ما ذكرنا انه يعني عنه اعتبار الرضاع
في المضاف فقط او المضاف اليه فقط او فيهما وزاد الشارح صورا اخرى الاولى ام حفدته رضاعا بان ارضعت اجنبية ولد
ولده فله ان يتزوج هذه المراة خلاف من النسب لانها حليلة ابنه او بنته ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع وفي القضاء حقد
حفدة احدهم فهو حافد والجمع حفدة مثل كافر وكفرة ومنه قيل للاعوان حفدة وقيل الاولاد الاولاد حفدة الحكم كالخدام
في الصحاح انتهى والمراد هنا اولاد الاولاد الثانية جدة ولده من الرضاع بان ارضعت اجنبية ولده ولها ام فانه يجوز له
التزوج بهذه الام لا كذلك في النسب لانها امه او ام امراته الثالثة عمة الولد من الرضاع بان كان لمرتضع اخت فلك
الرضيعة تزوجها ولا يحل في النسب لانها اخته ولم يحرم خالته ولده لا تحل من النسب ايضا لانها اخته وجهة الرابعة
حل المراة التزوج بابي اخيها من الرضاع واخ ولدها من الرضاع وبابي حفدتها من الرضاع وجد ولدها من الرضاع وخال
ولدها من الرضاع والاخوات ذلك كله من النسب لما قلنا في حق الرجل ثم اعلم ان ما ذكره من جهة اعتبار الرضاع في المضاف
فقط او في المضاف اليه فقط او فيهما يطرد في جميع الصور كما ذكره ابن وهبان في شرح المنظومة وافاد انها تبلغ نيفا
وستين مسئلة ليس المجلس ممنع ذكرها واحال الى الذهن في حل بعضها وتبعه الشرنبلالي في حاشية العلامة عبد البر بن
الشحنة وقال في بيانه ان مسئلة الكتاب اربع وعشرون صورة لان الام اخيه تنقلب الى ام اخته وام بنت الاخت وبنت
بجواز اضافة الام الى الاخ والاخت ولكل منهما بالاعتبارات الثلاثة فهي ستة والاخت ابنه تنقلب الى الابن وابنة البنت
صور من جواز اضافة الاخت الى الابن والبنت وبالاعتبارات ستة والجميع اثني عشر صورتان باعتبار ما حل للرجل
او ما حل للمراة فانه كما يجوز له التزوج بام اخيه يجوز لها التزوج باب اخيها فهي اربعة وعشرون واما الاربعة الثانية
اعني ام عمه وعمته وام خاله وخالته فهي اربعة وعشرون صورة ايضا لان الاربعة بالاعتبارات الثلاث اثنى عشر
ولكل منها صورتان باعتبار ما حل له او لها فانه كما يجوز للرجل التزوج بام عمه ولده رضاعا يجوز لها التزوج بابي عمه ولدها
رضاعا الى اخر الاعتبار واما الثلاثة الاخيرة اعني ام حفدته وجدة ولده وعمة ولده فهي بالاعتبار الثلاث تسعة [illegible]

منها صورتان باعتبار ما حل له او لها فانه كما يجوز للرجل التزوج بابي جدة ولده من الرضاع كما قدمناه لكن لا تتصور حلها لعم
ولدها لانه حلال من النسب الا انه اخو زوجها ولكن لعدم التذكير المتعينة لانه بابه خال ولدها كما قدمناه تجار الا
من الرضاع دون النسب لانه اخوها فصارت الثلاثة ثلاثة عشر فصار الكل ستا وستين صورة فالمراد بالنيف في كلام
ابن وهبان ست وبعد البيان بنحو احد عد الاكثار بحول الله وقوته تزاد بما يعد قول ابن الهمام واذا عرفت مناط
الاخراج امكن تسمية صور اخر فتح الله تعالى بتسمية صورتين الاولى بنت اخت ولده حلال من الرضاع حرام
من النسب لانها اما بنته او بنت ربيبته ويعرف فيه الاوجه الثلاث وكل منها اما باعتبار ما حل للرجل او لها فانه
كما يجوز له التزوج ببنت اخت ولده رضاعا يجوز لها التزوج بابن اخت ولدها رضاعا فصارت اثني عشر الثانية بنت عمة
ولدها حلال في النسب والرضاع جميعا بخلاف المسئلة الاولى فانه لا يجوز له التزوج بابن اخت ولدها من النسب لانه اما
ان يكون ابن بنتها او ابن بنت زوجها وهو محرم عليه التزوج بحليلة جده فالحاصل انه لما بين الصورتين كل عشر
اوجه فصارت المسائل المستثناة احدى وثمانين مسئلة لكن صحة انفصال من الرضاع في قوله الام اخته من الرضاع
وتحوه يطلب بين المضاف وحده والمضاف اليه وحده وبهما انما هو من جهة المعنى اما من جهة الاعراب فانما يتعلق بالام حالا
منه لان الام مصدر فيه التحرير وحالا مبتدا يتعلقا بمحذوفه وليس معنى انه معرفة اعني ام اخته خلاف اخته لانه مضاف
اليه وليس فيه شيء من مسوغات مجيء الحال منه ومنعا فلا يجيء في اخت ابنه كذا في فتح القدير وقد حكى المراد في شرح المفيد
عن بعض المصريين جواز مجيء الحال من المضاف اليه بلا مسوغات الثلاث نحو مررت بغلام هند جالسة ونقل ابن
مالك في شرح التسهيل لا دعوى ان عدم جواز الحال خلاف وذكر في المغني ان الجار والمجرور والظرف اذا وقعا بعد نكرة
محضة فانما صفتين نحو رايت طائرا فوق غصن او على غصن بعد معرفة محضة فانما حالين نحو رايت الهلال بين
السحاب او في الافق ومحتملان لها نحو يعجبني الزهر في اكمامه والثمر على اغصانه لان المعرف الجنس كالنكرة وقد اقترابا على
اغصانه لان النكرة الموصوفة كالمعرفة انتهى ولا يخفى ان التعريف بالاضافة هنا كالتعريف الجنسي فيجوز اعرابه صفة
وحالا وقوله فيتعلق بالام المتعلقا بمحذوف ليس بصحيح لان الظرف والجار يجب تعلقهما بمحذوف في ثمانية مواضع
منها وقوعهما حالا وصفة كما ذكره في المغني من الباب الثالث والتقدير هنا الام اخته كائنة من الرضاع ثم اعلم
ان قدمنا ان ام العم وام الخال لا تحرم من الرضاع فقال الشارح ومن العجب ما ذكره في الغاية ان ام العم من الرضاع
لا تحرم وكذا ام الخال وهذا الابيع لما ذكرنا انه يعتبر بالنسب والمعنى الذي اوجب الحرمة في النسب موجود في الرضاع
فكيف يصح هذا بيانه انه لا يخلو اما ان تكون جدته من الرضاع او موطوءة جده وكلاهما يوجب الحرمة فلا يستقيم الا اذا
اريد بالعم من الرضاع من رضع مع ابيه وبالخال من رضع مع امه فحينئذ يستقيم انتهى ورد في فتح القدير بقوله
والقائل انه يمنع الحصر لجواز كونها لم ترضع اباه ولا امه فلا تكون جدته من الرضاع ولا موطوءة جده بل اجنبية
ارضعت عمه من النسب وخاله انتهى والحاصل ان الشارح فهم ان الجار والمجرور اعني قوله من الرضاع متصل
بالمضاف اليه فقط وحينئذ يحرم التزوج وصورته ان تكون له عم وخال رضاعا ولكل منهما ام نسبا فحينئذ لا يجوز له
التزوج بها لانها اما جدته رضاعا او موطوءة جده وغفل الشارح عن الوجهين الاخيرين اللذين هما مراد
صاحب الغاية احدهما انه متصل بالمضاف فقط اعني الام بان كان له عم وخال نسبا فارضعتهما اجنبية فله
ان يتزوج بها لانها ليست جدته ولا موطوءة جده وعليه اقتصر في فتح القدير وغفل عن الوجه الاخر وهو ان يتصل
بكل منهما بان كان له عم وخال رضاعا ولكل منهما ام رضاعا تحل له التزوج بها لما قلناه وعلى هذا وجه رابع وهو
ان يراد بالعم من الرضاع من رضع مع ابيه رضاعا وبالخال من رضع مع امه رضاعا والاشكال في حل امهما لما قلنا ولا
بد من تقييد الاب بالرضاع وكذا الام والا لا يحل وعلى العجب ان الشارح حمل كلام الغاية على هذه الصورة واعلم بهذا القيد
وبه وعليه انه لو اريد بالعم من الرضاع من رضع مع ابيه نسبا وبالخال من رضع مع امه نسبا لم يستقم فان قلت قد
قررت انه لا يصح اتصاله بالمضاف اليه فقط فيلزم بطلان قول شارح الوقاية والاتس الصور الثلاث في جميع ما ذكرنا وعلم

ما بين عمه ثم المرقوم
المراد فانه يحل لها
لا بتانى هنا باعتبار
فقط باعتبار ما يحل له
اصلا ودفعها الوجوه الثلاث
حرام من النسب لانها بنت
ولده جائز من الرضاع

مسائل الرضاع احدى وثمانين مسئلة

واذا وقعا

وفي نحو

والا لا يحل

بعينه نقيسه ابن وهبان الى نيف وسبعين ... هذه الصورة ... [illegible]
اليه فقط على بعض الوجه الرابع وعلى الوجه الاول ... [illegible]
[illegible]
تبع القدير ... [illegible]
والمحققون على انه ... [illegible]
[illegible]

[illegible]

في الزنا

انه لبنها ما لم يكن له اثر في اثبات الحرمة كان ولو استويا فيجب ثبوت الحرمة لانه غير مغلوب فلم يكن مستهلكا واذا اختلط
لبن امراتين تعلق التحريم باكثرهما عندهما وقال محمد تعلق بهما كيف ما كان لان الجنس لا يغلب الجنس وهو رواية عن ابي
حنيفة قال في الخانية وهو الظاهر واحوط وفي شرح المجمع قيل انه الاصح الجوهرة واما اذا استويا تعلق بهما جميعا اجماعا
لعدم الاولوية واما لو حلف لا يشرب لبن هذه البقرة فخلط لبنها بلبن بقرة اخرى فشربه ولبن البقرة المحلوف عليها
مغلوب لا يحنث عندهما خلافا لمحمد ولو كان غالبا حنث اتفاقا ولو استويا ذكر في ايمان الخانية انه يحنث استحسانا
ولبن البكر والميتة محرم اي يوجب الحرمة بشرط ان تكون البكر بلغت تسع سنين فاكثر اما لو لم تبلغ تسع سنين
فنزل لها لبن فارضعت به صبيا لم يتعلق به تحريم كذا في الجوهرة الخانية لو ارضعت البكر صبية صارت اما للصبي
وثبت جميع احكام الرضاع بينهما حتى لو تزوجت البكر رجلا ثم طلقها قبل الدخول بها كان لهذا الزوج ان يتزوج الصبية
وان طلقها بعد الدخول لا يكون له ان يتزوجها لانها صارت من الربائب التي دخل بامها واطلق في لبن الميتة فافاد انه
لا فرق بين ان يحلب قبل موتها فيشربه الصبي بعد موتها او حلب بعد موتها كذا في الولوالجية والخانية واذا ثبتت الحرمة
بهذه الميتة حل للزوج هذه الصبية التي تزوجها الا ان يدفن الميتة ويتيممها لانه صار محرما لها لانها ام امراته ولا
يجوز الجمع بين هذه المرضعة وبنت الميتة لانهما اختان فتح القدير لبن الميتة طاهر عند ابي حنيفة لان النجس
بالموت ما حلته الحياة قبله وهو منتف في اللبن وعندهما انه نجس لمجاورة الوعاء النجس لا يمنع من الحرمة كما لو
حلب في اناء نجس واوجر به صبي ثبتت وهذا بخلاف وطئ الميتة فانه لا يتعلق به حرمة المصاهرة بالاجماع والفرق
ان المقصود من اللبن التغذي والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطئ اللذة المعتادة وذلك لا يوجد في وطئ الميتة كذا
في الجوهرة لا الاحتقان اي الاحتقان باللبن لا يوجب الحرمة لانه ليس مما يتغذى به ولذا [illegible] الا افطار
في الحلب والاذن والجائفة والآمة قال في المغرب الصواب حقن اذا عولج بالحقنة واحتقن بالضم غير جائز تاج المصادر
الاحتقان حقنه كردن بحقنه متعد با فعل هذا خبر استعماله على بنا المفعول وهو الاشرى استعمال الفعل كذا في المعراج
والنهاية فتح القدير وهذا غلط لانه في تاج المصادر من التفسير لا يفيد تعديه الانتقال منه لمتعلق التصريح كالصبي
في عبارة الهداية حيث قال اذا احتقن الصبي بل اي احتقنه وهي اي الة الاحتقان والكلام في بناية الفعل الذي هو للصبي
ويعلم ان [illegible] بالنسبة الى المجرور والظرف يحبس في الدار [illegible] الاقرب [illegible] باعتبار
الالة والظرف جوازه بالنسبة الى المفعول بل اذا كان متعديا اليه بنفسه انتهى المصباح حقنت المريض اذا اوصلت
الدواء الى باطنه من مخرجه بالمحقنة واحتقن هو اسم الحقنة مثل الفرقة من الافتراق ثم اطلقت على ما يتداوى به والجمع
حقن مثل غرفة وغرف انتهى ولبن الرجل اي لا يوجب الحرمة لانه ليس على الحقيقة لان اللبن انما يتصور
ممن يتصور منه الولادة فصار كالصبية التي لم تبلغ تسع سنين كما قدمناه واذا نزل للخنثى لبن ان علم انه امراة تعلق
به التحريم وان علم انه رجل لم يتعلق به تحريم وان اشكل انه قال النساء انه لا يكون على غزارته تعلق به التحريم احتياطا وان
لم يقلن ذلك لم يتعلق به تحريم كذا في الجوهرة والشاة اي لبن الشاة لا يوجب الحرمة حتى لو ارضع صبي
وصبية على لبن شاة فلا اخوة بينهما لانه لا امومية للشاة لان الامومية لا تثبت به لانه لا حرمة له والاصل ان لبن البهائم له حكم الطعام فلا
فرق بين الشاة وغيرها من غير الادمي وقيد بالشاة لان الوجور والسعوط تثبت به الحرمة اتفاقا وانما يفسد الصوم بما
ذكر في باب الافطار فيه لا الحلب لان المفطر يتعلق بالوصول الى الجوف والوجور بفتح الواو الدواء يصب في الحلق وبابه
اوجرته ووجرته والسعوط بالضم مصدر ما يصب من الانف المصباح السعوط مثل رسول دواء يصب في الانف والسعوط مثل
قعود مصدر واسعطته الدواء يتعدى الى مفعولين واسعطه زيد والسعوط بضم السين وبفتح الميم لغة من الاسماء القاتلة مثل
نعلك ولو سعطت ادى الى ما يفعله اذ ليس في الكلام يفعل ولا يفعل بكسر الاول وبفتح الثاني انتهى وقد حكي
في المستصفى الكشف الكبير ان البخاري صاحب الاخيار دخل بخارى وجعل يفتي فقال له ابو حفص الكبير لا تفعل فانك ان
تفعل تخطئ حتى استفتي في هذه المسئلة فافتى بثبوت الحرمة بين صبيين ارتضعا من لبن شاة تمسكا بقوله عليه السلام

كل صبيين

كل صبيين اجتمعا على ثدي واحد حرم احدهما على الاخر وقد اخطا لفوت الراي وهو انه لم يتامل ان الحكم متعلق بالجزئية والبعضية
فاخرجوه من بخارى فتح القدير بعد هذه الحكاية ولم يدفق نظره في مناطات الاحكام وحكمها كثر خطاؤه وكان ذلك
في زمن الشيخ ابي حفص الكبير ومولده الشافعي فانهما ولدا في العام الذي توفي فيه ابو حنيفة وهي سنة خمسين ومائة انتهى
ولو ارضعت ضرتها حرمتا اي لو ارضعت الكبيرة الصغيرة التي هي زوجة زوجها حرمتا على الزوج لانه يصير
جامعا بين الام والبنت رضاعا فيفسد نكاحهما ولم يفسد لان المذهب عند علمائنا ان النكاح لا يرتفع بحرمة الرضاع والمصاهرة
بل يفسد حتى لو وطيها قبل التفريق لا يجب الحد وعلله يجب عليه الحد اشتبه الامر او لم يشتبه نص عليه في الاصل ذكره
الشارح في باب اللعان وعلى هذا فقوله في المعراج فينفسخ النكاح لا نجالفة لان الانفساخ غيره البزازية ويشترط حرمة
المصاهرة وحرمة الرضاع لا يرتفع النكاح حتى لا يملك المراة التزوج بزوج اخر الا بعد المتاركة وان مضى عليها سنون
وقلنا ان ذلك لا بد في الفاسد من تفريق القاضي او المتاركة بالقول في المدخولة وفي غيرها يكتفي بالمتاركة بالابدان
وينبغي ان يكون الفاسد في الرضاع الطاري على النكاح اما لو تزوج امراة تشهد عدلان انها اخته رضاعا انتفع النكاح بالطلقة
حتى لو وطئها لا حد ويجوز لها التزوج بعد العدة بغير متاركة والتقييد بكونها ارضعت ضرتها ليس احترازا لانه اخته
الكبيرة وامها وبنتها نسبا ورضاعا فان دخل بالكبيرة لزوم الجمع بين المراة وبنت اختها في الاول وبنت الاختين
في الثاني وبين المراة وبنت بنتها في الثالث وليس له ان يتزوج واحدة منهما اولا لان ارضعته ايضا وان لم يكن دخل بالكبيرة
في الثالثة فان المرضعة لا تحل له قط لكونها بنت امراته ولا الكبيرة لكونها ام امراته وتحل الصغيرة لكونها بنت بنت
امراته ولم يدخل بها قال في البدائع ولو ارضعتها عمة الكبيرة او خالتها لم تبن لانها صارت بنت عمتها او بنت خالتها ويجوز
الجمع بين امراة وبين بنت عمتها او بنت خالتها في النسب والرضاع ولو كان تحته صغيرتان وكبيرة فارضعت الكبيرة
الصغيرتين واحدة بعد اخرى او لم يكن دخل بالكبيرة فانه تبين الكبيرة والصغيرة التي ارضعتها اولا لانهما صارتا اما وبنتا
ولا تبين التي ارضعتها اخرا لانها حين ارضعتها لم يكن في نكاحه غيرها ولو ارضعت ٢ لا تبين بحرمته اما وبنتين
وليس له ان يتزوج الكبيرة وله ان يتزوج اي الصغيرتين شاء ولو كان دخل بالكبيرة ٢ حرمتا سواء ارضعتهما معا او على التعاقب
كذا في الجوهرة وقد علم به انه في مسئلة الكتاب لو كان دخل بالكبيرة او كان لبنها الذي ارضعت به الصغيرة من زوجها
لا يتزوج واحدة منهما قط والا فله ان يتزوج الصغيرة فقط لان العقد على الام لا يحرم البنت والعقد على البنت يحرم الام
ولو كان تحته صغيرتان فارضعتهما امراة حرمتا عليه لانهما صارتا اختين سواء كان الرضاع معا او متفرقا فان كن ثلاثا فارضعتهن
واحدة بعد واحدة بانت الاوليان لان الثالثة ارضعت وقد وقعت الفرقة بينه وبينهما فلم يحصل الجمع وان ارضعت
الاولى ثم الثنتين معا بن جميعا وان ارضعتهما جميعا بان حلبت لبنها في قارورة والقمت احدى ثدييها احداهن
والاخرى الاخرى اذا وجرنا الثالثة حرمن جميعا وان كن اربعا فارضعتهن واحدة بعد الاخرى حرمن الا الثانية
صارت اختا للاولى فبانتا فلما ارضعت الرابعة صارت اختا للثالثة فبانتا ايضا كذا في الجوهرة ولو كان تحته صغيرتان وكبيرتان
فارضعت كل من الكبيرتين صغيرة حرمن عليه الا الاربع للزوم الجمع بين الامين وبنتيهما ولو ارضعت احدى الكبيرتين
الصغيرتين ثم ارضعتهما الكبيرة الاخرى وذلك قبل الدخول بالكبيرتين فالكبرى الاولى مع الصغرى الاولى بانتا
منه والصغيرة الثانية لم تبن بارضاع الكبرى الاولى والكبيرة الثانية ان ارضعت الصغرى الثانية بانت منه او
بالصغرى الاولى فالصغرى الثانية امراته لانها حين ارضعت الاولى صارت اما لها وفسد نكاحها لتحقق الجمع العقد على
الصغرى الاولى فيها عدم العقد على البنت يحرم الام ثم ارضعت الثانية وليس في نكاحه غيرها كذا في فتح القدير
المحيط رجل له امراتان صغيرة وكبيرة ولابنه امراتان صغيرة وكبيرة فارضعت امراة الاب امراة الابن وامراة الابن
امراة الاب والكل منهما فقد بانت الصغيرتان ونكاح الكبيرتان ثابت لان الصغيرتين صارتا ربيبته وقد
دخل بامهما فحرمتا عليه دون امهما وكذلك لو كانت تحته امراتان اخوات ولو كانتا اختين لم تبن واحدة منهما ولو كان
رجل تحته صغيرة فنكاح امراة الابن ثابت وتبين امراة العم الصغيرة منه انتهى واطلق في الفرق فشمل ما اذا كانت الكبيرة

ابداه

معتدة منه لما في البدائع ولو طلق رجل امرأته ثلثا ثم ارضعت المطلقة قبل انقضاء عدتها له صغيرة بانت الصغيرة لانها
صارت بنتا لها فيحصل الجمع في حال العدة والجمع في حال قيام العدة كالجمع في حال قيام النكاح انتهى   المحيط لو طلق
امرأته ثلاثا ثم ان اخت المعتدة ارضعت امرأة له صغيرة قبل انقضاء عدة المطلقة بانت الصغيرة لان حرمة الجمع
حالة العدة كالحرمة في حال قيام النكاح انتهى والمشترط قيام نكاح الصغيرة وقت ارضاعها بل وجوده لما مضى كما في
البدائع ولو تزوج صغيرة فطلقها ثم تزوج كبيرة لها لبن فارضعتها حرمت عليه لانها صارت ام منكوحة كانت
له فتحرم بنكاح البنت انتهى ثم اعلم ان بينونتهما لا تتوقف على الارضاع وانما المراد وصول لبن الكبيرة الى جوف
الصغيرة حتى لو اخذ رجل لبن الكبيرة فاوجر الصغيرة بانتا منه ولكل واحدة منهما نصف الصداق على الزوج ويغرم
الرجل الموجر نصف مهر كل واحدة منهما ان تعمد الفساد كما في المحيط   الظهيرية والتعمد ان ترضعها من غير حاجة
اليه الا ارضاع بان كانت شبعانة [illegible] قوله انه لم تتعمد الفساد ومن [illegible] انه يرجع عليه بكل حال انتهى وههنا فروع ثلاث
الاولى في المحيط وفتاوى [illegible] رجل له ام ولد فزوجها من صبي ثم اعتقها فاختارت نفسها ثم تزوجت باخر وولدت
وجاءت الى الصبي وارضعته بانت من زوجها لانها صارت امرأة ابنه من الرضاع لان الصغير صار ابنا لهذا الزوج فكونه في
النكاح لصار الزوج متزوج امرأة ابنه من الرضاع وهذا الاخير الثاني في المحيط والخانية لو زوج المولى ام ولده عبده
الصغير فارضعته بلبن السيد حرمت على زوجها وعلى مولاها لان العبد صار ابنا للمولى فحرمت عليه لانها كانت موطوءة
ابيه وحرمت على المولى لانها امرأة ابنه الثالث في البدائع زوج ابنه الصغير امرأة كبيرة فارتدت وبانت ثم اسلمت
وتزوجت برجل وحبلت منه فارضعت الصغير الذي كان تزوجها حرمت على زوجها لانها صارت منكوحة ابنه من الرضاع [illegible]
والحاصل كما في الظهيرية ان الرضاع الطارئ على النكاح بمنزلة السابق وحرمت المرأة امرأة زوجها والجمع [illegible] على القياس
وجمع [illegible] ربعه [illegible] لا نظير كذا في المصباح   الظهيرية رجل وطئ
امرأة بنكاح فاسد ثم تزوج صغيرة فارضعتها ام الموطوءة بانت الصغيرة لانها صارت اخت الموطوءة انتهى
ولا مهر للكبيرة انه لم يطأها لان الفرقة جاءت من قبلها فصار كردتها ويعلم انه الكبيرة لو كانت مدخولة او نائمة
فارتضعتها الصغيرة او اخذ شخص لبنها فاوجره الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة كان لها نصف المهر لانتفاء اضافة
الفرقة اليها بعد تنزله [illegible] لو يطأها لانه لو وطئها كان لها كمال المهر مطلقا لكن لا نفقة لها في عدة العدة ان جاءت
الفرقة من قبلها والا فلها النفقة   وللصغيرة نصفه اي نصف المهر مطلقا لان الفرقة لا من قبلها وارد عليه
ما لو ارتدا ابوا الصغيرة ولحقا بدار الحرب بانت من زوجها ولا شيء لها من المهر ولم يوجد الفعل منها اصلا فضلا عن
كونه جناية ولم يعتبر واجيب بان الردة محظورة في حق الصغيرة ايضا واضافة الحرمة الى ردتها التابعة
لردة ابويها بخلاف الارتضاع الحظر له فيستحق النظر فلا يسقط المهر وكذا لانها لا تتبع بردة ابويها وانما بانت
في هذه المسألة للحاق بدار الحرب   ورجع به على الكبيرة ان تعمدت الفساد والا لا اي ويرجع الزوج على الكبيرة
بالذي [illegible] نصف مهر الصغيرة بشرط تعمدها فساد النكاح وان لم تتعمده لا يرجع عليها لان المصيب لا يضمن الا بالتعمد
كحافر البئر ان كان في ملكه لا يضمن والا يضمن وانما لم يضمن فانه الزوجة قبل الدخول مالزم الزوج لانه الزوج جعل
له شيء ما هو الواجب بالقتل فلا يضاعف على القاتل وانما لم يلزمه كما شيء لها لو ارضعته اجنبيات لها لبن من
رجل واحد صغيرتين تحت رجل وان تعمدنا الفساد لان فعل كل من الكبيرتين غير مستقل فلا يضاف الى واحدة
منهما الا ان الفساد باعتبار الجمع بين الاختين منهما بخلاف الحرمة هنا لانه الجمع بين الام والبنت وعلى هذا فرق الكبيرة
كالمرضعتين اللتين لهما لبن منه زوج الصغيرة اذا ارضعتها لان كلا افسدت فعليهما كل منها للزوج   وقد
اشتمل على هذا الثانية بالاولى وجعلت في بعض الكتب فلتحفظ وتعمد الفساد له شروط الاول ان تكون عاقلة فلا
رجوع على المجنونة الثاني ان تعلم بالنكاح الثالث ان تعلم ان الرضاع مفسد الرابع ان تكون من غير حاجة بان كانت
شبعانة فان ارضعتها على ظن انها جائعة ثم ظهر شبعانة لا تكون متعمدة الخامس ان تكون مستيقظة فلو ارضعت

منها

منها ويحتمل انه لا تكون متعدية والقول قولها مع يمينها انها لم تتعمد   المعراج والقول قولها ان لم يظهر منها تعمد
الفساد لانه شيء في باطنها لا يقف عليه غيرها انتهى وقيد بحسن لانه ان اظهر منها تعمد لا يقبل قولها الظاهر
تدرك وانما لم اعتبر الجهل ههنا لدفع قصد الفساد الفعل بسبب القول به تعدي الا لدفع الحكم مع وجود العلة
وقال يرجع الزوج على الكبيرة عند تعمدها يرجع على ابيها لو تذكر وجعله في فم الصغيرة بما لزم الزوج وهو نصف
صداق كل منهما كما قدمناه   ويثبت ما يثبت به المال وهو شهادة رجلين عدلين او رجل وامرأتين
عدول لان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشاهدين [illegible]
بخلاف ما اذا اشترى لحما فاخبره واحد انه ذبيحة المجوسي حيث يحرم اكله لانه امر ديني حيث انفكت حرمته
التناول عن زوال الملك كالخمر المملوك وجلد الميتة قبل الدباغ افاد انه لا تثبت بخبر الواحد امرأة او رجلا
وهو باطلاقه يتناول الاخبار قبل العقد وبعده وبه صرح في الهداية والكفاية وذكر في فتح القدير معزيا الى المحيط
لو شهدت امرأة واحدة قبل العقد قيل يعتبر في رواية ولا يعتبر في رواية انتهى   الخانية منه وقال لا يعتبر
بينهما بعد النكاح ولا تثبت الحرمة بشهادتين فكذلك قبل النكاح اذا اراد الرجل ان يخطب امرأة فشهدت امرأة
قبل النكاح انها ارضعتهما كان في سعة من تكذيبها كما لو شهدت بعد النكاح انتهى وذكر في باب المحرمات صغيرة
وصغير بينهما شبهة الرضاع لا يعلم ذلك حقيقة قالوا لا باس بالنكاح بينهما هذا اذا لم يخبر بذلك انسان فان
اخبر عدل ثقة يوخذ بقوله ولا يجوز النكاح بينهما وان كان الخبر بعد النكاح وهما كبيران فالاحوط ان يفارقها روي
ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر بالمفارقة انتهى فاما ان يوفق بينهما بان ذلك رواية واما يحمل
الاول على ما اذا لم يعلم عدالة المخبر وحمل المراد بما ذكره في المحرمات معللا بان الشك في الاول وقع في الجواز وفي
الثاني في البطلان والدفع اسهل من الرفع   التبيين معزيا الى المغني ان خبر الواحد مقبول في الرضاع الطارئ
ومعناه ان يكون تحته صغيرة وتشهد واحدة بان امه ارضعت امه او اخته او امرأته بعد العقد ووجهه انه اقدما
على النكاح دليل على صحته فمن شهد بالرضاع المقارن للعقد صار منازعا لهما لانه يدعي فساد العقد ابتداء واما
من شهد بالرضاع المتاخر عن العقد فقد سلم صحة العقد ولا ينازع فيه وانما يدعي حدوث المفسد بعد ذلك واقدامهما على
النكاح يدل على صحته ولا يدل على انتفاء ما يطرأ عليه من المفسد فصار كما لو اخبر بارتداد مقارن لاحد الزوجين حيث
لا يقبل قوله ولو اخبر بارتداد طارئ يقبل قوله كما قلنا وذكره صاحب الهداية ايضا في كتاب الكراهية وعلى هذا ينبغي
ان يقبل قول الواحدة قبل العقد لعدم ما يدل على صحة العقد من الاقدام عليه انتهى والحاصل انه الرواية قد اختلفت في اخبار
الواحد قبل النكاح وظاهر المتون انه لا يعمل به وكذا الاخبار برضاع طارئ فلكون هو المعتمد في المذهب ولذا اعترض على
الهداية في مسألة الرضاع الطارئ بان هنا ما يوجب عدم القبول في مسألة الصغيرة وهو ان الملك للزوج فيها
ثابت وابطال الملك الثابت لا يبطل بخبر الواحد وقد اجاب عنه في النهاية بان ذكر اذا كان ثابتا بدليل موجب للحكم قطعا وهنا
ليس كذلك انما استصحاب الحال وخبر الواحد اقوى منه انتهى وفيه نظر ذكرناه في تعليق الانوار على اصول المنار وذكر الاسبيجابي
الافضل له ان يطلقها اذا اخبرت امرأة فان كان قبل الدخول بها يعطيها نصف المهر والافضل لها ان لا تاخذ منه
شيئا وان كان بعد الدخول بها فالافضل للزوج ان يعطيها كمال المهر والنفقة والسكنى والافضل لها ان تاخذ الاقل من مهر
مثلها ومن المسمى ولا تاخذ النفقة ولا السكنى انتهى فان قلت فاذا اخبر وغلب على ظنه صدقها صرح الشارح
بانه بمعنى ولا يحرم وكان ينبغي ان يحرم قلت هذا مبني على الثبوت لا على غلبة الظن   خزانة الفقه رجل تزوج
بامرأة فقالت امرأة انا ارضعتكما فهي على اربعة اوجه ان صدقها الزوجان او كذباها او كذبها الزوج وصدقتها او
صدقها الزوج وكذبتها المرأة اما اذا صدقاها ارتفع النكاح ولا مهر ان لم يكن دخل بها فان كان قد دخل بها فلها
مهر المثل وان كذباها لا يرتفع النكاح ولكن ينظر انه كان اكثر رايها انها صادقة يفارقها احتياطا وان كان اكثر رايه
انها كاذبة يمسكها وان كذبها الزوج وصدقتها المرأة بقي النكاح ولكن للمرأة ان تستحلف الزوج بالله ما نعلم انه اخته

من الرضاع فان لك [illegible] بينهما وان حلف [illegible] امراته وان صدقها الزوج وكذبها المرأة [illegible] النكاح [illegible] الزوج
في حق المرأة ان كانت [illegible] والا [illegible] اذا اقر الرجل ان امراته اخته من
الرضاع ولم [illegible] كان له ان يتزوجها وان [illegible] فرق بينهما وكذا لو اقرت المرأة قبل النكاح [illegible] على اقرارها
[illegible] ان تزوج نفسها منه وان اقرت بذلك [illegible] ولكن [illegible] نفسها [illegible]
النكاح قبل الاصرار [illegible] الرجوع عن الاقرار [illegible] الرجوع عن اقرارها فان قالت المرأة بعد النكاح كنت اقررت قبل
النكاح انه اخي من الرضاع [illegible] انما اقررت به [illegible] النكاح [illegible] بينهما [illegible]
الزوج بعد النكاح [illegible] اقررت قبل النكاح انها اختي من الرضاع [illegible] فالقاضي يفرق بينهما انتهى وكذا
[illegible] في النسب عندنا لان [illegible] اخفى من الرضاع وعند [illegible]
نسب [illegible] معراج الدراية [illegible] الخانية [illegible] شرح المنظومة [illegible]
[illegible] الاصرار [illegible] تفسير الاصرار البزازية اذا قالت هذا ابني
رضاعا [illegible] في جميع الوجوه انتهى [illegible]
[illegible] شهادة [illegible]
وشهادة [illegible] ان الرضاع [illegible]
[illegible] الفرقة [illegible] القاضي [illegible] ولو شهد رجل وامرأتان [illegible] القاضي [illegible]
ابطال حق العبد [illegible] بالشهادة [illegible] المرأة [illegible]
[illegible] الشهادة [illegible] ولو شهد عندها عدلان على الرضاع بينهما [illegible]
[illegible] الشهادة عند القاضي [illegible] ولو شهد [illegible] الثلاث كذلك [illegible]

كتاب الطلاق

لما ذكر النكاح واحكامه اللازمة [illegible] وقدم الرضاع لانه يوجب حرمة مؤبدة بخلاف الطلاق [illegible]
[illegible] على [illegible] فيقال اطلقت الاسير اذا [illegible] عنه [illegible]
[illegible] الرجل امرأته تطليقا فهو مطلق [illegible] مطلق ومطلاق والاسم الطلاق
[illegible] طالق [illegible] الازهري [illegible] طالق [illegible]
ايا جارتا بيني فانك طالقه كذاك امور الناس غاد وطارقه
[illegible] طالقة غدا [illegible] طلقت [illegible] ابن فارس [illegible] طالق [illegible]
زوجها [illegible] ابن الانباري [illegible] النعت [illegible]
المذكر [illegible] طالق وطامث وحائض [illegible] الانثى [illegible]
[illegible] النكاح بالتطليق وفي غيره بالاطلاق [illegible]
[illegible] بالتخفيف والتثقيل
[illegible]

الطلاق

طالق

وطالقة

[illegible]

النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية والإباحة للحاجة إلى الخلاص والحاجة إلى الجمع بين الثلاث كذا في البدائع
والمحيط وغيرهما فهذا لا يدل على أنه محظور شرعا وإنما يفيد أن الأصل فيه الحظر [illegible] الشرع فصار الحاصل
[illegible] إن الأصل في النكاح الحظر وإنما أبيح للحاجة إلى التوالد والتناسل
[illegible] منه أنه محظور [illegible] لا حاجة [illegible] لقوله تعالى لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن
وحمله على الحاجة ليس بصحيح [illegible] إذا كانت [illegible] لا تقيم حدود الله
[illegible] ولذا قالوا في الفتاوى له أن يضربها على ترك الصلاة ولم يقولوا
عليه مع أنه [illegible] فقد علمت أنه مباح ويستحب [illegible] ويكون واجبا إذا فات
الإمساك بالمعروف كما في امرأة المجبوب والعنين بعد الطلب ولذا قالوا إذا فات الإمساك بالمعروف وجب
التسريح بالإحسان وأما شرطه في الزوج فالعقل والبلوغ وفي الزوجة أن تكون منكوحة أو في عدته التي تصلح
معها محلا للطلاق وهي المعتدة بعدة الطلاق لا المعتدة بعدة الوطء والخلوة [illegible] كما في فتح القدير أن المعتدة التي
هي محل للطلاق هي المعتدة عن طلاق أو بعد تفريق القاضي بإباء أحدهما عن الإسلام وبعد ارتداد أحدهما مطلقا فقد
[illegible] فيقع الطلاق في العدة عن فسخ [illegible] لا يقع في العدة عن فسخ بحرمة مؤبدة كما إذا [illegible] الحرمة بتقبيل ابن
الزوج [illegible] فسخ بحرمة غير مؤبدة كالفسخ بخيار العتق والبلوغ وعدم الكفاءة ونقصان المهر وسبي أحدهما [illegible]
[illegible] وقد صرح [illegible] بخيار البلوغ بأن الأوجه وقوع الطلاق في العدة [illegible]
ما ذكره [illegible] عدمه وزاد في البدائع أن يشترط [illegible] الركن وهو اللفظ المخصوص [illegible] استثناء وإنما يكون الطلاق
[illegible] أنت طالق [illegible] واحدة [illegible] لم يقع الثالثة عند الإمام وأما حكمه فوقوع الفرقة [illegible] إلى انقضاء
العدة في الرجعي وبدونه في البائن وأما محاسنه [illegible] المكاره الدينية والدنيوية [illegible]
في [illegible] وأما أقسامه فثلاثة حسن وأحسن وبدعي وأما ألفاظه فثلاثة صريح وما [illegible]
تطليقها واحدة في طهر لا وطء فيه وتركها حتى تمضي عدتها أحسن أي بالنسبة إلى البعض الآخر لا أنه في نفسه
حسن [illegible] أنه أبغض الحلال [illegible] أحد قسمي المسنون فإنه حسن وأحسن [illegible]
المسنون هنا ما ثبت على وجه لا يستوجب عتابا لا أنه يستوجب الثواب لأن الطلاق ليس عبادة في نفسه ليثبت به ثواب
فالمراد هنا المباح نعم لو [illegible] له داعية أن يطلقها بدعيا فمنع نفسه إلى وقت السني يثاب على كف نفسه عن المعصية
لا على نفس الطلاق [illegible] نفسه عن الزنا [illegible] وجود الداعية فإنه يثاب لا على عدم الزنا [illegible]
[illegible] كما عرف في الأصول [illegible] إنما كان هذا القسم أحسن من الثاني لأنه متفق عليه بخلاف الثاني فإنه
مختلف فيه فإن مالكا قال بكراهته [illegible] الحاجة بالواحدة [illegible] لأن الزائدة عليها [illegible] واحدة بدعي [illegible]
[illegible] حسن وسيأتي أن الواحدة البائنة بدعي فالمراد بالواحدة هنا الرجعية وقيد بالطهر لأنه في الحيض [illegible]
وقيد بعدم الوطء في ذلك الطهر [illegible] الندم [illegible] واستفيد منه أنه لو طلقها في طهر جامعها فيه
[illegible] لا يكون بدعيا [illegible] وبه صرح في البدائع [illegible]
[illegible] الحيض [illegible] الحيض الذي [illegible]
[illegible] كما في البدائع الأحسن تطليقها إذا كانت من ذوات الأقراء واحدة رجعية في طهر لا جماع فيه
ولا طلاق فيه ولا في حيض قبله [illegible] حتى تنقضي عدتها [illegible] عبارة المصنف [illegible]
[illegible] لا وطء فيه [illegible]
[illegible] أنه إذا طلقها في طهر وطئ فيه غيره بزنا [illegible] مع أنه ما خلا عن الوطء [illegible]
[illegible] كما ذكره الإسبيجابي [illegible] ينبغي أن يستثنى منه
الزنا [illegible] حتى تنقضي عدتها [illegible] مطلقا

لأنه إذا راجعها لا يخرج الطلاق [illegible] أحسن [illegible] ذكره الإسبيجابي وفي المحيط لو قال [illegible] أنت طالق للسنة [illegible]
[illegible] جماع [illegible] وطئها غيره فإن كان زنا وقع وبعد الطهر وإن كان بشبهة لم يقع
أي تطليقها ثلاثا [illegible] أحسن [illegible] الأحسن والحسن [illegible] طلاق السنة
[illegible] وفي فتح القدير [illegible]
[illegible] ابن عمر رضي الله عنهما [illegible] السنة أن تستقبل الطهر [illegible]
[illegible] إبراهيم النخعي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون أن لا يزيدوا
في الطلاق على واحدة حتى تمضي عدتها وأن هذا أفضل عندهم [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] خرجه عن السنة [illegible] الكلام [illegible] المدخول بها
[illegible] والتعليق في الطهر الأول [illegible] في أوله وفي آخره واختلف فيه [illegible]
أي آخر الطهر [illegible] العدة عليها وقال صاحب الهداية والأظهر أن يطلقها عقيب الطهر لأنه لو أخر الإيقاع
ربما جامعها [illegible] أن يطلقها [illegible] بالإيقاع عقيب [illegible] رحمه الله كذا في الخانية
ورجح الأول في فتح القدير [illegible] أولى [illegible] عن أبي يوسف عن أبي حنيفة [illegible] الهداية
[illegible] التعليق [illegible] وإذا كان الزوج غائبا وأراد
أن يطلقها للسنة [illegible] إذا جاء [illegible] حاضت فطهرت فأنت طالق [illegible]
جامعها فيه وإذا أراد أن يطلقها ثلاثا للسنة [illegible] إذا حضت وطهرت فأنت طالق [illegible]
فأنت طالق [illegible] إذا جاء [illegible] فأنت طالق ثلاثا للسنة [illegible] وإن كانت لا تحيض
[illegible] إذا جاء [illegible] فأنت طالق [illegible] ثلاثا للسنة [illegible]
[illegible] فتح القدير [illegible] البدائع [illegible] إذا جاء [illegible] ثم حضت وطهرت فأنت
طالق [illegible] الرواية [illegible]
في ذلك الحيض [illegible] إذا جاء [illegible] طالق [illegible] ثم حضت [illegible]
في طهر الطلاق [illegible]
[illegible] فأنت طالق للسنة [illegible]
[illegible] ثلاثة أيام [illegible]
أيام [illegible] وطلاق [illegible] أي تطليقها ثلاثا متفرقة في طهر واحد أو ثلاثا [illegible] واحدة
بدع أي [illegible] البدعة [illegible] وهو [illegible] حسنا [illegible] أحسن
ولذا قال في فتح القدير طلاق البدعة [illegible] قسيم السنة [illegible] ثلاثا [illegible] واحدة [illegible] واحدة
في طهر [illegible] وأما الطلاق في الحيض [illegible] الطلاق بالحاجة [illegible]
والحاجة [illegible] أن البائنة بدعية [illegible] ظاهر الرواية [illegible] السنة
الزيادات [illegible] الحاجة إلى الخلاص [illegible] البتة [illegible]
النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] على الخلع [illegible] قبل الدخول [illegible]
[illegible] الحاجة [illegible] أن الخلع [illegible]
الحيض [illegible] الإسبيجابي [illegible] الحيض [illegible] المحيط [illegible]
العوض [illegible] أن يطلقها ثلاثا بألف [illegible] الألف [illegible]
[illegible] الألف [illegible]
الخلع [illegible] الحاجة [illegible] الثلاث جملة [illegible]

[illegible]

للاجماع فما حكاه في المعراج ولذا قالوا لو حكم حاكم بان الثلاث بفم واحد واحدة لم ينفذ حكمه لانه لا يسوغ الاجتهاد
لانه خلاف لا اختلاف وفي جامع الفصولين طلقها ثلثا وهي حبلى او حايض او طلقها قبل الدخول او اكثر من الواحدة
فحكم ببطلانه قاض فما هو مذهب الشيعة [illegible] طلاق [illegible] ثلثا جملة واحدة او [illegible]
جامعها [illegible] ابن عباس رضي الله عنهما [illegible] الذي طلق ثلثا [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible] الله تعالى [illegible] الوقوع والعصيان
ولانه الاصل في الطلاق الحظر [illegible] للحاجة [illegible] الواحدة [illegible]
الشافعي انه مشروع [illegible] الحاجة [illegible] الدين والدنيا غير مشروع
[illegible] الحاجة [illegible] التطليقتين [illegible]
[illegible]

سواء [illegible] على وجوه [illegible] وهو الوجوب [illegible] أمر ونهي وهو ما يتعلق بإيقاعه [illegible] السنية التي قيدنا بقولنا
في الحيض لأنه لو لم يراجعها حتى طهرت تقررت المعصية كذا في فتح القدير [illegible] عند الشافعي
وبالتطليق حديث ابن عمر في الصحيحين مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر [illegible] وقد قال [illegible] الطحاوي
الآتية [illegible] إذا طهرت طلقها وإن شاء أمسكها [illegible] في الطهر الثاني الذي [illegible] أو طلقها
[illegible] في طهر ثان بعد إذا راجعها في الحيض استحب طلاقها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فيطلقها ثانية ولا يطلقها
في الطهر الذي طلقها في حيضه لأنه فيما قد [illegible] بدعي وذكر الطحاوي أنه يطلقها في طهره [illegible] أبي حنيفة
[illegible] كذا في الكافي وظاهر المذهب [illegible] فليس يطلقها في طهرها والأول هو المذكور
في الأصل وهو ظاهر الرواية كما في الكافي وظاهر المذهب وقول الكل كما في فتح القدير ويدل له حديث [illegible]
ثم ليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمسها فتلك العدة التي
أمر الله عز وجل أن تطلق لها النساء [illegible] وأن السنة أن يستقبل [illegible] تطليقة [illegible] والفاصل بينهما بعض الحيضة
أنت طالق ثلاثا للسنة وقع عند كل طهر طلقة لأن اللام فيه للوقت ووقت السنة طهر لا جماع فيه كذا في الهداية
ونعقب [illegible] الجواب لأن المعنى حينئذ ثلاثا لوقت السنة وهذا يوجب تقييد الطلاق بأحد [illegible] سنة الطلاق وهو
السني وقتا [illegible] ثلاثا في وقت السنة ويصدق بوقوعها جملة في طهر لا جماع فيه [illegible] السنة
في جميعها والتحقيق أن اللام للاختصاص [illegible] الطلاق المختص بالسنة وهو مطلق فينصرف إلى الكامل وهو السني عددا ووقتا
[illegible] جعل الثلاث مفرقا على الأطهار كذا في فتح القدير [illegible] السني وقتا السني عددا إذ [illegible] ثلاث
على وجه السنة [illegible] فإن الواحدة تكون سنة في طهر لا جماع فيه [illegible] السنة والبدعة
[illegible] وقيد بالموطوءة لأنه لو قال لغير [illegible] وقعت للحال واحدة ولو كانت حائضا
ثم لا تقع عليها [illegible] بعد اليمين [illegible] فإن تزوجها وقعت الثانية فإن تزوجها
ثالثا وقعت الثالثة فتتفرق الثلاث على التزوجات كما في فتح القدير وفي المعراج [illegible] الثلاث للحال [illegible]
وأشار [illegible] من ذوات الحيض [illegible] تقع للحال واحدة وبعد شهر أخرى وبعد
شهر أخرى وكذا لو كانت حاملا [illegible] وطلاق الحامل وأشار بذكر الثلاث وتفرقها على الأطهار إلى
أنه لو قال أنت طالق للسنة [illegible] عند كل شهر تطليقة ولو قال للحيض تقع عند كل حيض واحدة [illegible]
[illegible] كذا في المبتغى [illegible] في المعراج [illegible] الثلاث ولو قال أنت طالق للشهور
[illegible] ونوى ثلاثا [illegible] إلى ما له عدد [illegible] أنت طالق [illegible]
[illegible] الطلاق ولو قال لامرأته [illegible] أنت طالق للحيض [illegible] الحيض التي تضاف
إليه الطلاق [illegible] العدة [illegible] وفي المحيط
[illegible] عند كل طهر [illegible] وقعت للحال واحدة وإن كانت حائضا أو
جامعها في ذلك الطهر لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر وفي البدائع لو قال أنت طالق نصف السنة وقعت تطليقتان عند كل طهر
واحدة وإن نوى أن تقع الثلاث الساعة [illegible] عند كل شهر واحدة صحت نيته [illegible] الثلاث سنة [illegible]
[illegible] الطلاق الجمع سنة عند بعض الفقهاء [illegible]
على الكمال وهو السني وقوعا وإيقاعا فإن [illegible] الوقوع [illegible] الإيقاع [illegible] أن الإيقاع سني
[illegible] سنيا [illegible] حكم شرعي [illegible] وحكم الشرع [illegible]
بالبدعة [illegible] فعل العبد [illegible] السنة [illegible] كذا في الفوائد الظهيرية وأما
الثانية [illegible] رأس الشهر [illegible] أن يكون زمان حيضها أو طهرها [illegible] وقوعا وإيقاعا وعلى الأول [illegible]
[illegible] الثلاث عند كل شهر واحدة [illegible] رأس الشهر [illegible] السني وقوعا وإيقاعا [illegible]

أو أحدها قيد بقوله ثلاثا إذ لو قال أنت طالق للسنة ولم يذكر ثلاثا وقعت واحدة للحال إن كانت في طهر لم يجامعها فيه وإن
كان قد جامعها أو كانت حائضا لا يقع شيء حتى تطهر فتقع واحدة ولو نوى ثلاثا مفرقا على الأطهار صح لأن المعنى في أوقات
طلاق السنة ولو نوى الثلث جملة اختلف فيه فذهب صاحب الهداية وفخر الإسلام والصدر الشهيد وصاحب المختلفات
إلى عدم صحتها وإنما يقع به واحدة فقط وذهب أبو زيد وشمس الأئمة وشيخ الإسلام إلى أنه يصح فتقع الثلاث جملة كما تقع مفرقا
على الأطهار والأول أوجه كذا في فتح القدير ولو نوى واحدة بائنة لم تكن بائنة لأن لفظ الطلاق صريح في البينونة وكذا السنة
لا تمنع ثبوت البينونة لأن الإبانة ليست بسنية على ظاهر الرواية ولو نوى ثنتين لم تصح لأنه عدد محض بخلاف
الثلاث لأنه فرد من حيث إنه كل جنس الطلاق ولو أراد بقوله طالق واحدة وبقوله للسنة أخرى لم يقع لأن قوله للسنة
ليس من ألفاظ الطلاق [illegible] لو قال لامرأته أنت للسنة ونوى الطلاق كذا في البدائع وقيد باللام لأنه لو صرح
بالأوقات فقال أنت طالق ثلاثا أوقات السنة لا تصح نية الثلاث جملة والفرق أن اللام يحتمل أن لا تكون للوقت فقد نوى
محتمل كلامه وأما التصريح بالوقت فغير محتمل غيره فانصرف إلى السنة الكاملة وهي السنة وقوعا وإيقاعا كما في المعراج
وهذا يقتضي الفرق بين جمع الوقت وإفراده لأن مع التصريح بمفرد الوقت يحتمل غيره كما في الجمع ومراده اللام ما كان بمعناه
فلو قال أنت طالق في السنة أو على السنة أو مع السنة أو طلاق سنة فهو كاللام وكذا السنة ليس بقيد بل مثلها
ما كان بمعناها كطلاق العدل أو طلاقا عدلا أو طلاق العدة أو للعدة أو طلاق الدين أو الإسلام أو أحسن الطلاق أو أجمله
أو طلاق الحق أو طلاق القرآن أو الكتاب وذكر في المعراج أنه على ثلاثة أقسام الأول جميع ما ذكرناه [illegible] والثاني
أن يقول أنت طالق في كتاب الله أو بكتاب الله أو مع كتاب الله فإن نوى به طلاق السنة وقع في أوقاتها وإن لم ينو
وقع في الحال لأن في كتاب الله ما يدل على وقوع الطلاق للسنة والبدعة فيحتاج إلى النية والثالث أنت طالق على الكتاب أو بالكتاب
أو على قول القضاة أو على قول الفقهاء أو طلاق القضاة أو طلاق الفقهاء فإن نوى السنة يدين ويقع في الحال في القضاء لأن قول
القضاة والفقهاء يقتضي الأمرين فإذا خصص يدين والأصح في القضاء انتهى وفي مختصر الجامع الكبير للصدر الشهيد لو قال أنت
طالق تطليقة للسنة يقع [illegible] بخلاف [illegible] أو عدلية أو حسنة أو جميلة لأنه وصف الواقع [illegible] الإيقاع ولو
قال أحسن الطلاق أو أعدله أو أجمله توقف على [illegible] ولو قال تطليقة حسنة في دخولك الدار أو شديدة في مرضك أو قوية
في بغضك [illegible] ولو لم يذكر التطليقة [illegible] وفي المحيط لو قال أنت طالق
تطليقة حقا طلقت الساعة ولو قال طلاق الحق كان للسنة وقيد بالسنة لأنه لو قال أنت طالق للبدعة أو طلاق البدعة
ونوى الثلاث فثلاث وقعت وإلا فواحدة في الحيض والطهر الذي فيه جماع وإن لم [illegible] فإن كان في طهر فيه جماع أو في حال
الحيض أو النفاس وقعت واحدة من ساعته وإن كانت في طهر لا جماع فيه لا تقع للحال حتى تحيض أو يجامعها في ذلك الطهر كذا
في المعراج وقد بحث بعض الطلبة [illegible] أنه ينبغي أن تقع الثلاث للبدعة إذا كانت في طهر لم يجامعها فيه من غير توقف
على الحيض والجماع لأنه بدعي [illegible]
[illegible] أي الأفحش [illegible]
للسنة أو قال إذا حضت وطهرت فأنت طالق [illegible] لم يقع شيء لأنه فوض إليه الطلاق في وقت السنة فلا
يملك إيقاعه في غير وقت السنة [illegible] أنت طالق غدا [illegible] حتى تحيض
وطهرت ثم قال [illegible] أنت طالق طلقت [illegible] طلق امرأتي ثلاثا للسنة [illegible] للسنة للحال وقعت واحدة [illegible]
أن يطلقها [illegible] في طهر آخر [illegible]
ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ [illegible]
وهو [illegible] محله [illegible] الزوج [illegible]
والعقل [illegible] ولم يشترط أن يكون جادا فيقع طلاق الهازل [illegible]
ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق [illegible] خاليا عن شرط الخيار فيقع طلاق شارط الخيار [illegible] باب
الطلاق بعوض وغيره [illegible] في الطلاق بعوض [illegible]

سياتي في الخلع ولا ان يكون صحيحا واسلا فيقع من المريض والكافر ولا ان يكون عامدا فيقع طلاق المخطي وهو الذي يريد ان
يتكلم بغير الطلاق فيسبق على لسانه الطلاق وكذا العتاق [illegible] في العتاق [illegible] بخلاف الطلاق
[illegible] وهو صحيح [illegible] البدايع ولا ان يكون ناويا [illegible] في الغايات فقط واعلم ان طلاق الفضولي
موقوف على اجازة الزوج فان اجازه وقع والا لا [illegible] المراة او غيرها [illegible] المحيط [illegible]
[illegible] قال الشيخ الامام ابو بكر [illegible]
لا يقع الطلاق [illegible] قال غيره طلقت امراتك فقال احسنت او قال اصبت [illegible] لا يكون اجازة ولو قال
احسنت [illegible] اعتاق العبد احسنت [illegible] اجازة [illegible]
اجازة في [illegible] التخيير والتعليق فلو علقه الفضولي بشرط فاجاز الزوج فلو وجد
الشرط قبل الاجازة ثم اجاز لم يقع حتى يوجد الشرط بعد الاجازة كذا في المحيط [illegible] امراة غيره فقال
زوجها [illegible] قال الفقيه ابو بكر هو اجازة [illegible]
[illegible]

الثالث

[illegible]

الشرب ان تنقع [illegible] السكر ان المتخذ من الحبوب والفواكه [illegible] الذي [illegible]

سكران [illegible] فقالت له [illegible] فقال ان [illegible] كانت طالق [illegible]

[illegible]

[illegible] الطلاق [illegible]

[illegible] طالق [illegible] الدار [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] حال السكر [illegible]

[illegible]

[illegible] الطلاق [illegible]

[illegible]

---

(١٥١)

[illegible]

[illegible] الطلاق [illegible]

[illegible]

وفي فتح القدير [illegible]

قال [illegible]

باب [illegible] الصريح

اي الفاظ [illegible] الصريح لما قدم [illegible] ذكر الطلاق واقسامه الاولية السني والبدعي [illegible]

وهذا الباب لبيان حكم جزئيات تلك الكلمات فان المراد [illegible] كانت طالق ومطلقة وطلاق [illegible]

[illegible] الى [illegible] المراة [illegible]

[illegible] الايقاع والوقوع [illegible]

الصريح كانت طالق ومطلقة وطلقتك [illegible]

[illegible] الصريح في اصول الفقه [illegible]

[illegible]

ثلاث تطليقات فثلاث ولو قال انت طالق اخرى [illegible] تطليقات فواحدة والفرق دقيق حسن ولو قال انت طالق تمام
ثلاث او [illegible] ولو قال انت طالق واحدة تكون ثلثا او تصير ثلثا او تعود ثلثا او تتم
ثلثا فهي ثلاث [illegible] عدم حصر الصريح في الثلاثة فانه سيذكر ان منه المصدر انت الطلاق [illegible]

[illegible]

بان قال لامراة على الف درهم وهي طالق ولو قال لامراته طالق ثم قال لامراته على الف درهم ثم قال امراة اخرى وابا بعا
حنث صدق في نفي الطلاق ولو كان له امراتان كل منهما معروفة فقال امراتي طالق امراتي طالق ثانيا
فان قال اردت واحدة منهما لا تطلق وكذا لو قال امراتي طالق وامراتي طالق وكذلك العتق ولو كان حلف بها فقال
امراتي طالق امراتي طالق كان له ان يوقع الطلاق على احداهما انتهى في المحيط لو قال ثلاثة طالق ولم يسم باسمها ان
نوى امراته يقع والا فلا لان ثلاثة اسم مشترك يتناول امراته والاجنبية واطلق اللام في طالق فشمل ما اذا افتتحها فانه
يقع لانه مما يجري على لسان الناس خصوصا في الغضب والخصومة فلو كان تركيا وقال اردت به الطحال او التركية يقال
للطحال طالق لا يصدق قضاء كذا في الخانية ولو حذف القاف من طالق فقال انت طال فان كسر اللام وقع بلا نية والا
ان كان في مذاكرة الطلاق او الغضب فكذلك والا توقف على النية كذا في الخانية وفي الجوهرة لو قال يا طال بكسر اللام وقع الطلاق
وان لم ينو وعلى هو الظاهر وان حذف اللام فقط وقال انت طاق لا يقع ولو حذف اللام والقاف بان قال انت طا وسكت
او اخذ انسان فمه لا يقع وان نوى لان العادة ما جرت بحذف حرفين من اخر الكلام والملحق في طالق مطلقة فشمل ما اذا
سماها به فانه يقع خلافا لما اذا سماها حرا ونادا والفرق ان الحر اسم صالح للتسمية به وهو اسم لبعض الناس
اما المطلقة والطالق ليس اسما للحاملة ولا يصح التسمية كذا ذكر الحسين في التنقيح وضعف والمذهب ما في الخانية عدم
الفرق وافهم انه يقع القدم وروي فيه عن عمر رضي الله عنه في المحيط لو قالت امراة انا طالق فقال الزوج نعم
كانت طالقا ان نوى به طلاقا فاما اعتماد وان نوى الخبر عما مضى صار كانه قال ليس لي امراة الا طالق في النوازل قالت
له انا طالق فقال نعم طلقت ولو قالت طلقني فقال نعم لا وان نوى انتهى ولو قال الخبر هل امراتك طالق فقال الزوج
بالتعليق لا في الاول صار قائلا نعم امراتي غير طالق انتهى وكذا في الخانية ولو قيل له الست طلقتها فقال بلى طلقت او
نعم التعليق والذي ينبغي عدم الفرق فان اهل العرف لا يفرقون بل يفهمون منهما ايجاب الشيء كما في فتح القدير

ويقع واحدة رجعية وان نوى الاكثر او الابانة او لم ينو شيئا بيان لاحكام الصريح وهي ثلاثة الاول وقوع الرجعي
والثاني نفي الابانة لقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن بعد صريح طلاقه المفاد بقوله تعالى والمطلقات يتربصن
فعلم ان الصريح يستعقب الرجعة للاجماع على ان المراد بالبعولة في الاية المطلقون صريحا حقيقة لان او مجازا ويدل عليه
ايضا قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فانه اعقبه الرجعة التي هي المراد بالامساك
في التسريح بقال الكافي انت طالق والرجعة اي عليك رجعة ولو قال على ان لا رجعة لي عليك كان بائنا [illegible] وقوع
الرجعي به لان الطلاق عند نفسه ماله الى متقابلة امر اثر عند وصفه بما ينبي عن الشدة او عند تقدم طلاق بائن ليس
منه فلا حاجة الى الحصر احسنه بشيء وان كان من الصريح فالمراد عند عدم العارض وفي عدة المواضع البينونة
للمعارض واختار الاول في فتح القدير واختار الثاني في البدائع مقتصرا عليه فقال الصريح نوعان صريح رجعي وصريح بائن
فالصريح الرجعي ان يكون الطلاق بعد الدخول حقيقة غير مقرون بعوض ولا بعدد الثلاث لا نصا ولا اشارة ولا موصوف
بصفة تنبئ عن البينونة او يدل عليها من غير حرف العطف والتشبيه بعدد او صفة تدل عليها واما الصريح البائن فبخلافه
وهو ان يكون بحروف الابانة او بحروف الطلاق لكن قبل الدخول حقيقة او بعده لكن مقرونا بعدد الثلاث نصا او اشارة
او موصوفا بصفة تنبئ عن البينونة او يدل عليها من غير حرف العطف او تشبيها بعدد او صفة تدل عليها انتهى وهو الظاهر
لان حد الصريح يشمل الكل واما عدم صحة الابانة فلانه نوى تغيير الشرع اذ ثبت البينونة بهذا اللفظ وهو مؤجل الى
ما بعد انقضاء العدة فاذا نوى الابانة الحال فقد نوى تغيير الشرع وليس له هذه الولاية فبطلت نيته الثاني
وقوع الواحدة به والقطع بنية الاكثر ثنتين او ثلاثا وقال الائمة الثلاثة يقع ما نوى وهو قول الامام الاول لانه نوى
محتمل لفظه لان ذكر الطلاق ذكر المصدر لان الوصف كالفعل حيث يقوم به المصدر وهو يحتمله اتفاقا ولذا صح قران العدد
به تفسيرا حتى يجب [illegible] التمييز وحاصل التمييز ليس التفسير احد محتملات اللفظ ولذا صحت نية الثلاث في قوله
انت بائن وهو منا به في الصريح الاقوى ولنا ان الشارع نقله من الاخبار الى انشاء الواحدة اذ لا يعلم من انت طالق فقط

الالازم

لا لازم الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب فجعله موقعا به ما شاء استعماله في غير المنقول اليه وملاحظة ما يتبع ان يراد
بالمصدر انما تتفرع عن ارادة الاستعمال اللغوي ونقله الى الانشاء مباينة لان جعل اللفظ علة لدخول المعنى الخاص
في الوجود مخالف لما اقتضاه لغة على ان المصدر الذي يدل عليه اللفظ هو الانطلاق الذي يعم وضعها ولذلك لا يتعدد
اصلا وبهذا ظهر عدم صحة ارادة الثلاث في طلقتي وطلقتك لانه صار انشاء في الواحدة غير ملاحظ فيه معنى اللغة
وعلى هذا فالعدد نحو ثلاثا لا يكون صفة لمصدر الوصف بل لمصدر غيره اي طلقتك ثلاثا كما ينتصب بالفعل مصدر
غيره مثل انبتكم من الارض نباتا او مصدر له فعل على الحذف عليه طلاق طلقها وطلق نفسك لانه المصدر المحتمل للكل
مذكور [illegible] واحدة [illegible] مذكورة في فتح القدير وانما صحت نية الثلاث في الكنايات
لانها عاملة بحقيقتها وهي متنوعة الى مغلظة وخفيفة فعند عدم النية تثبت الخفيف المتيقن وعند النية اذا قال طلقتك
ثلاث قيد بالثلاث لانه لو طلقها بعد الدخول واحدة ثم قال جعلت هذه التطليقة بائنا او ثلاثا اختلفت الروايات
والصحيح انه على قول ابي حنيفة يصير بائنا وثلاثا وعلى قول محمد لا يصير بائنا ولا ثلاثا وعلى قول ابي يوسف يصح جعلها بائنا ولا يصح جعلها
ثلاثا ولو طلق امراته بعد الدخول واحدة ثم قال في العدة الزمت امراتي ثلاث تطليقات بتلك التطليقة او قال الزمتها تطليقة
تلك فهو على ما قال الزمها ثلاثا وهي ثلاث وان قال الزمتها تطليقتين فهي ثنتان ولو طلقها واحدة ثم راجعها ثم قال
جعلت تلك التطليقة بائنة لا تصير لانه لا يملك ابطال الرجعة ولو قال لها بعد الدخول اذا طلقتك واحدة فهي بائن
او هي ثلاث فطلقها واحدة انه يملك الرجعة ولا تكون بائنا ولا ثلاثا لانه قدم القول قبل [illegible] الطلاق ولو قال لها اذا
دخلت الدار فانت طالق ثم قال جعلت هذه التطليقة بائنا او قال جعلتها ثلاثا قال هذه المقالة [illegible]
هذه المقالة ان التطليقة لم تقع عليها بعد كذا في الخانية وفي التتمة لو طلقها واحدة ثم قال جعلتها بائنا راس الشهر قال ابو حنيفة ان راجعها
فلا وبانت وان لم يراجعها فهي بائن [illegible] ثم قال جعلتها ثلاثا راس الشهر ثم راجعها قال تكون راس الشهر ثلاثا
وان نوى ان يجعلها ثلاثا جعلها بائنا [illegible] ثلاثا واما قول ابي يوسف فان الرجعة تنفسخ بانقضاء العدة
واما الواحدة فلا تصير ثلاثا واما قول الامام فلانه يملك ايقاع البينونة من الابتداء فيملك الحاقها بالبائنة لانه يملك
اثبات البائنية وهذه الحالة حالة كان يملكها في الابتداء ومعنى جعل الواحدة ثلاثا انه الحق تطليقتين اخريين لانه جعل
الواحدة ثلاثا كذا في البدائع [illegible]
[illegible] الثالث عدم توقفه على النية [illegible] اجماع الفقهاء ولان ارادة الطلاق في غير قيد النكاح استعمال
بعيد عند خطاب المراة [illegible] فصار اللفظ [illegible] عن ابي حنيفة [illegible] امره بالرجعة [illegible]
[illegible] على ذلك [illegible] وعلى [illegible] عن قوله وان نوى غيره
[illegible] صدق ولذا قال في فتح القدير [illegible] على النية [illegible] لم ينو شيئا [illegible]
وان نوى شيئا اخر [illegible] اذ نوى الطلاق عن وثاق صدق [illegible] وحاصل ما ذكروه هنا ان فيه الفاظ الوثاق
والقيد والعمل [illegible] بالعدد [illegible] بالعدد لا [illegible]
الطلاق بلا نية كما لو قال انت طالق ثلاثا من هذا القيد [illegible] لا يصدق في القضاء [illegible] وان لم يقرن بالعدد وقع
في ذكر العمل قضاء لا ديانة [illegible] انت طالق من هذا العمل [illegible] وهو يدل على انه لو قال على الطلاق من ذراعي
لا افعل كذا [illegible] العوام انه يقع قضاء [illegible] الوثاق والقيد لا يقع [illegible] وان لم يذكر شيئا بعده
[illegible] في الوثاق والقيد ويقع قضاء الا ان يكون مكرها والمراة كالقاضي اذا سمعته
[illegible] اقتصر الشارحون وذكر في البزازية وذكر الاوزجندي انها ترفع الامر الى القاضي فان
لم يكن لها بينة [illegible] فان حلف فالاثم عليه انتهى [illegible] بين الواحدة والثلاث [illegible] ان تقتله اذا اراد جماعها
بعد علمها بالبينونة [illegible] والفتوى [illegible] ان تقتله [illegible] بالدواء فان قتلته باسلاح وجب القصاص
عليها وليس لها ان تقتل نفسها وعليها ان تفدي نفسها بمالها [illegible] وليس لها ان تقتله اذا حرمت عليه ولا تقدر ان تتخلص

منها بسبب انه الظاهر ورده بأسر الملك شرح المنظومة لابن الشحنة وسيأتي في فصل ما تخالف فيه المطلقة انه طلقها الا ان تتزوج
غيره في غيبته انه علقت بالبينونة ويكون شكر قال في المصباح والوثاق بفتح الواو وكسرها القيد وجمعه وثق كرباط وربط
وافاد بعدم توقفه على النية انه لا يشترط العلم بمعناه فلو لقنته لفظ الطلاق فتلفظ به غير عالم بمعناه وقع قضاء لا ديانة وقال
مشايخ اوزجند لا يقع اصلا صيانة لاملاك الناس عن الضياع بالتلبيس كما في البيع كذا في البزازية والتاتارخانية والتدبير
والابراء كالطلاق كما في البزازية والطلاق وما بمعناه قياس على النكاح بخلاف البيع والابراء كما في الخانية
كما في الخانية وافاد ان طلاق الهازل واللاعب والمخطي واقع كما قدمنا لكن في القضاء اما فيما بينه وبين الله تعالى
فلا يقع على المخطي وبيان الخلاف فيه ان طلاق المخطي واقع اي في القضاء بدليل انه قال في العدة ولو كان بالعتاق يدين
لانه لا فرق بين الطلاق والعتاق وهو الظاهر من قول الامام كما في الخانية خلافا لابي يوسف والخلاف ان
المنذر وبكر سعد والخلاف انه لو جرى على لسانه الكفر مخطيا لا يكفر كما في الخانية ايضا وكذا اذا تلفظ به غير عالم
بمعناه وانما يقع قضاء فقط بدليل ما في الخلاصة قالت لزوجها اقرا علي اعتدي انت طالق ثلاثا في القضاء لا فيما بينه
وبين الله تعالى اذا لم يعلم الزوج ولم ينو بخلاف الهازل فانه يقع عليه قضاء وديانة لانه مكابر باللفظ فيستحق
التغليظ وفي الخلاصة معزيا الى الاصل له امرأتان زينب وعمرة فقال يا زينب فاجابته عمرة فقال انت طالق
ثلاثا طلقت المجيبة فلو قال نويت زينب طلقتا هذه بالاشارة وتلك بالاعتراف انتهى محمول على القضاء اما في الديانة
فلا تقع على واحدة منهما لما في الحاوي معزيا الى الجامع الاصغر ان اسدا سئل عمن اراد ان يقول زينب طالق
فجرى على لسانه عمرة على ايهما يقع الطلاق فقال في القضاء تطلق التي سمى وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة
منهما اما التي سمى فلانه لم يردها واما غيرها فلانها لو طلقت طلقت بمجرد النية قال في فتح القدير واما ما روي
بعض من انه اذا تكلم فجرى على لسانه الطلاق يقع ديانة وقضاء فلا يعول عليه انتهى والحاصل ان قولهم
الصريح لا يحتاج الى النية انما هو في القضاء اما في الديانة فتحتاج اليها لكن وقوعه في القضاء بلا نية انما هو بشرط ان
لا يقصدها بالخطاب بدليل ما قالوا لو كرر مسائل الطلاق بحضرة زوجته ويقول انت طالق ولا ينوي لا تطلق
وفي متعلم يكتب ناقلا من كتاب رجل قال ثم يقف ويكتب امرأتي طالق وكلما كتب قرن الكتابة باللفظ بقصد
الحكاية لا يقع عليه وفي التتمة امرأة كتبت انت طالق ثم قالت لزوجها اقرأ علي فقرأ لا تطلق انتهى اما ما
في فتح القدير ولا بد من القصد بالخطاب بلفظ الطلاق عالما بمعناه او النسبة الى الغائبة كما يفيده فروع وذكر ما ذكرنا وليس
بصحيح لانه ان كان شرطا للوقوع قضاء وديانة فليس بصحيح لانه صرح بالوقوع قضاء فيمن سبق لسانه وان كان شرطا
للوقوع ديانة لا قضاء فكذلك لانه يقتضي الوقوع قضاء فيما لو كرر مسائل الطلاق بحضرتها وان التعليم
وليس كذلك فالحق ما قدمناه عليه القنية ظن انه وقع الطلاق الثلاث على امرأته بافتاء من لم يكن اهلا للفتوى
وكلف الحاكم كتابة الصك فكتبت ثم استفتى من هو اهل للافتاء فافتى بانها لا تقع والتطليقات مكتوبة في الصك
بالظن فله ان يعود اليها فيما بينه وبين الله تعالى ولكن لا يصدق في الحكم انتهى وهذا من باب الاقرار بالطلاق
كاذبا وقد منا انه يقع قضاء لا ديانة وفي البزازية قال لها لا ما نزلك سوى طلاق واحد والمسالة بحالها له ان تتزوج
بها لان التخصيص بالواحد لا يدل على ما نفى بقي الاخر لان النفي على العدد لا ينفي الزائد كما في اسماء الاجناس انتهى
وينبغي ان تكون المسالة الاولى انما هي في القضاء اما في الديانة فلا تقع الا ما كان او نفعه ولو قال انت الطلاق
او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا تقع واحدة رجعية بلا نية او نوى واحدة او ثنتين وان نوى ثلاثا فثلاث
بيان لما اذا كان الخبر عنها المصدر معرفا كان او منكرا واسم الفاعل وذكر بعده المصدر معرفا او منكرا اما الوقوع
باللفظة الاولى اعني المصدر فلانه يذكر ويراد به اسم الفاعل فيلزمه عدم صحة نية الثلاث وجوابه انه حيث استعمل
كان ارادة طالق به هو الغالب فيكون صريحا في طالق الصريح فثبت له حكم طالق ولذا كان عندنا من الصريح الثلاث
ولما كان محتملا لم تتوقف على النية بخلاف نية الثنتين بالمصدر الا ان نية الثلاث تصح لا باعتبار انه كثرة بل باعتبار انه فرد

قيل طلاقا واحدة ولم يقل ... وقال لا نعم كم طلاق قد لزم

يقال رجل عامل ... لقوله انت طالق ... اسم الفاعل

من حيث انه جنس واحد وانما الثنتان في الحرة فعدد محض والفاظ الواحد لا تحتمل العدد المحض بل تراعى فيها التوحيد
وهو بالفردية الحقيقية والجنسية التي هي فرد اعتباري والمثنى بمعزل عنهما فلو كان طلق الحرة واحدة ثم قال لها انت
الطلاق ناويا ثنتين فطال تقع الثنتان لان ما بقي كل لا تقع الا واحدة كما في الخانية لو قال الحرة طلقها واحدة انت بائن
ونوى ثنتين تقع واحدة انتهى وعلله في البدائع بان الباقي ليس كل جنس طلاقها وصرح في الذخيرة بانه اذا نوى ثنتين
بالمصدر فانه لا يصح وان واحدة واما ما في الجوهرة من انه اذا تقدم على الحرة واحدة فانه تقع ثنتان اذا نواهما يعني
مع الاولى فسهو ظاهر وفرق الطحاوي بين المصدر المنكر حيث لا تصح فيه نية الثلاث وبين المعرف حيث تصح لا اصل له على
الرواية المشهورة كما في البدائع واما قوله انت طالق الطلاق او طلاقا فظاهر واما صحة نية الثلاث فبالمصدر
مع ان المتصف هو مصدر طالق لكون الطلاق بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم فهو مصدر محذوف كذا قالوا
ولا يخفى ان طالق مع المصدر كالغاية مع العدد والا لوقع بطالق واحدة وبالطلاق ثنتان حين الارادة الثلاث فيلزم الثنتان
بالمصدر وهم لا يقولون به قيد بكونه نوى ثنتين بالمجموع لانه لو نوى ثنتين بالتوزيع كان يريد بقوله انت طالق واحدة
وبالطلاق اخرى تقع ثنتان خلافا لفخر الاسلام ان طالقا نعت وطلاقا مصدره فلا تقع الا الواحدة ووجه الاول ان كلا
منهما صالح للايقاع فصار كقوله انت طالق وهو اولى من قول بعضهم طالق وطالق اذ ليس في الكلام ما يدل على الواو ورجح
الاول في فتح القدير بانه طلاقا منصوب والرفع بعد ملاحظته اللفظ لتعدده وصحة الارادة به الا بعد ان يلزم صحة
الاعراب في الايقاع من العالم والجاهل في المغني لابن هشام من الباب الاول من بحث اللام نبيه كتب الرشيد ليلة
الى القاضي ابي يوسف يسأله عن قول القائل

فان ترفقي يا هند فالرفق ايمن · وان تخرقي يا هند فالخرق اشأم
فانت طلاق والطلاق عزيمة · ثلاث ومن يخرق اعق واظلم

فقال ماذا يلزمه اذا رفع الثلاث واذا نصبها قال ابو يوسف فقلت هذه مسالة نحوية فقهية ولا آمن الخطأ ان قلت فيها
برأيي فاتيت الكسائي وهو في فراشه فسألته فقال اذا رفع ثلاثا طلقت واحدة لانه قال انت طلاق ثم اخبر ان الطلاق
التام ثلاث وان نصبها طلقت ثلاثا لان معناه انت طالق ثلاثا وما بينهما جملة معترضة فكتبت بذلك الى الرشيد فارسل
الي بجوائز فوجهت بها الى الكسائي انتهى ملخصا واقول ان الصواب ان كلا من الرفع والنصب محتمل لوقوع الثلاث ولوقوع
الواحدة اما الرفع فلان ال في الطلاق اما لمجاز الجنس كما تقول زيد الرجل اي هو الرجل المعتد به واما للعهد الذكري مثلها
في فعصى فرعون الرسول اي وهذا الطلاق المذكور عزيمة ثلاث ولا تكون للجنس الحقيقي لئلا يلزم الاخبار عن العام بالخاص كما
يقال الحيوان انسان وذلك باطل اذ ليس كل حيوان انسانا ولا كل طلاق عزيمة ثلاثا فعلى العهدية تقع الثلاث وعلى الجنسية
تقع واحدة كما قال الكسائي واما النصب فانه محتمل لان يكون على المفعول المطلق وحينئذ تقتضي وقوع الثلاث اذ المعنى
فانت طالق ثلاثا ثم اعترض بينهما بقوله والطلاق عزيمة ولان يكون حالا من الضمير المستتر في عزيمة وحينئذ لا يلزم وقوع
الثلاث لان المعنى والطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا فانما يقع ما نواه هذا ما تقتضيه معنى هذا اللفظ واما الذي اراده
هذا الشاعر المعين فهو الثلاث لقوله بعد فبيني بها ان كنت غير رفيقة · وما لامرئ بعد الثلاث مقدم انتهى
وتعقبه في فتح القدير بانه بعد كونه غلطا بعيدا عن معرفة مقام الاجتهاد فان من شرطه معرفة العربية واساليبها
لان الاجتهاد يقع في الادلة السمعية العربية والذي نقله اهل الثبت في هذه المسالة عن من ذكر الفتوى حين
وصلت خلافه وان المرسل بها الكسائي الى محمد بن الحسن ولا دخل لابي يوسف اصلا ولا للرشيد ولمقام ابي يوسف
اجل من ان يحتاج في مثل هذا التركيب مع امامته واجتهاده وبراعته في التصرفات من مقتضيات الالفاظ ثم قال وتخرق
في نص الرامضارع خرق بكسرها والخرق بالضم الاسم وهو ضد الرفق ولا يخفى ان الظاهر في النصب كونه على المفعول
المطلق نيابة عن المصدر لقلة الفائدة على ارادة ان الطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا واما الرفع فلامتناع الجنس الحقيقي
بقي ان يراد مجاز الجنس فتقع واحدة او العهد الذكري وهو اظهر الاحتمالين فتقع الثلاث ولذا ظهر من الشاعر عدمها

كان طلقها ثم

لعله الا بالغاء

وقد نبه

انه اراده كما افاده البيت الاخير لجواب مجيبنا على ما هو الظاهر كما بحث وبتقليده من حمل اللفظ على الظاهر وعدم الالتفات
الى الاحتمال البعيد ولا يخفى ان العهد الذكري حيث كان اظهر الاحتمالين فكان ينبغي ان يجيب بما تقتضيه فكلام ابن
الهمام اخره مخالف لاوله كما لا يخفى اعلم ان ابن الصايغ تعقب ابن هشام في منع كونها للجنس الحقيقي بانه يجوز كونها بمعنى
كل المجموعي لا كل الافراد ويصير المعنى ان مجموع افراد الطلاق ثلاث لان الواقع ثلاث ورده الشمني بان اللام ليس من
معانيها الكل المجموعي وان كانت بمعنى من معاني كل وتعقب ابن هشام ايضا الدماميني في كون الثلاث حالا من الضمير في عزيمة
بان الكلام يحتمل لوقوع الثلاث على تقدير العهد ايضا بان يجعل للعهد الذكري ورده الشمني لانه انما يلزم وقوع الثلاث وهو
صادق باحتمال الثلاث وتعقب الشمني ابن هشام ايضا في كون النصب يحتمل ان يكون على المفعول المطلق فيقتضي الثلاث
بانه انما يقتضي لو كان مفعولا مطلقا للطلاق الاول والطلاق الثاني واللام للعهد اما اذا كان مفعولا مطلقا للطلاق
الثاني واللام للجنس فلا يقتضي ذلك انتهى وقيد بقوله انت الطلاق لانه لو قال انت الثلاث ونوى لا تقع لانه
جعل الثلاث صفة المرأة لا صفة للطلاق المضمر فقد نوى ما لا يحتمله لفظه فلم يصح ولو قال لامرأته انت مني بثلاث
ونوى الطلاق لانه نوى ما يحتمله وان قال لم انو الطلاق لم يصدق ان كان في حال مذاكرة الطلاق لانه يحتمل الرد ولو
قال انت بثلاث واضمر الطلاق تقع كانه قال انت طالق بثلاث كذا في المحيط وظاهره ان انت مني بثلاث وانت بثلاث
بحذف مني سواء في كونه كناية واما انت الثلاث فليس بكناية وان اضاف الطلاق الى جملتها او الى ما يعبر به
عنها كالرقبة والعنق والروح والبدن والجسد والفرج والوجه او الى جزء شايع منها كنصفها وثلثها تطلق اراد
بالاضافة الى الجملة ان يكون بطريق الوضع كانت طالق وبما يعبر به عن الجملة [illegible] كذا في فتح القدير وذكر الشارح ان
ما يضاف الى الجملة ان والروح والبدن والجسد وان ما يعبر به عنها ما عداها والظاهر الاول كما لا يخفى واشار
بالتعبير به عنها الى انه لا بد ان ينوي شئا فرقبتك طالق اما لو قال الرقبة منك طالق او الوجه او وضع يده على الراس او
العنق وقال هذا العضو طالق لم يقع في الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل بل عن البعض بخلاف ما لم يضع يده بل قال هذا الراس
طالق واشار الى راس المرأة الصحيح انه يقع كما لو قال راسك هذا طالق ولهذا لو قال لغيره بعت منك هذا الراس بالف درهم
واشار الى راس عبده فقال المشتري قبلت جاز البيع كذا في الخانية وقيد بالرقبة وما بعدها لانه لا تقع بالبطن والظهر والبضع
والدم على الصحيح ولهذا لو قال دمك حر لا يعتق وقد صحح اصحابه التكفل بالدم لما يقال دمه هدر اي نفسه فكان العرف جرى به في الكفالة
دون الطلاق والعتق ورجح في الجوهرة وقوع الطلاق [illegible] دمه هدر والتحقيق لا فرق بين الطلاق والكفالة وتقييد
الجزء بالشايع للاحتراز عن المعين لما في الخلاصة لو قال نصفك الاعلى طالق واحدة ونصفك الاسفل ثنتين فقد وقعت
هذه المسألة ببخارى فافتى بعضهم بوقوع الواحدة لان الراس في النصف الاعلى وبعضهم اعتبر الاضافتين لان الفرج
في الاسفل انتهى وقد علم انه لو اقتصر على احدهما وقعت واحدة اتفاقا وقد اطلق المصنف وقوع الطلاق بما ذكرنا فافاد انه
صريح لا يتوقف على النية فلو قال اردت به العضو حقيقة لم يصدق قضاء ويصدق ديانة لكنه كيف يكون صريحا مع انه انما
يكون بغلبة الاستعمال كما قدمناه ولقد ابعد الشارح الزيلعي حيث قال في بحث قوله انا منك طالق لغو وكونه غير متعارف
لا يخرجه من ان يكون صريحا كقوله بعضك طالق او فرجك او طلقتك نصف تطليقة انتهى لان الصراحة انما
هي بغلبة الاستعمال والتحقيق ان الوقوع فيها انما هو لان التعبير به عن الكل عرفا مشتهر ولو اقتصر على التعبير عن
الجملة لكان اولى لان الاضافة الى الجملة علمت من اول الباب من قوله انت طالق والى اليد والرجل والدبر لا
اي لا تطلق بالاضافة الى ما ذكر اي الى ما لا يعبر به عن الجملة فدخل فيه الشعر والانف والساق والفخذ والظهر والبطن واللسان
والاذن والفم والصدر والذقن والسن والريق والعرق والدم والقلب اطلقه فشمل ما اذا نوى به كل البدن لكن في البزازية
وذكر الامام الحلواني ان ذكر عضوا يعبر به عن جميع البدن ونوى اقتصار الطلاق عليه لم يبعد ان يصدق ولو ذكر اليد
والرجل واراد به كل البدن قلنا انه يقع الطلاق وان كان جزءا لا يستمتع به كالسن والريق لا يقع اتفاقا وفي الظهيرية
لو اضافه الى ثلثها لا رواية لهذا في الكتاب وفي فتح القدير من كتاب الكفالة ولم يذكر محمد ما اذا كفل بعينه قال البلخي لا يصح كما

في الطلاق

في الطلاق الا ان يعني به البدن ولذا يجب ان يصح في الكفالة والطلاق اذ العين فيما يعبر به عن الكل يقال عين القوم
وهو عين في الناس ولعله لم يكن معروفا في زمانهم اما في زماننا فلا شك في ذلك انتهى ومثل الطلاق الظهار والايلاء
والعفو عن القصاص والعتاق حتى لو اعتق اصبعه لا يعتق وقيدنا بكونه لا يعبر به عن الجملة لان اليد وما معها لو كانت عند قوم
يعبرون بها عن الجملة وقع الطلاق وهو محمل ما ورد منها مرادا به الجملة كالحديث على اليد ما اخذت حتى ترد وقوله تعالى تبت
يدا ابي لهب وحاصله انه كلما كان صريحه يقع قضاء بلا نية كالرقبة وكنايته لا يقع به الا بالنية كاليد وما ليس صريحا ولا كناية
لا يقع به وان نوى كالريق والسن والشعر والظفر والعرق والحمل والقلب وقيده بالدبر لانه لو قال استك طالق وقع كفرجك
كما في الخلاصة فالاست وان كان مرادفا للدبر لم يلزم مساواتهما في الحكم لان الاعتبار هنا لكون اللفظ يعبر به عن الكل الا ترى
ان البضع مرادف للفرج وليس حكمه هنا كحكمه في التعبير قيد بالطلاق في الجزء الشايع للاحتراز عن العتاق وتوابعه فانه من
قبيل ما يتجزى فلو اعتق نصف عبده لم يعتق كله عند الامام وللاحتراز عن النكاح فانه لو تزوج نصفها لم يصح النكاح احتياطا كما
في الخانية وبه ضعف قول الشارح ان الجزء الشايع محل للنكاح والعفو عن دم العمد وتسليم الشفعة كالطلاق والاصل انه ذكر
بعض ما لا يتجزى كذكر كله ونصف التطليقة او ثلثها طلقة ومراده ان جزء الطلقة تطليقة والجزء يشمل الجزء [illegible]
لان الشرع ناظر الى صون كلام العاقل وتصرفه ما امكن ولذا اعتبر العفو عن بعض القصاص عفوا عنه فلما لم يكن للطلاق جزء
كان ذكر بعضه تصحيحا كالعفو وفي الظهيرية انت طالق ثلاثا الا نصف تطليقة قال علي قول ابي يوسف تقع ثنتان لان التطليقة
كما لا تتجزى في الايقاع لا تتجزى في الاستثناء فصار كانه قال الا واحدة وعند محمد تقع الثلاث لان النصف من الطلاق يتجزى
في الايقاع لا في الاستثناء ولو قال انت طالق تطليقة الا نصفها تقع واحدة وهذا اشارة الى ما قال محمد انتهى وقد يقال
انه لا يشير الى قول محمد لان ابا يوسف انما لم يقل بالتكميل في الاستثناء هنا لعدم فائدته لانه حينئذ لا يصح لكونه استثناء الكل من
الكل ولو قال وجزء الطلقة تطليقة لكان اوجز واشمل واحسن وثلاثة انصاف تطليقتين ثلاث لان نصف
التطليقتين تطليقة فاذا جمع بين ثلاثة انصاف تكون ثلاثة ضرورة الا اذا نوى نصف كل من الطلقتين فيكون انصافها
اربعا فثلاثة منها طلقة ونصف فيقع طلقتان ديانة ولا يصدق في القضاء لانه احتمال خلاف الظاهر ان نصف
التطليقتين تطليقة لا نصف تطليقتين انه لو قال ثلاثة انصاف تطليقة وقعت طلقتان لانها طلقة ونصف فتتكامل وهو
المنقول في الجامع الصغير واختاره الناطفي وصحح العتابي [illegible] انه لو قال اربعة انصاف تطليقة وقعت ثنتان اتفاقا وعرف
منه ايضا انه لو قال نصفي تطليقة وقعت واحدة وفي الذخيرة لو قال انت طالق نصف تطليقتين فواحدة ولو قال نصفي
ثلاث تطليقات فثلاث وحاصلها اثنتا عشرة مسألة لان المضاف اعني النصف اما ان يكون واحدا او اثنين او ثلاثا او اربعا
وكل منها اما ان يكون المضاف اليه واحدة او اثنتين او ثلاثا فان كان النصف مضافا الى الطلقة فقط فواحدة وان كان
مضافا الى الطلقتين فواحدة وان كان مضافا الى الثلاث فثنتان وان كان النصفان مضافان الى الواحدة فواحدة والى الثنتين
فثنتان والى الثلاث فثلاث وان كان الثلاثة الانصاف مضافا الى الواحدة فثنتان والى الثنتين فثلاث والى الثلاث فكذلك
استنباطا لا نقلا وان كان المضاف اربعة الانصاف فثنتان واشار المصنف الى انه لو قال لمدخول بها انت طالق نصف
تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة وقع ثلاث لان المنكر اذا اعيد منكرا كان الثاني غير الاول فيتكامل كل جزء بخلاف ما اذا
قال انت طالق نصف تطليقة وثلثها وسدسها حيث تقع واحدة لان الثاني والثالث عين الاول فالكل اجزاء طلقة واحدة حتى
لو زادت على الواحدة وقعت ثانية وكذا في الثالثة وهو مختار جماعة من المشايخ وفي المحيط والولوالجية وهو المختار وهكذا ذكر
الحسن في المجرد لانه زاد على اجزاء تطليقة واحدة فلا بد وان تكون الزيادة من تطليقة اخرى فتتكامل الزيادة والاصح في اتحاد
المرجع وان زادت اجزاء الواحدة ان تقع واحدة لانه اضاف الاجزاء الى واحدة نص عليه في المبسوط وعلى هذا لو قال انت طالق
واحدة ونصفها تقع واحدة كما في الذخيرة بخلاف واحدة ونصفا واما غير المدخول بها فلا تقع عليها الا واحدة في الصور كلها
كما في البدايع ودل كلامه انه لو قال لاربع نسوة بينكن تطليقة طلقت كل واحدة واحدة لان الربع يتكامل وكذا بينكن
تطليقتان او ثلاث او اربع الا اذا نوى كل تطليقة بينهن جميعا فتقع في التطليقتين على كل منهن تطليقتان وفي الثلاث ثلاث

ولو قال بينكن خمس تطليقات وقع على كل واحدة ثنتان الى ثمان ولو قال بينكن تسع وقع على كل واحدة ثلاث ثم قال لثالثة
اشركتك فيما اوقعت عليهما يقع عليها ثنتان لانه شركها في كل تطليقة ولو طلقها ثلاثا ثم قال الاخرى اشركتك معها في الطلاق
وقع على الثانية ثلاث بخلاف ما تقدم لان هناك ليس يسبق وقوع شي فلا يقسم بينهن وهنا قد وقع الثلاث على الاولى فلا
يمكن رفع شي منه ولو قال انت طالق ثلاثا ثم قال الاخرى اشركتك فيما اوقعت ثم قال لثالثة اشركتك فيما اوقعت عليهما
قال في فتح القدير وقد ورد استفتاء بعد ان كتبنا تطلق الثلاث ثلاثا ثلاثا فكتبنا انه وقع عليها على الثالثة باعتبار انه
اشركها في ستة انتهى يعني انه علل وقوع الثلاث على الثالثة بعد الاولى بانه اشركها في ست اوقعها فيقع عليها الثلاث ولغوا
الثلاث وليس معناه انه ظهر له شي بخلاف ما افتى به كما قد توهم وفي المبسوط لو قال لاربع نسوة انتن طالقات ثلاثا ينوي ان
الثلاث بينهن فهو مدين فيما بينه وبين الله تعالى فتطلق كل واحدة ثلاثا وكذا لو قال لاربع انتن طوالق ثلاثا ينوي ان الثلاث بينهن
فهو مدين فيما بينه وبين الله تعالى فتطلق كل واحدة واحدة وفي القضاء تطلق كل ثلاثا انتهى وفي المحيط فلانة طالق ثلاثة
وفلانة معها او قال اشركت فلانة معها طلقتا ثلاثا ثلاثا ولو طلق امراته ثم قال الاخرى قد اشركتك في طلاقها ثم قال الاخرى قد
اشركتك في طلاقها طلقت واحدة ولو قال في طلاقهما طلقت ثنتين ولو قال للرابعة قد اشركتك في طلاقهن طلقت ثلاثا
ولو كان الطلاق على الاولى بمال مسمى ثم قال للثانية قد اشركتك في طلاقها طلقت ولم يلزمها المال لان الاشراك وجد في الطلاق
لا في المال ولو قال اشركتك في طلاقها على كذا من المال فان قبلت لزمها الطلاق والمال والا فلا شي ولم يتكلم على كونه بائنا او
رجعيا حيث لم يقل على كذا وينبغي ان يكون في المسئلة الاولى رجعيا لان البينونة لاجل المال ولم يوجد وينبغي انه لو قال لها
انت طالق بائن او بائنا ثم قال للاخرى اشركتك في طلاقها ان يقع على الثانية بائنا ايضا ثم قال في المحيط ايضا ولو اعتقت
الامة المنكوحة فاختارت نفسها فقال زوجها لامراة له اخرى قد اشركتك في فرقة هذه طلقت بائنا وان نوى ثلاثا فثلاث
وحكى ابو سليمان عن محمد انها لا تطلق ولو قال في فرقة العنين واللعان والايلاء والخلع قد اشركتك في فرقة هذه طلقت لان هذه
الفرقة طلاق بخلاف الاولى ولو قال لامراته انت طالق خمس تطليقات فقال ثلاث لك والباقي على صواحبك وقع
الثلاث عليها ولم يقع شي على غيرها لان الباقي بعد الثلاث صار لغوا فيعد صرف اللغو الى صواحبها فلا يقع شي عليهن وقد سلف خلافا
في الاخيرة ومن واحدة او ما بين واحدة الى ثنتين واحدة والى ثلاث ثنتان يعني عند ابي حنيفة فيدخل الغاية
الاولى دون الثانية وقالا يدخلان فيقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلاث استحسانا بالتعارف الا انهما اطلقا فيه وابو
حنيفة يقول ان دخل الغايتان عرفا فيما مرجعه الاباحة كخذ من مالي من عشرة الى مائة وبع عبدي بمال من مائة الى الف وكل من الملح
الى الحلو فله اخذ المائة والبيع بالالف واكل الحلو اما ما اصله الحظر حتى لا يباح الا لدفع الحاجة فلا والطلاق منه فكان قرينة
على ارادة الكل غير ان الغاية الاولى لا بد من وجودها لينبني عليها الطلقة الثانية في صورة ايقاعها وهي صورة من واحدة الى
ثلاث اذ لا ثانية بلا اولى ووجود الطلاق عين وقوعه بخلاف الغاية الثانية وهي ثلاث في هذه الصورة فانه يصح وقوع الثانية
بلا ثالثة اما صورة من واحدة الى ثنتين فلا حاجة الى ادخالها الا انه دخلت ضرورة ايقاع الثانية وهو منتف وايقاع الواحدة
ليس باعتبار ادخالها غاية بل لما ذكرنا من انتفاء العرف فيه فلا تدخل بالغاية قوله من واحدة الى ثلاث ويقع بطالق والبراءات
طالق ثانية حتى لا يقع الا واحدة لان ثانية لغو فيقع بانت طالق وقد ظهر بهذا التقرير ان الاخلاف انما هو باثبات العرف
وعدمه مع الاتفاق على اعتبار العرف فلا يرد دخول المرافق لان الغرف لما دخل ما بعد الى تارة وخرج اخرى كان الاحتياط الدخول
فان قيل ما بين هذا وهذا يستدعي وجود الامرين ووجودهما بوقوعهما فيقع الثلاث الجواب انه لو كان كذلك لما صح الحسن اما ما يحتمل
فيه من الامور العقلية فانما تقتضي الاول واحتمال وجود الثاني مثل ما بين الستين الى السبعين يعني اذا لم يبلغ السبعين
كذا في فتح القدير وفي جامع الفصولين لو باع بخيار الى غد دخل الغد في الخيار ولو حلف ليقضين دينه خمسة ايام لا يحنث حتى تغرب
الشمس من اليوم الخامس وكذا لا يكلمه الى عشرة ايام دخل العاشر وكذا ان تزوجت الى عشرة سنين دخل العاشرة واما في الاجارة
تو بعض الكتب لو اجر الى خمس سنين دخلت الخامسة وفي عامة الكتب لا يدخل انتهى وتمام تقريره في شرحنا المسمى بتعليق الانوار على
اصول المنار ولو نوى في الثانية واحدة دين ديانة لا قضاء لانه محتمله وهو خلاف الظاهر واشار بقوله الى ثنتين الى انه لو قال من

واحده

واحدة الى واحدة يقع واحدة ما لا ولي لها عاما ولو قال لا يقع شي عندهما لانه لا يقول بدخول الغايتين والاصح الوقوع عنده بطالق وبلغو ما بعده
كذا في المعراج وقيد بقوله الى ثلاث لانه لو قال ما بين واحدة وثلاث بحرف العطف دون الغاية وقعت واحدة عند الكل الا
ان كان فيه العرف الكائن في الغاية ولو قال من واحدة الى عشرة وقعت ثنتان عند ابي حنيفة وقعت ثلاث بالاجماع لان اللفظ معتبر
في الطلاق حتى لو قال لها طلقي نفسك ستا بالف فطلقها ثلاثا وقع بحصتها وحمل في القنية بانه احسن من حيث المعنى وفيها لو قال انت
طالق من ثلاث الى واحدة يقع ثلاث قال البديع رحمه الله وينبغي ان يكون هذا بالاتفاق ثم ظهر لي انه على قولهما وهو منصوص عليه
في بعض الكتب انه يقع عنده ثنتان وعندهما ثلاث انتهى وواحدة في ثنتين واحدة ان لم ينو او نوى الضرب والحساب
فالمعروف الحساب خلافا لزفر في الثاني لان عرفهم فيه تضعيف احد العددين بعدد الاخر كقوله واحدة مرتين ولنا ان قوله
في ثنتين ظرف حقيقة وهو لا يصلح له فيقع المظروف دون الظرف ولهذا لزمه عشرة في له علي عشرة في عشرة الا ان قصد
المعية او العطف فعشرون لمناسبة الظرف لهما واما الضرب فان كان في الممسوحات اعني ما له طول وعرض وعمق فاثره
في تكثير المضروب وان كان فيما ليس له طول وعرض فاثره في تكثير الاجزاء فانه لو زاد بالضرب في نفسه لم يبق احد في الدنيا فقيرا
لانه يضرب ما ملكه من الدراهم في مائة فتصير مائة ثم يضرب المائة في الالف فصار معنى قولنا واحدة في ثنتين واحدة
ذو جزئين وكذا قولنا واحدة في ثلاث واحدة ذو اجزاء ثلاث والتطليقة الواحدة وان كثرت اجزاؤها لا تصير اكثر من
واحدة كذا في المعراج ورجح في فتح القدير والتحرير قول زفر بان الكلام في انه عرف الحساب في التركيب اللفظي كون احد العددين
مضعفا بعدد الاخر والعرف لا يمنع والغرض انه تكلم بعرفهم واراده فصار كما لو اوقعه بلغة اخرى فارسية او غيرها وهو يدريها
وحكاه الرحمة في غاية البيان جوابه ان اللغة ما لم يكن بحاله لم يعتبر فيه العرف والنية فيما لو نوى بقوله اسقني الماء الطلاق
فانه لا يقع به وان نوى واحدة وثنتين فثلاث بمعنى المدخول بها والا فواحدة فالوجوه خمسة لانه يحتمله فانه حرف الواو
للجمع والظرف جمع المظروف فصح ان يراد به معنى الواو وقيد بقوله نوى معنى الواو لانه لو نوى بها معنى مع وقع الثلاث مدخولا بها
او غير مدخول بها كما لو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة مع ثنتين وارادة معنى مع لفظ في بها ثابت كقوله تعالى ونتجاوز
عن سيئاتهم في اصحاب الجنة واما الاستشهاد بقوله تعالى فادخلي في عبادي اي مع عبادي فبعيد بعيد عنه وادخلي جنتي فانه حيث دخولها
معهم ليس الا في الجنة فهي على حقيقتها ولهذا قال في الكشاف ان المراد في جملة عبادي وقيل في اجساد عبادي ويؤيده قراءة
في عبدي قال وجه الاستشهاد ما ذكرنا وحكم ما اذا نوى الظرف حكم ما اذا لم ينو شيئا لانه لا ظرف له فلذا لم يذكره المصنف رحمه الله
وثنتين في ثنتين ثنتان يعني اذا لم يكن له نية او نوى الظرف او الضرب لما ذكرنا وان نوى معنى الواو او معنى مع وقعت
ثلاث في المدخول بها وفي غيرها ثنتان في الاول وثلاث في الثاني كما قدمناه ومن هنا الى الشام واحدة رجعية لانه وصفه
بالقصر لان الطلاق متى وقع وقع في جميع الدنيا وفي السموات فلم يثبت بهذا اللفظ زيادة شدة وقال التمرتاشي مع انه اتى بمد المراة
لا الطلاق ووجهه انه حال ولا يصلح صاحب الحال في التركيب الا الضمير في طالق ومكة وفي مكة وفي الدار تنجيز تطلق
في الحال وان لم تكن في الدار ولا مكة وكذا في الظل وفي الشمس والثوب لا المكان فلو قال في ثوب كذا وعليها غيره طلقت للحال وكذا اذا
قال انت طالق مريضة او مصلية او انت مريضة وان قال عنيت اذا لبست واذا مرضت صدق ديانة لا قضاء لما فيه من التخفيف
على نفسه كما اذا قصد مسئلة الكتاب الدخول فيتعلق به ديانة لا قضاء وانما تعلق الطلاق بالزمان دون المكان لان فيه
معنى الفعل وبين الفعل والزمان مناسبة من حيث انه لا بقاء لها فكما يوجد ان يذهبان والمكان باق لا يتجدد كل ساعة اما الزمان
يتجدد ويحدث كل ساعة كالفعل فلهذا اختص من الطلاق بالزمان انتهى كذا في المعراج وفي الخانية لو قال انت طالق بالليل والنهار
طلقت واحدة ولو قال انت طالق في الليل وفي النهار تقع ثنتان ولو قال انت طالق في ليلك ونهارك طلقت في الحال ولو
قال انت طالق الى راس الشهر او الى الشتاء تعلق واذا دخلت مكة تعليق لوجود حقيقة التعليق وكذا اذا قال
انت طالق في دخولك الدار او في لبسك ثوب كذا يتعلق بالفعل فلا تطلق حتى تفعل لان حرف في للظرف والفعل لا يصلح
شاغلا له فيحمل على معنى الشرط للمناسبة بينهما ولو قال انت طالق في دخولك الدار طلقت للحال كذا في المحيط وفي المعراج
وايضا في الذخيرة بانه اذا ذكره بدون حرف الفاء يصير صفة للمذكور اولا وهو الطلاق والدخول لا يصلح ظرفا لانه فعل كحمله

شرطا فصار الطلاق معلقا بدخول الدار واذا ذكر في مع حرف الا صار صفة للمذكور اخر وهو الدخول الطلاق لا يصلح ظرفا
للدخول ولا يمكن جعل الطلاق شرطا فيما للدخول فتعذر العمل بالظرفية والشرطية فلغى كلمة في فوقع بقوله انت طالق
فان كانت الرواية بها التانيث فهي راجعة الى الطلقة وان كان الضمير مذكرا فهو عايد الى الطلاق كما في الخفي وانما لا يصح
التعليق بها في قوله لاجنبية انت طالق في نكاحك حتى لو تزوجها لا تقع لانها كالتعليق نوع في الترتيب وتمامه في الاصول
والفرق بين كون ما يتعدد بها فعلا اختياريا او غيره حتى لو قال في مرضك او وجعك او صلاتك لم تطلق حتى تمرض او تصلي
واشار في المحيط الجامع الى قاعدة هي ان الاضافة ان كانت الى الموجود فانه يتنجز كقوله طالق في الدار وان كانت الى معدوم
فانه يتعلق كقوله في دخولك وقيد بفي لانه لو قال انت لدخولك الدار او قال لحيضتك تطلق للحال ولو قال انت طالق
بدخولك الدار او بحيضتك لا تطلق حتى تدخل الدار وتحيض كذا في الخانية وفي المحيط لو قال انت طالق في حيضتك وهي
حائض لم تطلق حتى تحيض اخرى لانه عبارة عن درور الدم وتجدده لم يوجد فكان فعلا فصار شرطا كما في الدخول
والشرط يعتبر في المستقبل لا في الماضي ولو قال انت طالق في حيضة او في حيضتك لم تطلق حتى تحيض وتطهر لان الحيضة
اسم للحيضة الكاملة لقوله صلى الله عليه وسلم في سبايا اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن
بحيضة والمراد بها كمالها انتهى والحاصل انه اذا ذكر الحيضة بالتاء المثناة من فوق كان تعليقا بطلاقها على الطهر من حيضة
مستقبلة وان ذكر بغيرها كان تعليقا على رؤية الدم بشرط ان يمتد ثلاثا كذا في شرح التلخيص تغيرا له في المحيط ولو قال
انت طالق في ثلاثة ايام طلقت للحال لان الوقت يصلح ظرفا لكونها طالقا ومتى طلقت في وقت طلقت في ساير الاوقات
ولو قال انت طالق في مجي ثلاثة ايام لم تطلق حتى يجي اليوم الثالث لان المجي فعل فلم يصلح ظرفا فصار شرطا ولا يحتسب باليوم
الذي حلف فيه لان الشرط تعتبر في المستقبل لا في الماضي ومجي اليوم يكون من اوله وقد مضى جزء اوله ولو قال في مضي
يوم تطلق في الغد مثل تلك الساعة ولو قال في مجي يوم تطلق حين يطلع الفجر من الغد لان المجي عبارة عن مجي اول جزء
فبان جا يوم الجمعة كما طلع الفجر وجا شهر رمضان كما هل الهلال وان لم يجي كله فصار كانه قال انت طالق اذا جاء اول
جزء منه فاما المضي فعبارة عن جميع اجزاء اليوم وقد وجد من حين حلف مضي بعض يوم لا مضي كله فوجب ضرورة
تتميمه من اليوم الثاني ليتحقق مضي جميع يوم كذا في الجامع الكبير للصدر الشهيد في الظرفية وتجعل شرطا للتعذر الى
ان قال ولو قال كلا كف في ثلاثة ايام يتنجز والوكيل به يطلق ثلاثا متفرقة قال بعد طلوع الشمس انت طالق في مضي اليوم تقع
عند غروبها وفي مضي يوم عند مجي تلك الساعة وكذا في مضي ثلاثة ايام ولو قال الليلة يقع عند غروب الشمس في الثالث لا محالة
وصورة التوكيل ان يقول لاخر طلق امراتي في ثلاثة ايام والفرق بينهما ان الايقاع لا يتعدد فاقتضى التفريق بخلاف وقوعها
المطلق في الثلاثة **فصل** يعني في اضافة الطلاق الى الزمان ذكر في باب ايقاع الطلاق فصلين باعتبار تنوع
الايقاع المحابه على ما قدمنا الى مضاف وموصوف ومشبه وغيره ومتعلق بما خوذ بها وغير ما خوذ بها وكل منها صنف تحت
ذلك الصنف المسمى بالكتاب والباب يكون تحته الصنف المسمى كتابا او الكل تحت الصنف الذي هو نفس العلم المدون فانه صنف
عال والعلم مطلقا بمعنى الادراك جنس وما تحته من اليقين والظن نوع والعلوم المدونة تكون فيه كالفقه وقطعيه كالكلام
والحساب والهندسة فواضع العلم لما لاحظ الغاية المطلوبة له وجدها تترتب على العلم باحوال شي او اشيا جهة خاصة
وضعه ليبحث عن احوال ذلك الجملة فقد بينا ذلك النوع من العلم بعوارض كلي فصار صنفا وقبل الواضع صنف العلم اي جعله
صنفا فالواضع اول باسم المصنف من المولفين وان صح ايضا فيهم وعلم بما ذكرنا انها تتباين مندرجة تحت يتقيد على التباين
العوارض التقييد بكل منها النوع وانما ذكر من نحو كتاب الحوالة الاتي به خلاف تسميته بكتاب كذا في فتح القدير والصنف
في اللغة الطايفة من كل شي وتبديل النوع كذا في المصباح انت طالق غدا او في غد تطلق عند الصبح لانه وصفها
بالطلاق في جميع الغد في الاول لان جميعه ... الغد ... وفي الثاني وصفها في جزء منه
... اذا اضافه الى وقت فانه لا يقع للحال وهو قول للشافعي واحمد وقال مالك يقع في الحال اذا لا ان الوقت يأتي لا محالة
... اذا اطلق الشمس اذا دخل رمضان وجود له وهو ... بالتأبير بانا الوقت ياتي زمانه لا محالة ولا تتخير كذا في المعراج

للتقييد

ثم اعلم

واعلم ان الطلاق يتأقت فاذا قال انت طالق الى عشرة ايام فانه يقع بعد العشرة ويكون الى بمعنى بعد والعتق والكفالة الى شهر
كالطلاق اليه ومعنى الثاني انه كفيل في الحال والمشترى انه كفيل بعد شهر والامر باليد الى عشرة صار الامر بيدها في الحال
ولو زال عنها ولو نوى ان يكون بيدها بعد العشرة لا يصدق قضاء والبيع الى شهر فاجيل الثمن والوكالة يقبل التاقيت حتى لو
تصرف بعد الوقت لا يصح وفي الاجارة الى شهر تعين ما يلي العقد وقت مضيه وكذا في المزارعة والشركة الى شهر
كالاجارة والصلح الى شهر والعشرة اليه لا يصح والابرا الى شهر كالطلاق الا اذا قال اردت التاخير فيكون تاجيلا اليه
والاقرار الى شهر ان صدقه المقر له ثبت الاجل وان كذبه لزمه المال حالا والقول له والوقف العبد لا يتوقت والتحكيم
والقضاء يقبلان التاقيت نهي الوكيل عن البيع يوما يتوقت هذه الجملة ثنيا ما يتوقت وما لا يتوقت ذكرها في الفترة فوايدها
وهي مذكورة في البزازية يجعل الامر باليد فيها من الايمان انت كذا اذا جا غد يمين انت كذا غدا ليس بيمين لانه اضافه
والطلاق المضاف الى وقت ينزل عند اوله والمعلق بالتعليق عند اخرها والمضاف الى احد الوقتين كقوله غدا او بعد غد
طلقت بعد غد ولو علق باحد التعليقين ينزل عند اولهما والمعلق بفعل او وقت يقع بايهما سبق وفي الزيادات ان وجد
الفعل اولا يقع ولا ينتظر وجود الوقت وان وجد الوقت اولا لا يقع ما لم يوجد الفعل انتهى وفيها من فصل الاستثناء طالق
ثلاثا الا واحدة غدا وان كلمت فلانا فانه تعلق بمشيئة بمجي الغد وكلام فلان انتهى وفي المحيط ولو قال انت طالق تطليقة تقع
عليك غدا تطلق حين يطلع الفجر لانه وصف التطليقة بما تتصف به فانها تتصف بالوقوع غدا بان كانت مضافة الى الغد
فلا تقع بدون ذلك الوصف ولو قال تطليقة لا تقع الا غدا طلقت للحال لانه وصفها بما لا تتصف به لانه ليس الطلاق ما لا
يقع الا في الغد بل يتصور وقوعه حالا واستقبالا فلغى ذكر الوصف فبقي مرسلا كما لو قال انت طالق تطليقة تقع او تقع
غدا ولو قال انت طالق بعد يوم الاضحى تطلق حين يمضي اليوم لان البعدية صفة للطلاق لما بينا فصار الطلاق مضافا
الى ما بعد يوم الاضحى فلم يقع قبله ولو قال بعدها يوم الاضحى طلقت للحال لان البعدية صفة اليوم فبقي الطلاق
الطلاق مرسلا غير مضاف ولو قال مع يوم الاضحى طلقت حين يطلع فجره لان مع للقران فقد جعل الوقوع مقارنا ليوم الاضحى
ولو قال قبله يوم الاضحى طلقت للحال لان حرف مع هنا دخل على الوقت فصار مضيفا الوقت الى الطلاق واضافة الوقت الى
الطلاق باطل لانه مما يجري بحق الطلاق فبقي مرسلا كما لو قال انت طالق قبلها يوم الاضحى طلقت للحال انتهى وفي الذخيرة الحاصل ان
الطلاق اذا اضيف الى وقت لا يقع ما لم يجي ذلك الوقت واذا اضيف الوقت الى الطلاق وقع للحال وتوضيحه فيها وقيد
بقوله غدا لانه لو قال انت طالق لا بل غدا طلقت الساعة واحدة وفي الغد اخرى كذا في المحيط معزيا الى ابي يوسف
ونية العصر تصح في الثاني اي نية اخر النهار تصح مع ذكر كلمة في ولا تصح مع حذفها قضاء عند ابي حنيفة وقالا لا تصح في الثاني
كالاول والفرق له ان حذفها متعلقا بدخولها متعذرة لا ملفوظا لغة للفرق بين صمت سنة وفي سنة لغة وكذا شرعا فانه
لو حلف ليصومن عمره فانه يتناول جميع عمره حتى لا يبر الا بصوم جميع العمر ولو قال لاصومن في عمري فانه يتناول
ساعة من عمره حتى لو صام ساعة بر في يمينه كذا في المعراج فنية جزء من الزمان مع ذكرها نية الحقيقة لان ذلك الجزء
من افراد المتواطئ ومع حذفها نية تخصيص العام فلا يصدق قضاء وانما ينصرف اي الجزء مع عدمها للعموم المزاحم
وجعلوه لفظا عاما مع كونه نكرة في الاثبات لتنزيل الاجزاء منزلة الافراد وكان ينبغي ان يقال انه خلاف الظاهر وفيه
تخفيف على نفسه وهذا الخلاف ما لا يحتمل الزمان وحقيقة فانه لا فرق فيه بين الحذف والاثبات كصمت يوم جمعة وفي
يوم جمعة قيدنا بكونه قضاء لانه يصدق ديانة فيهما اتفاقا واليوم والشهر ووقت العصر كالغد فيها ومثل قوله في غد
قوله في شعبان فلا فاذا قال انت طالق في شعبان فان لم تكن له نية طلقت حين تغيب الشمس من اخر يوم من رجب
وان نوى اخر شعبان فهو على الخلاف ومما يتفرع على حذف في واثباتها لو قال انت طالق كل يوم فتقع واحدة عند الثلاثة
وقال زفر تقع ثلاث في ثلاثة ايام ولو قال في كل يوم طلقت ثلاثا في كل يوم واحدة اجماعا كما لو قال عند كل يوم او كلما
مضى يوم والفرق لنا ان في للظرف والزمان انما هو ظرف من حيث الوقوع فيقتضي من كل يوم فيه وقوع تعدد الواقع
بخلاف ... كل يوم فيه الاتصاف فالواقع يكون له ان يتعلق كل يوم تطليقة اخرى كما صحت نية وفي الخلاصة انت

طالق مع كل يوم تطليقة فانها تطلق ثلاثا ساعة حلف وفي التتمة انت طالق في راس كل شهر تطلق ثلاثا كل شهر واحدة
ولو قال انت طالق راس كل شهر طلقت واحدة لانه في الاول بينهما فعمل الى الوقوع ولا كذلك في الثاني ولو قال انت
طالق كل جمعة فان كانت جمعة فهي طالق في كل يوم جمعة حتى تبين بثلاث وان كانت نيته على كل جمعة تمر ايامها
على الدهر فهي طالق واحدة وان لم تكن له نية فهي واحدة انتهى وفي المحيط لو قال انت علي كظهر امي كل يوم كان
ظهارا واحدا فلا يقربها ليلا ولا نهارا حتى يكفر كما لو قال انت طالق كل يوم ولو قال في كل يوم كان مظاهرا في كل
يوم لانه افرد كل يوم بالظهار فاذا جاء الليل بطل الظهار وعاد من الغد لان الظهار يتوقت فاذا مضى الوقت بطل الظهار
وان كفر في كل يوم فله ان يقربها في ذلك اليوم لان الظهار قد ارتفع بالتكفير وعاد من الغد ولو قال انت علي كظهر امي
اليوم وكلما جاء يوم كان مظاهرا هذا اليوم فاذا جاء الليل بطل وله ان يقربها ليلا لانه وقته باليوم فاذا جاء الغد صار
مظاهرا ولا يقربها ليلا ولا نهارا اعني حتى يكفر وكذلك في كل يوم عن ظهار استقبلا عند طلوع الفجر لا يبطلها الا
كفارة على حدة لانه ذكره بكلمة كلما فينعقد كل يوم ظهارا على حدة وبعد مرة يقع مؤبدا انتهى وفي البزازية ويدخل
في قوله لا اكلمه كل يوم الليلة حتى لو كلمه في الليل فهو كالكلام في النهار كما في قوله ايام هذه الجمعة وفي قوله في كل يوم
لا تدخل الليلة حتى لو كلمه في الليل لا يحنث لا يكلمه اليوم وغدا وبعد غد فهذا على كلام واحد ليلا كان او نهارا
ولو قال في اليوم وفي غد وفي بعد غد وما دخل يحنث غدا لا يحنث حتى يكلمه في كل يوم سماه ولو كلمه ليلا
لا يحنث في يمينه انتهى عن ابي حنيفة لو استاجره ليخبز له كذا من الدقيق اليوم فسدت لجهالة المعقود عليه من
كون العمل او المنفعة ولو قال في اليوم لا تفسد لانه للظرف لا لتقدير المدة فكان المعقود عليه العمل فقط ذكره الشارح
في الاجارات وفي التلويح ومما خرج عن هذا ما روي ابن عمر عن محمد انه اذا قال امرك بيدك رمضان او في رمضان فهما سوا
وكذا غدا او في غد ويكون الامر بيدها في رمضان او في الغد كله انتهى يعني فلم يعتبر الخبر الاول فيها وغيره وانه ضعيف
عن محمد لما في المحيط من باب الامر باليد وعند محمد لو قال امرك بيدك اليوم فهو على اليوم كله ولو قال في هذا اليوم فالامر
على مجلسها وهو صحيح موافق لقوله انت طالق غدا او انت طالق في الغد انتهى ما في المحيط وجزم به في البزازية فلم يخرج عن
هذا الاصل وعلى هذه الرواية فالفرق ان الطلاق مما لا يتجزأ بخلاف الامر باليد وفي الصيرفية قال لها ان طلقتك غدا
فانت طالق ثلاثا ثم قال في هذا اليوم ينوي ان تطلق ثلاثا للحال لان الثلاث في اليوم تتعلق حين الطلاق في الغد انتهى وفي الجامع
الكبير للصدر الشهيد امرأته طالق وعبده حر غدا او وسط غدا او نحوه الا اضافة قال امرأته طالق اليوم وعبده
حر غدا كما لو قال ولو ذكر بتاخير العتق على الاصح ولو استثنى في اخره انصرف الى الكل انتهى ذكره في باب الحنث يقع
بامرين او بامر واحد وفي الخانية طلق امرأتي غدا فقال لها الوكيل انت طالق غدا كان باطلا وفي اليوم غدا او
غدا اليوم يعتبر الاول اي يقع الطلاق في اول الوقتين تفوه به عند عدم النية اما الاول فلانه تنجيز فلا يرجع متاخرا
الى وقت في المستقبل ولا يعتبر الاضافة اخرى لانه لا حاجة اليه لانها اذا طلقت اليوم كانت غدا كذلك واما الثاني فلانه
وقع مضافا فبعده لا يكون منجزا بل لو اعتبر كان تطليقا اخر وانما وصفها بواحدة فلزم الغاء الثاني ضرورة ولا يمكن جعله
نسخا للاول لان النسخ انما يكون بكلام مستبد وهو منتف بقوله اليوم غدا لانه اذا قال انت طالق اليوم
اذا جاء غد لا تطلق الا بطلوع الفجر فيتوقف المنجز لا ينعكس فيصير الاول الاخر وقد جعلوا الشرط مغيرا للاول دون الاضافة
وقد طولبوا بالفرق بينهما وما ذكروا من ان اليوم في الشرط للبيان ووقت التعليق للبيان وقت الوقوع وفي الاضافة
لبيان وقت الوقوع لا يفيد فرقا ولو قال انت طالق اليوم واذا جاء غد طلقت واحدة للحال واخرى في الغد لان الثاني
شرط معطوف على الايقاع والمعطوف غير المعطوف عليه والمرتبع للحال لا يكون متعلقا بشرط فلا بد وان يكون التعلق
تطليقة اخرى كذا في المحيط وفي البزازية انت طالق الساعة وغدا اخرى بالف فقبلت يقع واحدة للحال بنصف الالف
والاخرى غدا بغير شيء وان تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع اخرى مجانا انتهى وحذف الواو في المسئلة الاولى وعدم
ذكرها سواء حتى لو قال انت طالق اليوم وغدا او اول النهار واخره لا تقع الا واحدة الا اذا نوى اخرى فيتعدد وفي المسئلة

يعني في كل يوم م

وهما يدخل تحت هذا الاصل م

الثانية بينهما فرق فانه لو قال انت طالق اليوم وغدا تقع واحدة ولو قال انت طالق غدا واليوم تقع ثنتان للمغايرة
بين المعطوف والمعطوف عليه عند الاحتياج ويعول الثانية دون الاولى وكذا لو قال امس واليوم فهي ثنتان لان الواقع
في اليوم لا يكون واقعا في الامس فاقتضى اخرى ولو قال اليوم وامس فهي واحدة مثل قوله اليوم وغدا كذا في المحيط تع
وفيه لو قال انت طالق غدا واليوم وبعد غد والمرأة مدخول بها تقع ثلاثا خلافا لزفر وفي الخانية انت طالق اليوم وبعد
غد طلقت ثنتين في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقيدنا بعدم النية لانه لو نوى في الاولى ان تقع عليها اليوم واحدة وغدا
واحدة وقعت ثنتان ولو قال انت طالق اليوم وغدا وبعد غد تقع واحدة بلا نية فان نوى ثلاثا متفرقة على ثلاثة
ايام وقع كذلك واستفيد من المسئلتين انه لو قال بالنهار انت طالق بالليل والنهار تقع تطليقتان ولو قال بالنهار والليل
تقع واحدة ولو كان بالليل انعكس الحكم كذا في التلقيح للمحبوبي وعلى هذا فما ذكره الشارح من انه لو قال انت طالق اخر النهار
واوله تطلق ثنتين ولو قال انت طالق اول النهار واخره تطلق واحدة مقيد بما اذا كانت هذه المقالة في اول النهار فلو
كانت في اخره انعكس الحكم وفي المحيط الاصل ان الطلاق متى اضيف الى وقتين مستقبلين تعلق باولهما اليقين وافتقا
فيهما وان كان احد الوقتين كائنا والاخر مستقبلا وبينهما حرف عطف فانه بدا بالكائن وقع طلاق واحد في اولهما وان بدا
بالمستقبل وقع طلاقان انتهى وفي الظهيرية قال لها انت طالق ما خلا اليوم طلقت للحال انتهى وفي تلخيص الجامع لو قال
انت طالق طلاقا لا يقع الا غدا او طلاقا لا يقع الا في دخولك الدار وقع للحال ولا يتقيد بالغد ولا بالدخول لانه وصفه بما
لا يصلح وصفا له اذ لا يصلح ان يكون الطلاق واقعا غدا فقط او في دخولها فقط وهذا بخلاف قوله انت طالق تطليقة
لا تقع عليك الا بائنا حيث تقع عليها واحدة بائنة عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه غير محال فيلحق الوصف وفي المحيط الاصل
ان الطلاق متى اضيف الى احد الوقتين وقع عند اخرهما كقوله انت طالق غدا او راس الشهر تقع عند راس الشهر وكذا اليوم
او غدا تقع عند الغد وان علقه بفعلين تقع عند اخرهما كقوله اذا جاء فلان واذا جاء فلان فلا تقع الا عند مجيئهما وان علق باحد
الفعلين تقع عند اولهما كقوله اذا جاء فلان او جاء فلان فايهما جاء طلقت وان علقه بالفعل والوقت تقع بكل واحد تطليقة
وان علقه بفعل او وقت فان سبق الفعل وقع وان لم ينتظر الوقت وان سبق الوقت لم تقع حتى يوجد الفعل وتمامه فيه وفي
التلخيص لو قال طالق اليوم وراس الشهر اتحد الواقع في الاصح بخلاف التخيير لان الاول انتهى بالغروب كالظهار اذ
الوقت كالمجلس يتقدر بقدره عادة والعفو كذا ابدا او يوما لان العفو الا ان تزيد ابدا ترجيحا للمنفرد بدلالة اللفظ بالعرف
عكس الاول فيقع ثلاث اخر في الخامس وفي صحته السادس بدا من الثاني اذا اضاف الى اخر الوقتين والاظهر البداءة
من الاول كما لو لم يزد وله النية الان انتهى ونحوه في شرحه وفي الجامع للصدر الشهيد المعلق بشرطين
يقع عند اخرهما وباحدهما عند الاول والمعلق بالعكس قال انت طالق غدا وبعده يقع غدا وبعده ولو قال انت طالق اذا
جاء زيد وعمرو يقع عند اخرهما وبا عند الاول فهذه بعيده حر او ان كلمتهما فامرأته طالق ايضا وجد شرطا لم
جزاؤهما فيبطل الاخرى وان وجد اسما تخيير والتخيير قبله قال انت طالق عد العبيد حر بعده بين احدهما بعده وتخيير
قال انت طالق ان دخلت غدا او وسط الخبر تعلق باحدهما ولا تبعدد وان اخره فيهما وكذا ان لم يعد حرف الشرط
قدم او وسط او اخر ذكره في الايمان وفي الخانية انت طالق غدا ان شئت كانت المشيئة اليها في الغد ولو قال لها ان شئت
فانت طالق غدا كانت المشيئة للحال عند محمد وقال ابو يوسف المشيئة اليها في الغد في الفصلين وقال زفر المشيئة اليها
للحال في الفصلين وهو قول ابي حنيفة انتهى انت طالق قبل ان اتزوجك او امس ونكحها اليوم لغو بيان
للمضاف الى زمن ماض بعد بيان المستقبل الاتي اسنده الى حالة منافية لمالكية الطلاق كقوله طلقتك وانا صبي او نائم او مجنون وكان
جنونه معهودا او الاطلاق للحال فيدبات الافق لانه لو قال لعبده انت حر قبل ان اشتريك او انت حر امس وقد اشتراه
اليوم عتق عليه لاقراره له بالحرية قبل ملكه كما لو اقر بعتق عبد ثم اشتراه والاولى في المسئلة الاولى ان يزيد على
قوله قبل ان اتزوجك بشهر او لا كما في المحيط وقيد بكونه لم يعلقه بالتزوج لانه لو علقه بالتزوج فلا يخلو اما ان يقدم الجزا
او يؤخره فان قدمه فله صورتان احداهما ان يجعل القبلية متوسطة كقوله انت طالق قبل ان اتزوجك اذا تزوجتك

والثانية ان يجعلها كقوله انت طالق اذا تزوجتك وفيهما يقع الطلاق عند وجود التزوج اتفاقا تلغو
القبلية لانه في الصورة الثانية ترك الشرط والجزاء فصح التعليق ويقوله قبل ان اتزوجك فقصد ابطاله لانه اثبت
وصفا للجزاء لا يليق به وانه لا يليق واما في الصورة الاولى فالتعليق بالنكاح تابع للانشاء فيلغو فصار كما لو قال انت طالق
قبل ان تدخلي الدار ان دخلتها تعلق بدخولها ولغى قوله قبل ان تدخلي وان اخر الجزاء بان قال ان تزوجتك فانت طالق
قبل ان اتزوجك لم يقع عندهما خلافا لابي يوسف لان ذكر الفاء رجح جهة الشرطية والمعلق بالشرط لا يقع الا عند وجوده
فصار كانه قال بعد التزوج انت طالق قبل ان اتزوجك والحاصل ان ابا يوسف لم يفرق بين تقديم الشرط وتاخيره وهما
فرقا في شرح تلخيص الجامع بان قوله قبل ان اتزوجك كلام لغو وقد فصل بين الشرط والجزاء فوجب ان لا يتعلق الطلاق
بالتزوج لانا نقول لا نسلم انه لغو بل تصريح بما اقتضاه صدر الكلام لانه يقتضي كونه ايقاعا في الحال اذ خال عن الفصل
منه يوصف بكونه قبل التزوج فصار كما لو قال لمنكوحته انت طالق الساعة اذا دخلت الدار او انت طالق قبل ان تدخلي
الدار ان دخلت الدار لان قوله الساعة قبل ان تدخلي تصريح بما اقتضاه صدر الكلام على انه لو جعل لغوا فاصلا فالتنجيز
وهنا لو جعل قبل ان اتزوجك فاصلا لغوا فكان اولى باعتبار كونه تفسيرا فاصلا فيتحد الكلام الكائن انتهى وفي المحيط ان تزوجت
فلانة بعد فلانة فهما طالقتان فتزوجهما كذا قال طلقتا لانه اضاف الطلاق الى تزوجهما لان قوله بعد فلانة اي بعد
تزوج فلانة فصار تزوج فلانة مذكورا ضرورة وقد تزوجهما فصار شرطا فوجد الشرط فيترتب الطلاق وان قال ان تزوجت
فلانة قبل فلانة فهما طالقتان فتزوج الاولى طلقت لان الشرط في حقها قد وجد وهو القبلية لانه وصف الشيء بالقبلية
لا يقتضي وجود ما بعده وان تزوج الثانية طلقت ايضا وقيل ينبغي ان لا تطلق ولو قال ان تزوجت زينب قبل عمرة
بشهر فهما طالقتان فتزوج زينب ثم عمرة بعدها بشهر طلقت زينب للحال لوجود الشرط ولا يستند كما لو قال
انت طالق قبل قدوم فلان بشهر ولا تطلق عمرة لانه اضاف طلاق عمرة الى شهر قبل تزوجها ولو قال ان تزوجت
زينب قبل عمرة فتزوج عمرة وبعدها لا تطلق لان قبل عبارة عن سابقة يتصل به ما ذكر عقيبه وذلك لا يعرف
الا بالتزوج بعمرة بعدها ولو قال انت طالق قبل الليل لا تطلق الا عند غروب الشمس ولو قال قبل الليل تطلق للحال فان تزوج
عمرة بعد ذلك طلقت زينب لا عمرة وان طال ما بين التزوجين لم تطلق احداهما انتهى وان قال كما قبل امس وقع
الآن لانه ما اسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا ايضا فكان انشا والانشا في الماضي انشا في الحال فيقع
الساعة وعلى هذه النكتة حكم بعض المتاخرين من مشايخنا في مسألة الدور المنقولة عن مشايخ الشافعية وهي
ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا وحكم الكثير بانها لا تطلق بتنجيز طلاقها لانه لو نجز وقع المعلق قبله ثلاثا
ووقوع الثلاث سابقا على التنجيز يمنع المنجز ووقوع المنجز والمعلق لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ويقول ايضا
ان هذا تغيير لحكم اللغة لان الجزاء يعقب الشرط او بعده لا قبله ولحكم العقل ايضا لان مدخول اداة الشرط
سبب والجزاء مسبب عنه ولا يعقل تقدم المسبب على السبب فكان قوله قبله لغوا البتة فيبقى الطلاق جزاء الشرط
غير مقيد بالقبلية ولحكم الشرع لان النصوص ناطقة بشرعية الطلاق وهذا يؤدي الى رفعها فيتفرع في المسألة
المذكورة وقوع ثلاث الواحدة المنجزة وثنتان من المعلقة او طلقها ثلاثا يقع فيه الطلاق المعلق لا يبقى
لعليه فيلغو ولو كان قال ان طلقتك فانت طالق قبله ثم طلقها واحدة وقع ثنتان المنجزة والمعلقة وقس على ذلك
كذا في فتح القدير وفيه نظر لانه منتقض بقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان الاول استقرار النعمة بالمخاطبين
والثاني كونها من الله عز وجل وليس الاول سببا للثاني وقال الرضي لا يلزم في الفا ان يكون الاول سببا للثاني بل اللازم ان
يكون ما بعد الفا لازما لما قبلها كما في جميع صور الشرط والجزاء في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله كون النعمة
منه لازم لحصولها معنى ولا يغرنك قول بعضهم ان الشرط سبب في الجزاء انتهى وتمامه في شرح المغني للدماميني وبحث
الاول وحينئذ قال بلغوه لكن لعدم المنافاة ولا يعتبر رفع شرعية الطلاق وعلى واحد اختاره لنفسه ذلك والفرع نفسه
بعد كما لو قال كلما تزوجت امراة فهي طالق فانه صحيح عندنا وان كان فيه سد باب النكاح المشروع وفي القنية من اخر كتاب

الايمان

الايمان قال لها كلما وقع عليك طلاقي فانت قبله طالق ثلاثا ثم طلقها بعد ذلك ثلاثا يقعن وهذا الطلاق الدور وانه لا يقع عند
الشافعي قال الغزالي في وجيزه اذا قال ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا فهو مسائل باب الطلاق على اظهر الوجهين
وقيل اذا نجز واحدة تقع تلك الواحدة وقيل تقع الثلاث ان كان بعد الدخول ثم قال الغزالي ان وطئت وطئا
مباحا فانت طالق قبله فوطئ فلا خلاف انها لا تطلق انتهى والاصح عند الشافعية ما صححه الشيخان من وقوع المنجز
دون المعلقة كما في شرح التنبيه وفيه لو قال لزوجته متى دخلت الدار وانت زوجتي فعبدي حر قبله ومتى دخلها وهو عبدي
فانت طالق ثلاثا فدخلا معا لم يعتق العبد ولم تطلق الزوجة لمرد الدور لانه لو حصلا معا لحصلا قبل دخولهما ولو كان
كذلك لم يكن العبد عبده وقت الدخول ولا المراة زوجته فيبطل ان تكون الصفة المعلق عليها حاصلة ولا يأتي في هذا القول
ببطلان الدور اذ ليس فيه سد باب التصرف ولو دخلا مرتبا وقع المعلق على السبق دون السابق فلو دخلت المراة اولا
ثم العبد عتق ولم تطلق لانه حين دخل العبد لم يكن عبده فلم يحصل صفة طلاقها وان دخل العبد اولا ثم المراة طلقت ولم
يعتق وان لم يذكر في تعليقه المذكور لفظة قبل في الطرفين ودخلا معا عتق وطلقت وان دخلا مرتبا فكما سبق انتهى وفيه
ولو قال ان ظاهرت منك او اليت او لاعنت او فسخت النكاح بعيب فانت طالق قبله ثلاثا ثم وجد المعلق به صح ولغا تعليق
الطلاق لاستحالة وقوعه انتهى انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت بيان
لما اذا اضافه الى مطلق الوقت وذكر هو ان واذا هنا بالتبعية والا فلا مناسبة لهما بالتعليق الا الاضافة وانما طلقت بالسكوت
لان متى ظرف زمان وكذا ما تكون مصدرية نائبة عن ظرف الزمان كما في قوله ما دمت حيا اي مدة دوام حياتي او زمانه وقيل
حيا وهي وان استعملت للشرط لكن اتفق العلماء على انها هنا للوقت ولذا نقل في فتح القدير اتفاق العلماء على وقوع الطلاق بالسكوت
فصار حاصل المعنى اضافة طلاقها الى زمان خال عن طلاقها وهو حاصل بسكوته قيد بقوله وسكت لانه لو قال موصولا انت طالق
بركها سيافي ومثل متى حين وزمان وحيث ويوم فلو قال حين لم اطلقك ولا نية له فهي طالق حين سكت وكذا زمان لم اطلقك
وحيث لم اطلقك اذ لا بد من لم الجازمة فلو قال بلا النافية نحو زمان لا اطلقك او حين لا اطلقك بحرف لا النافية لا تطلق حتى
تمضي ستة اشهر والفرق بين الحرفين ان لم تقلب المضارع ماضيا منفيا وقد وجد زمان لم يطلقها فيه فوقع ولا لا تستقبل
غالبا فان نوى الدنيا لا يقع في الحال وان نوى ابدا وحينئذ ستة اشهر لانه اوسط استعمالاته من الساعة والاربعين سنة وستة اشهر
في قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون هل اتى على الانسان حين من الدهر تؤتي اكلها كل حين باذن ربها والزمان
كالحين لانهما سواء في الاستعمال ولو قال يوم لم اطلقك لم تطلق حتى يمضي يوم الكل من المحيط وحيث في المكان ومكان لم اطلقك كما
كذا في فتح القدير فكأنه قال انت طالق وسكت تقع الثلاث منها بعا الجملة لانها تقتضي عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فان لم
تكن مدخولا بها بانت بواحدة فقط وقيد بمطلق الوقت لانه لو قيده مع العدم كان قال ان لم ادخل الدار سنة فانت طالق
فمضت السنة قبل الدخول طلقت كما في الايلا كذا في البدائع وان ان لم اطلقك او اذا لم اطلقك او اذا ما لم
اطلقك لا حتى يموت احدهما اي لا يقع الطلاق الا موت احدهما فيقع التطليق عند عدم التطليق ودلالة الفعل لان الشرط ان لا يطلقها
وذلك لا يتحقق الا باليأس عن الحياة وهو في اخر جزء من اجزاء الحياة اما في موته فظاهر ولم يقدره المتقدمون بل قالوا تطلق قبيل
موته فان كانت مدخولا بها ورثته بحكم الفرار وان كان الطلاق ثلاثا والا لا ترثه واما في موتها فالصحيح انه يقع قبيل موتها كموته
وصححه في الهداية والبدائع وعليه ما لو قال ان لم ادخل الدار فانت طالق حيث يقع بموته لا بموتها لانه يمكنه الدخول بعد موتها
فلا يتحقق اليأس بموتها فلا يقع الطلاق اما الطلاق فانه يتحقق اليأس عنه بموتها لعدم المحلية فاذا حكمنا بوقوعه قبيل موتها
لا يرث منها الزوج لانها بانت قبل الموت فلم يبق بينهما زوجية حال الموت وانما حكمنا بالبينونة وان كان المعلق صريحا لانتفاء
العدة لكونها غير مدخول بها لان الغرض ان الوقوع في اخر جزء لا يتجزأ فلم يليه الا الموت وبه تبين ولذا جعل المصنف الوقوع بالموت
وان كان قبيله وقد ظهر ان عدم ارثه منها مطلق سواء كانت مدخولا بها او لا ثلاثا او واحدة وبه تبين ان تقييد الشارح
عدمه بعدم الدخول او الثلاث غير صحيح وتسوية المصنف بين ان واذا مذهب ابي حنيفة فهي عنده اذا جوزنا بلا حرف لمجرد
الشرط لانه مجرد ... خاص وهو من معاني الحروف وقد تكون الكلمة حرفا واسما فلما كانت للشرط والوقت لم يقع الطلاق للحال

بالشك وعندهما يكتفى للوقت وحاصله ان الامام بنى مذهبه على انها تخرج على الظرفية وتكون لمحض الشرط وهو قول بعض النحاة كما ذكره
في المغني لكن ذكر ان الجمهور على انها للظرفية متضمنة معنى الشرطية والا لم تخرج عن الظرفية وهو مرجح لقولهما هنا وقد
رجحه في فتح القدير وارجع على اي حنيفة انت طالق اذا شئت حيث وافقهما انها كمتى فلا يخرج الامر من يدها ولو كانت
تخرج الامر من يدها بالشك الخروج بعد تحقق الدخول واعترض عليه بان وقوع الشك في الشرطية والظرفية يوجب وقوعه
في الحكم والحرمة في الحال فكان ينبغي ان تحرم نفوذا بالحرمة كما قال واجيب بان الشك لا يوجب شيئا لما ذكرنا مع تعارض
دليل الحرمة مع دليل الحل فالاحتياط العمل بدليل الحرمة اثباتا لو اعتبرنا الحرمة لم نعمل بدليل الحل بالشك وقيدنا بعدم النية
لانه لو نوى باذا معنى متى صدق اتفاقا قضاء وديانة لتشديده على نفسه وكذا اذا نوى باذا معنى ان على قولهما ومنه انه يصدق
عندهما ديانة فقط لانها عندهما ظاهرة في الظرفية والشرطية احتمال فلا يصدقه القاضي وقيدنا بعدم دلالة الفور لانه لو
كانت دلالة عليه عمل بها ولذا قال في القنية لو قالت له طلقني فطلقني فقال ان لم اطلقك يقع على الفور وقد ازاد بعد العقد
في المبتغى بالمعجمة فقال لو قال لها ان لم تخبريني بكذا فانت طالق فهو على الابد ان لم يكن ثمة ما يدل على الفور انتهى ونقله عليه
في فتح القدير وقال انه قيد حسن ومن ثم قالوا لو اراد ان يجامع امرأته فلم تطاوعه فقال ان لم تدخلي البيت معي فانت طالق
فدخلت بعدما سكنت شهوته طلقت لان مقصوده من الدخول كان قضاء الشهوة وقد فات في الواجبة البول لا يقطع الفور
والصلاة اذا خاف خروج وقتها كذلك وهو قول الحسن بن زياد وبه يفتى وقال نصير الصلاة تقطع الفور وسيأتي مسائل
الفور في باب اليمين على الخروج والدخول ان شاء الله تعالى ومما يناسب مسئلة ان الصلاة لا تقطع الفور ما في الفتاوى
الصيرفية حلف بالطلاق ليعلمن الظهر في مسجده فذهب الى موضع ليتوضأ تفوته الصلاة والا كان يصليها في وقته
وتطلق ثم رقم بعلامة ... وان نفذ الى الواحدة اما الى الثلاث فيصلي في مسجده انتهى وقيد باقتصاره في التعليق على عدم
التطليق لانه لو قال اذا طلقتك فانت طالق واذا لم اطلقك فانت طالق فمات قبل ان يطلق وقع عليها طلاقان لانه
لما مات قبل التطليق حنث في اليمين الثانية فيقع عليها طلاق وهذا الطلاق يصلح شرطا في اليمين الاولى لانه وقع بكلام وجد
قبل اليمين الثانية والشروط تراعى في المستقبل لا الماضي كذا ذكر في المنتقى ولم يحك فيه خلافا وقال قاضي خان في شرحه
وعلى قياس قول ابي يوسف انه لا ينتظر الموت بل كما سكت حنث انتهى وفيما يكون الشرط عدم التطليق الا ان الشرط لو كان التطليق
بانه قال ان طلقتك فانت طالق فآلى منها فمضت المدة وقع عليها طلاقان لان الايلاء تطليق بعد المدة ولو عنينا تفرق بينهما لم
تقع على الاصح والفرق ان في الايلاء وقع الطلاق بقوله حقيقة وفي العنين لا وانما صار طلاقا شرعا كذا في المحيط وفي اللعان لا يحنث عند
ابي يوسف وعندهما يحنث وفي الخلع يحنث وفي خلع الفضولي ان اجاز بالقول يحنث وبالفعل لا وقال الفقيه ابو الليث لا يحنث في الايلاء
كذا في المنتقى ولو علق ووجد الشرط فان كان التعليق قبل اليمين لا يحنث وان كان بعده يحنث ولو طلق الوكيل او اعتق حنث سواء كان التوكيل
قبل اليمين او بعده وكذا لو قال اعتق نفسك وطلق نفسك كذا في المحيط وفيه لو قال الا كلما وقع عليك طلاقي فانت طالق فطلقها
واحدة وقع الثلاث لانه جعل شرط الحنث وقوع الطلاق عليها وقد وقع الطلاق مرتين بعد اليمين مرة بالتطليق ومرة
بالحنث فوقعت الثالثة بوقوع الثانية لان كلما توجب تكرار الجزاء بتكرار الشرط ولو قال كلما طلقتك فانت طالق ثم طلقها تقع
ثنتان لانه جعل شرط الحنث تطليقها ولم يوجد الا مرة واحدة فوقعت واحدة بالايقاع واخرى بالحنث وبقيت اليمين منعقدة
لانها عقدت بحرف التكرار انتهى وفي تلخيص الجامع من باب الطلاق بحث ام يحنث لو قال ان طلقت زينب فعمرة طالق وان
طلقت عمرة فحمادة طالق وان طلقت حمادة فزينب طالق وطلق الاولى لم تطلق الاخرى اذ الوسطى طلقت بلفظ سبق
يمين الاخرى والشرطات لا ماضي كان والوطلق الوسطى لم تطلق الاولى اذ الاخرى طلقت بلفظ سبق يمين الاولى كما
في الخط خلاف ان وقع طلاقي اذ الشرط الوقوع وكذا لو قدم زانه اذا وقعت اولفكت وان طلق الاخرى تطلق الوسطى
لتأخر طلاق الاولى عن يمين الوسطى ولو كان قال ان طلقت حمادة فبشرة وان طلقت بشرة فزينب وطلق حمادة فطلق بشرة
وان طلق بشرة طلق الحمادة والاصل ما مر لهذا الوجه زينب جزء الكمة ثم عكس فطلق زينب متى ان طلقها وفيه دا ان
طلق عمرة وان طلق احداهن ومات قبل الدخول والبيان فمع الثلاث لعمرة نصف مهر لا ارث الطلاق قطعا ولهما مهر

وربع

وربع اذ تطلق في حال وفي حالين ما في الاربع لعمرة خمسة اثمان مهرها لانها تطلق في احوال دون حال وللباقيات مهر ان
اعتبار الحال في فرد بعد افراد فرد المطلقة واخرى للمنكاح لان كل فرد ذكر عن عيسى وانه براد به ربعها اذ لا حاجة مع الجزم
ولعمرة ثمن ارث ان طلقت في احوال وراجحت في حال ولحمادة ثلاثة اثمان لاعتبار الحال في نصف تنازعها الاولى وفي
نصف ارث عنت ولانه لا الطرق حال دون احوال النصف في حال دون احوال ما خذت ربعها والباقي للاخيرتين انتهى وتمامه
في شرح الفارسي وحاصله في النساء الثلاث انه ان طلق زينب طلقت عمرة فقط وان طلق عمرة طلقت حمادة فقط وان حمادة
طلقت زينب وعمرة التحقيق ابضا من الايمان باب الحنث بالحلف لو حلف لا يحلف حنث بالتعليق لوجود الركن دون الا منا فيه
لعدمه الا ان يعلق باعمال القلب اوجى الشهور في ذوات الاشهر لانه يستعمل في التمليك او بالاداء وقت السنة فلا يتمحض
التعليق لهذا لو حنث بتعليق الطلاق بالتطليق لاحتمال حكاية الواقع والابان اديت فانت حر وان عجزت فانت رقيق لانه
تفسير الكتابة ولا بان حضت حيضة او عشرين حيضة لاحتمال تفسير السنة الكبرى ... لانه لا يحلف بتفسير للبدعي لتنوعه
وتعدد التفسير فتمحض تعليقا ولا ان طلعت الشمس لانه الحمل والشرع ثمرة نفس الركن دونها انتهى فالمستثنى من قول المصنف
حنث بالتعليق ستة مسائل فليحفظ انت طالق ما لم اطلقك انت طالق طلقت هذه الطلقة نفسها لما
فهم من قوله وسكت ومراده انها تطلق المنجزة لا المعلقة استحسانا ولا يعتبر زمان الاشتغال بالمنجزة سكوتا لان زمن البر
مستثنى بدلالة حال الحلف لانها انما انعقدت للبر فلو المقصود بها ولا يمكن الا ان يجعل هذا القدر مستثنى فهو نظير من حلف
لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فاشتغل بالنقل من ساعته بر وفائدة التحرر دون المعلقة ان المعلق لو كان ثلاثا وقعت واحدة
بالمنجزة فقط اذا كان موصولا فلو كان مفصولا وقع المنجز والمعلق وفي المحيط لو قال لامرأته ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فانت
طالق ثلاثا فحيلته ان يقول لها انت طالق ثلاثا على الف درهم فلم تقبل المرأة فانه مضى اليوم تقع الثلاث في قياس ظاهر الرواية
لانه يحقق شرط الحنث وهو عدم التطليق لانه اتى بالتعليق والتعليق غير التطليق وروي عن ابي حنيفة انها لا تطلق وعليه
الفتوى لانه اتى بالتطليق لان هذا تطليق مقيد لانه تطليق بعوض والكلام فيه ليست بتعليق حقيقة والمقيد يدخل تحت
المطلق فيعدم شرط الحنث انتهى انت كذا يوم اتزوجك فنكحها ليلا حنث بخلاف الامر باليد يعني بخلاف ما اذا
قال الامر بيدك اليوم يقدم زيد فان قدم زيد ليلا لا خيار لها او نهارا دخل الامر في يدها الى الغروب والفرق مبني على قاعدة
هي ان مظروف اليوم اذا كان غير ممتد يعرف اليوم عن حقيقته وهو بياض النهار الى مجازه وهو مطلق الوقت لان
ضرب المدة له لغو اذا احتماله وان كان ممتدا يكون باقيا على حقيقته والمراد بما يمتد ما يصح ضرب المدة له كالسير والركوب
والصوم وتخيير المرأة وتفويض الطلاق وما لا يمتد عكسه كالطلاق والتزوج والكلام والعتاق والدخول والخروج
والمراد بالامتداد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم
يمتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار كذا في شرح الوقاية وقد اختلف المشايخ في التكلم هل هو مما يمتد او لا
فجزم في الهداية بالثاني وجزم القندي في شرح المغني بالاول وجعل الثاني خطأ ظنه بعض المشايخ ورجحه في فتح القدير والحق
في الهداية لما في التلويح استمداد الاعراض انما هو بتجدد الامثال كالضرب والجلوس والركوب فما يكون في المرة الثانية مثلها
في الاولى بلا وجه جعل كالعين الممتد بخلاف الكلام فان المتحقق في المرة الثانية لا يكون مثله في الاولى فلا يتحقق تجدد الامثال
ثم الجمهور ومنهم المحققون انه يعتبر في الامتداد وعدمه المظروف وهو الجواب وبعض المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف اليه اليوم
وحاصله انه قد يكون المضاف اليه والمظروف اليوم مما يمتد كقوله امرك بيدك يوم يركب فلان او يكونا من غير الممتد كقوله
انت طالق يوم يقدم زيد وفي هذين لا يختلف الجواب ان اعتبر المضاف اليه او المظروف وان كان المظروف ممتدا والمضاف
اليه غير ممتد كقوله امرك بيدك يوم يقدم فلان او يكون المضاف اليه ممتدا والمظروف غير ممتد نحو انت حر يوم يركب فلان
فحينئذ يختلف الجواب مع اتفاقهم على اعتبار المظروف فيما يختلف الجواب فيه على الاعتبارين ففي امرك بيدك يوم يقدم
زيد فقدم ليلا لا يكون الامر بيدها اتفاقا وفي انت حر يوم يركب زيد فركب ليلا عتق اتفاقا ومن اعتبر المضاف دون المظروف
انما اعتبره فيما لا يختلف الجواب فعلى هذا لا اختلاف في الحقيقة كما في الكشف والتلويح وغيرهما ولذا اعتبر في الهداية

لو حلف لا يحلف حنث بالتعليق الا في مسائل

حيلة ...

... المعلق ... كما ... يقع ...

الجمع

بعد اليمين لانه حنث في ... ولو قال فقال اذا لم اطلقك فانت طالق او اذا طلقتك فانت طالق فمات قبل ان يطلق وقعت واحدة م

في هذا الفعل المظروف حيث قال والطلاق وهذا القبيل واعتبر في الايمان المضاف اليه حيث قال في قوله يوم اكلم فلانا ان الكلام
مما لا يمتد ويعلم ان ما حكاه بعض الشارحين من الخلاف وهم وان ما قاله الزيلعي من ان الاوجه ان يعتبر الممتد منهما وعليه
مسايل الجامع الكبير ليس بالاوجه واما ما قاله صدر الشريعة من انه ينبغي ان يعتبر الممتد منهما كما ينبغي وانما الصحيح اعتبار الجواب فقط
وانما اعتبر الجواب لان المقصود بذكر الظرف افادة وقوع الجواب فيه بخلاف المضاف اليه فانه وان كان مظروفا ايضا
لكن لم يقصد بذكر الظرف ذلك بل انما ذكر المضاف اليه ليتعين الظرف فيتم المقصود من تعيين زمن وقوع مضمون الجواب
ولا شك ان اعتبار ما قصد الظرف له لاستعلام المراد من الظرف اهو الحقيقي او المجازي اولى من اعتبار ما لم يقصد له في استقلاله م
حاله التلويح انما اعتبر الجواب لانه المظروف المقصود ومظروف لفظا ومعنى والمضاف اليه مظروف معنى لا لفظا ثم قال
فان قلت كثيرا ما يمتد الفعل مع كون اليوم لمطلق الوقت مثل اركبوا يوم يأتيكم العدو واحسنوا الظن بالله يوم يأتيكم
الموت وبالعكس في مثل انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم تنكسف الشمس قلت الحكم المذكور انما هو عند
الاطلاق والخلو عن الموانع ولا تمتنع مخالفته بمعونة القراين كما في الامثلة المذكورة على ان الامتثال في حمل اليوم
في الاول على بياض النهار ويعلم الحكم في غيره بدليل وفي الثاني على مطلق الوقت وجعل التقييد باليوم من الاضافة كما اذا
قال انت طالق حين يصوم او حين تنكسف الشمس انتهى ثم لفظ اليوم يطلق على بياض النهار بطريق الحقيقة اتفاقا وعلى مطلق
الوقت بطريق الحقيقة عند البعض فيصير مشتركا وبطريق المجاز عند الاكثر وهو الصحيح لانه حمل الكلام على المجاز اولى من
حمله على الاشتراك لما عرف في الاصول والمشهور ان اليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس والنهار من طلوعها الى غروبها والليل
للسواد خاصة وهو ضد النهار فلو قال ان دخلت ليلا لم تتعلق ان دخلت نهارا لان الليل لا يستعمل للوقت عرفا لانه اسم لسواد
الليل وضعا وعرفا كذا في المحيط ولو قال في المسئلة الاولى عنيت به بياض النهار صدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه فيصدق وان
كان فيه تخفيف على نفسه كذا ذكر الشارح وانما لم يقل وديانة لانه ما صدق قضاء صدق ديانة ولا ينعكس كما لا يخفى ثم اعلم ان
اليوم انما يكون لمطلق الوقت فيما لا يمتد اذا كان الطلب منكرا اما اذا كان معرفا باللام التي للعهد الحضوري فانه يكون لبياض النهار
ولذا قال في الظهيرية من الايمان لو قال والله لا اكلمك اليوم ولا غدا ولا بعد غد كان له ان يكلمه في الليالي ولو قال والله لا اكلمك اليوم
وغدا وبعد غد فهو كقوله والله لا اكلمك ثلاثة ايام يدخل فيه الليالي انتهى والفرق انه في الاول ايمان ثلاثة لتكرر حرف لا وفي الثاني يمين
واحدة التلويح ذكر في الجامع الصغير انه لو قال امرك بيدك اليوم وغدا دخلت فيه الليلة ليس مبنيا على ان اليوم مطلق الو قت
بل على انه بمنزلة امرك بيدك يومين وفي مثله يستتبع اسم اليوم الليلة بخلاف ما اذا قال امرك بيدك اليوم وبعد غد
فان اليوم المفرد لا يستتبع ما بازايه من الليل انتهى ومن فروع الاضافة انت طالق قبل قدوم زيد بشهر ونحوه قال في التلخيص
باب ما يقع بالوقت وما لا يقع طالق ثلاثا قبل ان اتزوجك بشهر لغو لسبقه العقد كطلاق في امس او قبل انه فانه يوقف
للتوقف ولا شرط لفظا التناخر وقبل قدوم زيد او موته وقع ان كان بعد شهر للاضافة والوصف في الملك فيقتصر عندهما
للموقف ويستند عند زفر للاضافة كما في العتق والامام معهما في القدوم اذ العرف الحظر شرط معنى بدليل ان كان وعلم الله
قدومه معه في الموت لانه كاين فلو عرف الشهر وقع باوله كقبل الفطر فيستند قبيل الموت من اول الشهر فيبطل الظهار
والانشاء حتى لغا الخلع والكتابة عنده ويستحق الزوج فيرد البدل الى ان يموت بعد العدة لفوت محل الانشاء ولو طالق
قبل موتك بشهر عندهما لغو لان الموت بخلاف العتق لبقاء الملك لكن من الثلث عندهما والكل عنده وكره البيع بشرط صفقة
في الموت او غيره معه كان مات او دفنت او مرض او لم يحج عليه في الشهر فالارش له لكن الثمن اذ الاستناد في الكتابة
والخلف كالاصل فيهما بقبيله وهو الملك لا العتق نظيره الجناية على الساعي في كتابة ابيه وفيه ان التسبيب يلحق الميت بعد
اعتاق الوارث فانه يستند في حق الدين دون رد العتق بسببه ولو بيع المعتق عتق الباقي ولم يفسد اذ الاستناد عدم
في حق الزايل ولكن يعلم لعدم المنع كالميراث ولو قال قبل موت زيد وعمرو بشهر فمات زيد قبل شهر لم يقع ابدا لفوات الوصف
وان مات بعده وقع لتعين الشهر وهو المتصل باول الكاينين كقبل الفطر والاضحى بخلاف القدوم والقران صفتي ظهور الزمان
وهو محال فلا يراد كذا قبل ان تحيضي حيضة بشهر وانت الدم ثلاثا وقبل قدوم زيد وموت عمرو قد قدم لان الباقي كاين فخلاف مالو

مات عمرو

اليوم

الليلة

مات عمرو وانتهى ونحوه في شرح الفارسي فتح القدير ولو قال اطولكما حياة طالق الساعة لم يقع حتى يموت احدهما فاذا مات
طلقت الاخرى مستندا انتهى المحيط انت طالق الى قريب فهو ثانوي لان مدة الدنيا كلها قريبة وان لم ينو فالى ان يمضي شهر
اليوم ما الذخيرة انت طالق الساعة واحدة وغدا اخرى بالف فقبلت وقعت واحدة للحال بنصف الالف والاخرى غدا بغير
شيء وان تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء وقعت اخرى بخمس مائة ولو قال انت طالق الساعة واحدة املك الرجعة وغدا اخرى بالف
فقبلت وقعت واحدة للحال فطلقتيه بائنة بغير شيء فاذا جاء الغد وقعت اخرى بغير شيء ولو قال انت طالق اليوم واحدة بغير شيء
وغدا اخرى بالف فقبلت وقع اليوم واحدة بغير شيء وغدا اخرى بالف فقبلت وقع اليوم واحدة بغير شيء وغدا اخرى بالالف
ولو قال انت طالق الساعة واحدة املك الرجعة وغدا اخرى املك الرجعة بالف درهم انصرف البدل اليهما فتقع اليوم واحدة
بخمس مائة وغدا اخرى بغير شيء الا ان يتزوجها كما اذا لم يصف اصلا وكذا اذا قال انت طالق الساعة ثلاثا وغدا اخرى بائنة
بالف درهم فيقع اليوم واحدة بائنة بغير شيء وغدا اخرى بغير شيء الا ان يتزوجها قبل مجيء الغد فيلزمها خمس مائة للثانية ولو قال
انت طالق الساعة واحدة بغير شيء وغدا اخرى بغير شيء بالف درهم فالبدل ينصرف اليهما فيقع اليوم واحدة بخمس مائة
وغدا اخرى بغير شيء ولو وصف الثانية فقط بان قال انت طالق اليوم واحدة وغدا اخرى املك الرجعة بالف او بغير شيء بالف
او بائنة بالف فلغو ذلك الوصف فتقع واحدة اليوم بخمس مائة واخرى بغير شيء الا ان يتزوجها فصار الحاصل ان الوجوه عشرة
لانه اما ان لا يصف واحدة منهما او يصف الاولى فقط اما بالرجعة او بالبينونة او بكونها بغير شيء او يصف الثانية فقط
كذلك او يصفهما جميعا كذلك قلنا ما ملك في تتمة الفتاوى انت طالق قبيل غد وقبيل قدوم فلان فهو قبيل ذلك بطرف من
لان قبيل وقت قال ابو الفضل هذا الجواب في قوله قبيل قدوم فلان غير صحيح والصحيح انه يقع الطلاق اذا قدم فلان ولو قال
اذا كان ذو القعدة فانت طالق وقد مضى بعضه فهي طالق ساعة تكلم انتهى وقد ذكرنا هذه المسايل تتميما للطلاق المضاف
تكثيرا للفوايد والله سبحانه الميسر لكل عسير انا منك طالق لغو وان نوى وتبين في البائن والحرام اي اذا قال انا
منك باين وعليك حرام فانها تبين بالنية والفرق ان الطلاق لازالة الملك الثابت بالنكاح او القيد فيحل الطلاق محلهما
وهي محلهما دونه فالاضافة اليه اضافة الطلاق الى غير محله فيلغو واما حجره عن اختها وخامسة فليس موجب نكاحها بل تحجر شرعي
ثابت ابتداء عن الجمع بين الاختين وهما لا حكما للنكاح ولهذا لو تزوجها مع اختها معا او معهن جميعا معا لا يجوز بخلاف الابانة
لان لفظها موضوع لازالة الوصلة ووصلة النكاح مشتركة بينهما فيصح اضافتها الى كل منهما عاملا بحقيقتها وبخلاف
التحريم لانه لازالة الحل وهو مشترك فيهما فيقول انا منك باين وعليك لانه لو قال انا باين او انت بنفسي ولم يقل منك او حرام ولم يقل
عليك لم تطلق وان نوى لان البينونة متعددة كما في المعراج بخلاف ما اذا قال انت باين او حرام ولم يزد عليه حيث تطلق اذا
نوى لتعين ازالة ما بينهما من الوصلة بخلاف الاول واشار الى انه لو ملكها الطلاق فطلقته لا يقع كما قدمناه القنية انت
حرام او انت علي حرام يقع الطلاق بدون النية لا يحتاج الى كلمة علي منك وكذا في تقال لو قال لها انا باين ولم يقل منك او انا
حرام ولم يقل عليك وهذا ليس بخلاف ما اذا قال انت حرام قال رضي الله عنه خزانة الاكمل لو قال انت حرام او باين ولم
يقل مني فهو باطل وهذا اسلوب حيث نقله من العيون العيون ذكر ذلك من جانب المراة فقال الرجل امر امراته بيدها فقالت
للزوج انت حرام او انت مني باين او حرام او انا عليك حرام او باين وقع ولو قالت انت باين او حرام ولم تقل مني فهو باطل
وقع في بعض نسخ العيون ولو قال بغير تأويل وظن صاحب الاكمل انها مسئلة مبتدأة وظن انه لو قال ذلك الرجل
لامرأته فهو باطل قال رضي الله عنه وعندها هذا الاول لان الايمة البخاري يراد فيها لفظ لها فقال لو قال لها انت حرام
او باين فهو باطل والمسئلة مع التانيث مذكورة في الواقعات الكبرى المدنية وغير المدنية في مسايل العيون فعرف به سهو صاحب الخزانة
والحاصل من جهة الاحكام انه اذا اضاف الحرمة او البينونة اليها وقع بغير اضافة اليه وان اضاف الى نفسه لا يقع
من غير اضافة اليها وان خيرها فاجابت بالحرمة او البينونة فلا بد من الجمع بين الاضافتين انت حرام علي انا حرام عليك
انت باين مني انا باين منك والله سبحانه الموفق وقد حكى في المعراج في مسئلة انا منك طالق ان امراة قالت لزوجها
لو كان الي ما اليك لرايت ماذا اصنع فقال جعلت ما الي اليك فقالت طلقتك فرفع ذلك الى ابن عباس فقال خطأ الله نوءها

هل قالت طلقت نفسي منه ورد بحر ابي خط الله وصوبه النسفي وقال الاتحوز خطا وصاحب الفائق بعكسه والنركرك تستنظر به
الوجه انت طالق واحدة او لا او مع موتي او مع موتك لغو اما الاول فلان قوله لا وقال محمد تقع رجعية لعين الشك
الى الواحدة ولهما ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بالعدد بدليل ما اجمع عليه من انه لو قال لغير المدخول بها انت
طالق ثلاثا طلقت ثلاثا ولو كان الوقوع بطالق لبانت لا الى عدة فلغى العدد ومن انه لو قال انت طالق واحدة ان شاء الله لم يقع شي
ولو كان الوقوع بطالق لكان العدد فاصلا فوقع ومن انه لو ماتت قبل العدد لم يقع شي كما سياتي ثم اعلم ان الوقوع ايضا
بالمصدر عند ذكره وكذا الوقوع بالصفة عند ذكرها كما اذا قال انت طالق البتة كما انه الوقوع بالبتة حتى لو قال بعدها
ان شاء الله منفصلا لا يقع ولو كان الوقوع باسم الفاعل لوقع ويدل عليه ما في المحيط لو قال انت طالق للسنة او انت طالق
باين فماتت قبل ان تقول السنة او باين لا يقع شي لانه صفة الايقاع لا للمنطلقة فيتوقف الايقاع على ذكر الصفة وانه
لا يتصور بعد الموت انتهى ويدل عليه بالاولى ما في الخانية من العتق رجل قال لعبده انت حر البتة فمات العبد قبل ان
تقول البتة فانه يموت عبدا انتهى ومراده من الواحدة مطلق العدد فلو قال انت طالق ثلاثا او لا على الخلاف وقيد
بالعدد لانه لو قال انت طالق او لا لا تقع في قولهم في المحيط لو قال انت طالق او غير طالق او انت طالق او لا شي او انت طالق او لا
لا يقع شي لانه ادخل الشك في الايقاع وكذا لو قال انت طالق او لا لانه عقد استثنا والايقاع اذا لحقه استثنا لا يبقى
ايقاعا وكذا لو قال انت طالق ان كان او انت طالق ان لم يكن او لولا لانه عقد شرطا والايقاع اذا لحقه شرط لم يبق ايقاعا
ثم قال لو قال انت طالق واحدة او ثنتين فالبيان اليه ولو قال ذلك لغير المدخولة تقع واحدة بلا خيار لانها صارت اجنبية
ولو قال انت طالق وفلانة او فلانة يقع عليها وعلى احدى الاخريين لان كلمة الشك دخلت بين الثانية والثالثة والا
سلمت عن التشكيك ولو قال انت طالق او فلانة وفلانة تقع على الاخيرة وعلى احدى الاوليين والبيان اليه لان كلمة التشكيك
دخلت على الاولى والثانية لا على الاخيرة له اربع نسوة فقال انت طالق او هذه وهذه وهذه فله الخيار في احدى الاوليين
واحدى الاخريين ولو قال انت طالق وهذه او هذه وهذه طلقت الاولى والاخيرة وله الخيار في الثانية والثالثة ولو قال انت
طالق او هذه وهذه وهذه طلقت الثالثة والرابعة ويخير في الاولى والثانية ولو قال انت طالق لا بل هذه او هذه لا بل هذه
طلقت الاولى والاخيرة وله الخيار في الثانية والثالثة ولو قال عمرة طالق او زينب ان دخلت الدار فدخلها يخير في ايقاعه على
ايتهما شاء لانه علق بالدخول طلاقا منكرا في احديهما ولو قال انت طالق ثلاثا او فلانة علي حرام وعنى به اليمين لم يجبر على البيان حتى
يمضي اربعة اشهر فاذا مضت ولم يبين يجبر على ان يوقع طلاق الايلاء او طلاق الصريح لانه قبل مضي هذه المدة هو
مخير بين الطلاق والتزام الكفارة واحدهما لا يدخل في الحكم فلم يلزمه القاضي وبعد مضي المدة الواقع احد الطلاقين وذلك
يدخل في الحكم فيلزمه ولو قال امراته طالق او عبده حر فمات قبل البيان تعتد ابي حنيفة عتق العبد ويسعى في نصف قيمته وعند
هما تقع من كل واحد منهما نصفه وتمامه فيه وفي التلخيص من باب الحنث يقع بالواحد والاثنين حلف لا يكلم ذا او ذا وذا فحنثه
بالاول او الاخرين وفي عكسه بالاخر او الاوليين اذ الواو للجمع واو بمعنى ولا لتناولها نكرة في النفي … ذا احد وكذا لا اكلم
الا ثلاثة فانه احد كما حرر وذا والخبر متداخلة … المعطوف يعتق كما افرد بالنعت في نظيره في الاقرار انتهى
وذكر الشارح الفارسي ان الطلاق في كالعتق والحاصل ان الطلاق والعتق والاقرار من باب واحد وهو انه اذا عطف
على الاول باو ثم عطف بالواو ان الثالث المعطوف بالواو يثبت له الحكم من غير خيار فيعتق الثالث وتطلق الثالثة
ويكون نصف المال المقر به للثالث في قوله لفلان علي الف او لفلان وفلان والتخيير انما هو بين الاولين واما في الايمان
فانما جمع بين الثالث والثاني بالواو والاول ثبت له الحكم وحده فان كلم الاول وحده حنث ولا يحنث الا بكلام الاخرين
ولا يحنث بكلام احدهما والفرق ما ذكره في التلخيص وحاصله … اوقع الطلاق … كانت طالق او لا وقوع اتفاقا او بعد
العدد فكذا عندهما خلافا لمحمد كانت طالق واحدة او لا او من بعد يمين كانت طالق واحدة او ثنتين فالبيان اليه في المدخولة
وواحدة في غيرها او بين امراتين فطلاق بينهم كانت طالق او هذه او بين ثلاث نسوة واوقع الاخيرة فقط طلقت الاولى
والبيان اليه في الاخريين او بين ثلاث واوقع الثانية فقط وقع على الاخيرة والبيان في الاوليين ولو بين او مع مكررة بان ذكر

(في الهامش: انت طالق او لا او لا يقع)

اوفي الثانية

بعد

او في الثانية والواو في الثالثة فلو في الرابعة طلقت احدى الاوليين واحدى الاخريين ولو ذكر الثانية بالواو والثالثة باو والرابعة
بالواو طلقت الاولى والاخيرة والبيان اليه في الثانية والثالثة فلو دخل او على الثانية فقط فالبيان اليه في الاولى والثانية
ووقع على الثالثة والرابعة واما المسألة الثانية اعني مع موتي او مع موتك فلانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته
ينافي الاهلية وموتها ينافي المحلية ولا بد من الاهلية في الموقع والمحلية في الموقع عليها والمعنى على تعليقه بالموت وان كانت
مع للقران بدليل انت طالق مع دخولك الدار فانه يتعلق به فاستدعى وقوعه تقدم الشرط وهو الموت فيقع بعد الموت
وهو باطل ولو ملكها او شقصها او ملكته او شقصه بطل العقد اي الفسخ للمنافاة بين الملكين اعني ملك
الرقبة وملك النكاح في الاول ولاجتماع المالكية والمملوكية في الثاني فان قلت هل ارتفع اثر النكاح بالكلية كما
ارتفع اصله قلت لا لما صرحوا به من انه لو طلقها ثنتين ثم ملكها لا تحل له الا بعد زوج اخر وفي المحيط لو ظاهر من
امراته او لاعنها وفرق بينهما ثم ارتدت فسبيت لا تحل للزوج وطؤها بملك اليمين لان حكم اللعان والظهار باق لحرمة
الاستمتاع والاجتماع منها انتهى اطلقه فانصرف الى الكامل وهو الملك المستقر لانه لو ملك احدهما صاحبه ملكا
غير مستقر لا ينفسخ النكاح كملك الوكيل على احد القولين الضعيف وكما قالوا فيمن تزوج امة ثم تزوج حرة على رقبة الامة
فاجاز ذلك مولاها فانه يجوز ويفسد لان الامة ملك للحرة ولا يفسخ النكاح بينها وبين زوجها وان كان الملك ينتقل الى
الزوج اولى الامة ثم ينتقل منه الى الحرة لما ان ملكه فيها غير مستقر واطلقه فشمل الملك باي سبب كان شراء وهبة وارثا
من الجانبين والمراد من الملك حقيقته فخرج حق الملك لان المكاتب لو اشترى زوجته لا ينفسخ لعدم حقيقة الملك له لقيام الرق
وانما الثابت له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح وان منع ابتداءه فان المولى لو تزوج جارية مكاتبه لم يصح وان لم يكن
فيها حقيقة ملك لوجود حق الملك بخلاف جارية الابن فان للاب نكاحها لانه ليس له حقيقة ملك ولا حقه فيها وانما له ان
يتملكها عند الحاجة فالثابت له حق ان يتملك وهو ليس بمانع تلخيص الجامع من باب الامر بالنكاح ولو قال لعبده تزوج علي
رقبتك جاز الا في الحرة لقران المنافي والمكاتبة لان حق الملك يمنع ان لم يرفع كالعلقة فان دخل بها يباع في الاقل من قيمته
ومهر المثل ولو كان الزوج مدبرا صح بقيمته في رقبته لانه لا يملك وكذا المكاتب والابن بخلاف الفسخ لانه ابطال وانما … نقل
على رقبتك صح في الجميع وتسمية الرقبة للتقدير كما في عبد الغير وعندهما اذ الان فيه غبن فاحش الى المولى لا يصح النكاح … وفي
رقبة التوكيل من العبد التزويج والخالع على رقبتها فانه كان حرا لا يصح لقران المنافي ويتبعه لان المال زائد فكان اولى
بالرد من الطلاق كما في خلع المبانة اما النكاح لم يشرع بغير مال والتسمية تنفي مهر المثل والمنافاة اليقينية وكذا لو طلقها
على رقبتها يقع رجعية لانه صريح ولو كان زوجها حرا بالمسمى … ولو خلعهما على رقبة احداهما بعينها صح في غير المبدلة بحصتها
من رقبة البدل اذ قسمت على مهريهما المسمى ولا يقع على الاخرى طلاق لا بملك ولو خلع كل واحدة على رقبة الاخرى طلقت
بغير شي لقران المنافي انتهى فلو اشتراها فطلقها لم يقع لان الطلاق يستدعي قيام النكاح ولا بقاء له مع المنافي في
الا من وجه كما في ملك البعض ولا من وجه كما في ملك الكل والعدة غير واجبة فانه حلال له وطؤها ويستحيل وجود الوطء حلالا
مع قيام العدة كذا في المحيط واورد في الكافي على قولهم بعدم وجوب العدة عليها لو اشتراها انه لا يجوز له التزويج وهذا دليل
على وجوب العدة قلنا قد قالوا انه لا عدة عليها بدليل انه لو زوجها من اخر جاز والصحيح انه لا يجوز تزويجها من اخر والحاصل
انه لا يجب العدة عليها في حق من اشتراها وعليها تجب في حق غيره وهو على الروايتين انتهى وهذا في المعراج وقيد بشرائه لانه
لو ملكته او شقصا منه ثم طلقها وقع فيما روي عن محمد والفرق بينهما في ظاهر الرواية على الكل ان العدة وان وجبت لكن ملك
اليمين مانع من مالكية الطلاق واطلق الشراء واراد الملك مجازا وقيد بكون الطلاق وهي مملوكة له لانه لو اعتقها بعد
الملك ثم طلقها وهي في العدة وقع الطلاق لزوال المانع من ظهور العدة وهو الملك وكذا لو اعتقته بعدما ملكته ثم طلقها
وقع طلاقه عند محمد لزوال المنافي لمالكية الطلاق ولهذا يجب عليه النفقة والسكنى ولم يقع عند ابي يوسف فيها لان السابق
لا يعود ولو علق طلاقها بشرط او قال انت طالق للسنة او الى شهر قبل الشراء فوجد الشرط وجاء وقت السنة او مضت مدة
الايلاء بعد الشراء او العتق وقع عليها الطلاق وان وجد ذلك بعد الشراء قبل العتق لم يقع في الوجهين والبيع بعد الشرا

(في الهامش: قط)

كالعتق فيما نحن فيه زوال الملك مانع كذا ذكر الشارح وفي الولوالجية عبد قال لامرأته الحرة انت طالق للسنة فاشترته وقع عليها الطلاق
اذا طهرت في قياس قول محمد وعلى قياس قول ابي يوسف لا تقع عليها وعليه الفتوى وفي الحاوي قال لامرأته ذلك ثم اشتراها
لم يقع الطلاق اتفاقا لانه لم يبق الملك انتهى ولم يذكر المصنف حكم المهر لو كان قبل الدخول فيما اذا اشترى زوجته
وفي المحيط رجل وكل رجلا بان يشتري له امرأته من سيدها فاشتراها والزوج لم يدخل بها فقد انتقض النكاح ولا مهر
على الزوج لان انفساخ النكاح حصل بفعل المولى بتزوجها حيث علم انه اشتراها للزوج ولو باعها من رجل ثم اشتراها
من الرجل فعليه نصف المهر للمولى الاول لان انتقاض النكاح مضاف الى البيع الثاني لا الى بيع المولى فجعلت الفرقة
بفعل الزوج لا بفعل المولى فاستحق نصف المهر ولو اشتراها الوكيل من المولى الاول للزوج ولم يعرف من الزوج الوكالة
الا بقول الوكيل بعد الشرا فانه لا يصدق الا ببينة وعلى الاخر اليمين على علمه لان الظاهر ان كل عامل وعاقد يعمل لنفسه
وانما يعمل ويعقد لغيره بعارض توكيل فلا يصدق الا بحجة انتهى وفي الظهيرية من كتاب العتق رجل قال لامته اذا مات
والدي فانت حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها اذا مات والدي فانت طالق ثنتين فمات الوالد كان محمد يقول
العتق والتطليق ثم رجع وقال لا يقع طلاق ولا عتاق والمسئلة على الاستقصاء في المبسوط انتهى وفي المحيط من باب
ما يحاب به المطلقة ولو تزوج امة مورثه ثم قال لها اذا مات مولاك فانت طالق ثنتين ثم مات المولى والزوج وارثه
يقع الطلاق عند ابي يوسف وعند محمد لا تطلق لان الطلاق مضاف الى حال زوال النكاح لان الوارث يملك الامة
مقارنا لزوال ملك الميت وزوال النكاح يثبت مقارنا للدخول في ملكه لان هذه اشيا متضادة متنافية وملك
اليمين يضاد ملك النكاح في حق احكامه وثمراتها وثبوت احد الضدين يكون مقارنا لذهاب الضد الاخر لا مرتبا عليه
كثبوت السواد يكون مقارنا لذهاب البياض وكقدح مملوء من الما اذا القي فيه حجر وخرج الما يكون خروج الما مقارنا لدخول
الحجر لا مرتبا عليه لاستحالة ان يكون القدح واسعا للحجر ثم يخرج الما بعده واضافة الطلاق الى حال زوال النكاح لا يصح لابي
يوسف ان الطلاق مضاف الى حال قيام النكاح لان زوال النكاح يترتب على ملك الوارث وملك الوارث يترتب على انقطاع
ملك الميت وهذه احوال متعاقبة مترادفة لان القول بالمقارنة يؤدي الى الاستحالة وهو سبق ثبوت الحكم على العلة والحكم
لا يثبت الا بعد تمام العلة فالشرا ما لم يتم لا يزول ملك البايع ولا يدخل في ملك المشتري وهكذا نقول في قدح الما يترتب خروج
الما على دخول الحجر ولا يقترنان لاستحالة اثبات الخروج قبل دخول الحجر الذي هو علة الخروج وعلى هذا لو قال لامة مورثه اذا
مات مولاك فانت حرة فمات المولى لا تعتق وقال زفر وهو رواية عن محمد تعتق لان موت المورث سبب لملك الوارث فقد
اضافه الى سبب الملك فصح كما لو قال ان ورثتك لنا ان شرط العتق وهو الموت وجد حال انقطاع ملك الميت لا حال قيام
ملك الوارث فيكون ملكا حال الخلف بعد الموت بساعتين فلا يكون العتق مضافا الى الملك ولا الى سبب الملك لان الموت
لم يوضع سببا لافادة ملك الوارث بل سبب ملكه هو القرابة بعد الموت واما اذا جمع بين اليمين بالطلاق والعتاق بان
قال ان مات مولاك فانت طالق ثنتين قال محمد لا يقعان وقال ابو يوسف بالطلاق فقط وفي المحيط من الطلاق المبهم
رجل تحته امتان فقال احديكما طالق ثم اشترى احديهما وقع الطلاق لان بالشرا خرج من محلية الطلاق لانقطاع النكاح
فتعينت الثانية كما لو ماتت احديهما فان اشتراهما بطل خيار التعيين لبطلان النكاح فان جامع احديهما تعين
الطلاق في الاخرى انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتق له الرجعة لانه علق التطليق اذ هو السبب
حقيقة بالاعتاق او العتق وان كان المذكور ذكر الاعتاق فلا كلام وان كان المذكور العتق فالمراد به الاعتاق لان العتق
حكمه فاستعير الحكم للعلة فكان مجازا فيه وعلى هذا فاعماله في لفظ اياك اما على اعتبار ارادة الفعل به اعمال المستعار
للمصدر او على اعتبار اعمال اسم المصدر كالخبر كلام مد زيدا والا فالعتق قاصر وانما يعمل في المفعول المتعدي وانما قلنا انه
معلق به مع كون حقيقته مع للقران لانها قد تذكر للمتاخر فتنزل له منزلة المقارن لتحقق وقوعه بعده ونزل البعيد عنه كما ان
في الاية ان مع العسر يسرا فعمل هذا المعنى محتملا لها وصير اليه لموجب وهو وجود معنى الشرط لها وهو توقف حكمه على ثبوت
معنى ما بعدها على العدم حال التكلم وهو على خطر الوجود فان كان الاعتاق شرطا للتطليق فيوجد تطليق الثنتين بعده مقارنا

لعتق

للعتق المتاخر عن الاعتاق فيقع الطلاق المتاخر عن التطليق بعده فيصادفها وهي حرة فيملك الزوج الرجعة وان كان العتق فالظاهر انه
مقارنا للتطليق والطلاق يعقبها فيقع وهي حرة وفي الكافي لانه جعل التطليق متصلا بالعتق وذا لا يتصور الا بان تعلق احدهما
بالاخر تعلق الشرط بالمشروط او يتعلق احدهما بالاخر تعلق العلة بالمعلول او يتعلقا بشرط او بعلة واحدة وبين العدم والثالث
منتف لانهما لم يتعلقا بشرط واحد او بعلة واحدة وكذا الثاني لان اعتاق المولى ليس بعلة لتطليق الزوج وكذا تطليقه ليس بعلة
لاعتاقه فتعين الوجه الاول واستحال ان يتعلق العتق بالتطليق لانه حينئذ يرد بملك الابطال رجاه فتعين تعلق الطلاق
بالاعتاق والمعلق به التطليق لا الطلاق عندنا لما عرف في شرح مختصر الاصول ان اثر التعليق في منع السبب لا في منع الحكم عندنا
وانما امتنع الحكم ضرورة امتناع السبب خلافا للشافعي فيصير التعبير تطليقا عند الشرط عندنا وعنده يصير تطليقا من التكلم الخ
واورد عليه ما لو قال لاجنبية انت طالق مع نكاحك حيث يأتي فيه التقرير المذكور مع انه لا يقع اذا تزوجها وحاصل
ما اجاب به انه يملك التعليق بصريح الشرط ومعناه بعد النكاح واما قبله فلا يملك الا بالصريح كان ونحوه الموضوعة للتعليق
ولذا صح التعليق بقوله انت طالق في دخولك الدار ولم يصح قوله لاجنبية انت طالق في نكاحك وتعقبه في فتح القدير تبعا لما
في معراج الدراية بان الدليل انما افاد على ملك اليمين المضافة الى الملك فتعلق بما يوجب معناه كيف ما كان اللفظ والتقييد
باللفظ خاص من بعد تحقق المعنى تحكم ويمكن ان يجاب عنه بان الطلاق مع النكاح يتنافيان فلو وقع الحقيقة فيه بخلاف ما نحن
فيه لان الطلاق والعتق لا يتنافيان وفي المحيط رجل تحته حرة وامة ودخل بهما فقال احداكما طالق ثنتين فاعتقت الامة
تعين الطلاق في الامة في مرضه طلقت ثنتين ولا تحل الا بزوج لان الطلاق المبهم في حق الموقع نازل رجل تحته
امتان فقال المولى احداكما حرة فقال الزوج المعتقة طالق ثنتين فالخيار للمولى لا الزوج جعل ايقاعه بناء على ايقاع
المولى العتق وخيار البيان هو الاصل في الايقاع وهو المولى ويملك الزوج الرجعة لانه طلق في حال الحرية والتحريم
بالثنتين ولو قال الزوج احداكما طالق ثنتين فقال المولى المطلقة معتقة فالبيان الى الزوج لانه هو المجمل ولا يملك
الزوج الرجعة لان الطلاق صادفها وهي امة فتحرم بالثنتين فان مات المولى في الصورة الاولى قبل البيان عتق من كل واحدة
وخير الزوج في بيان المطلقة لوقوع الياس من موت المولى فتحول البيان الى الزوج بخلاف ما لو غاب المولى لا يجبر الزوج على البيان لعدم
الياس انتهى ولو تعلق عتقها وطلقتاها بمجي الغد بان قال المولى لامته اذا جاء غد فانت حرة وقال زوجها
اذا جاء غد فانت طالق ثنتين فجاء الغد لا يملك الزوج الرجعة عندهما خلافا لمحمد والاصل فيه ان العلة والمعلول يقترنان عند
الجمهور في الخارج ومنهم من قال ان المعلول يعقبها بلا فصل ومنهم من خص العلل الشرعية فجعلها تستعقب المعلول
بخلاف العقلية كالاستطاعة مع الفعل واختار في فتح القدير القول الثاني في سائر العلل عقلية او شرعية حتى ان الانكسار يعقب
الكسر في الخارج غير ان لسرعة اعقابه يخفى دقة الزمن الى الغاية اذا كان انيا لم يقع تمييز التقدم والتاخر فيهما وهذا لان
الموثر لا تقوم به التاثير قبل وجوده وحالة وجوده هي حالة خروجه من العدم لم يكن تاثيرا فلا بد من ان تتحقق هويته ليتقرر به والا لم يكن
موثرا وفي التلويح لا نزاع في تقدم العلة على المعلول بمعنى احتياجه اليها ويسمى التقدم بالعلية وبالذات ولا في تقارنهما
العقلية بالمعلول بالزمان كحركة اليد والتخلف والخلاف في العلل الشرعية انتهى واذا عرف هذا فمن الاوجه لهما انهما لما
تعلقا بشرط واحد وجب ان تطلق زمن نزول الحرية فيصادفها وهي حرة لا تتراخي وجود التحريم بها حرمة
غليظة قلنا المتعلقان بشرط واحد تقتضي ان يصادفها على الحالة التي هما دفعها عليها العتق وهي الرق فتتعلق الحرمة
بالثنتين بخلاف المسئلة الاولى لان الاعتاق علة شرط فيقع الطلاق بعده وعدتها ثلاث حيض في المسئلتين
اتفاقا في المحيط لانها حكم الطلاق فتعقبه او لانه يحتاط في الحرمة الغليظة وكذا يحتاط فيها ولو كان الزوج مريضا لا ترث
منه لانه حين تكلم بالطلاق لم يتعد الفرار اذ لم يكن لها حق في ماله ولان العتق والطلاق يقعان معا فلم العتق يعقبها
وهي رقيقة فلا ميراث لها كذا في المبسوط انت طالق باين هكذا واشار بثلاث اصابع فهي ثلاث لان هذا للتشبيه
بعدد المشار اليه وهو العدد المفاد كميته بالاصابع المشار اليه بدلالة ان الها للتنبيه والكاف للتشبيه وذا للاشارة فقيد
بقوله بثلاث لانه لو اشار بواحدة فهي واحدة او بثنتين فثنتان واشار بقوله واشار الى ان الاشارة تقع بالمنشورة منها دون

المضروبة للعرف والسنة ولو نوى الاشارة بالمضمومتين صدق ديانة لا قضاء وكذا لو نوى الاشارة بالكف والاشارة بالكف ان
تقع الاصابع كلها منشورة وهذا هو المعتمد وهنا احتمال اخر ذكره في المعراج الاول عن بعض المتأخرين لو جعل ظهر الكف اليها
والاصابع المنشورة الى نفسه دين قضاء ولو جعل ظهر الكف الى نفسه وبطون الاصابع اليها لا يصدق في القضاء الثاني
لو كان باطن الكف الى السماء فالعبرة الى النشر وان كان الى الارض فالعبرة للضم والثالث انه كان نشرا عن ضم فالعبرة
للنشر وان كان ضما عن نشر فالعبرة للضم اعتبارا للعادة انتهى وقيد بقوله هكذا لانه لو قال انت طالق واشار باصابعه ولم يقل
هكذا فهي واحدة لفقد التشبيه المتقدم المحيط وكذا لو قال لنسوة له طلقتن فاشار اليهن بثلاث اصابع واراد به ثلاث
تطليقات لا يقع ما لم يقل هكذا لانه لو وقع وقع بالضمير انتهى ولو قال انت طالق مثل هذا واشار الى اصابعه الثلاث تقع
ثلاث ان نوى ثلاثا والا فواحدة كذا في المبتغى بالمعجمة فقد فرق بين هذا وبين الكاف ومثل بناء على ان الكاف للتشبيه في الذات
ومثل للتشبيه في الصفات وكذا نقل عن الامام الاعظم انه قال ايماني كايمان جبريل ولا اقول ايماني مثل ايمان جبريل
البدائع انه يحتمل التشبيه من حيث العدد ويحتمل التشبيه في الصفة وهو الشدة فايهما نوى صحت نيته وان لم تكن له نية يحمل على
التشبيه من حيث الصفة لانه ادنى انتهى المحيط اذا لم ينو الثلاث تقع واحدة بائنة كما في قوله انت طالق كالف وعلى قياس هذا
لو قال انت طالق مثل سنجة دانق ونصف او دانقين تقع ثنتان لان له سنجتين فقد شبه الواقع بالعدد ولو قال مثل سنجة
دانقين ونصف يقع الثلاث لانه يوزن بثلاث سنجات ولو قال مثل سنجة نصف درهم تقع واحدة ولو قال مثل سنجة ثلثي درهم
تقع ثنتان لان له سنجتين ولو قال مثل سنجة ثلاثة ارباع درهم تقع ثلاث لان له ثلاث سنجات ولو قال مثل سنجة الف درهم تقع
واحدة انتهى المصباح تنوينه وكذلك سائر امثالها مثل الخنصر والبنصر وفي كلام ابن فارس ما يدل على انه لم الاصبع
وقال الصفاقسي يذكر ويؤنث والغالب التأنيث قال بعضهم وفي الاصبع عشر لغات تثليث الهمزة مع تثليث الباء والعاشر
اصبوع وزان عصفور والمشهور من لغاتها كسر الهمزة وفتح الباء وهي التي ارتضاها الفصحاء انت طالق بائن او
البتة او افحش الطلاق او طلاق الشيطان او البدعة او كالجبل او اشد الطلاق او كالف او ملء البيت او تطليقة شديدة
او طويلة او عريضة فهي واحدة بائنة ان لم ينو ثلاثا بيان الطلاق البائن بعد بيان الرجعي وانما كان بائنا في هذه لانه
وصف الطلاق بما يحتمله وهو البينونة فانه يثبت به البينونة قبل الدخول للحال وكذا عند ذكر المال وبعده اذا انقضت العدة
واورد عليه انه لو احتمل البينونة لصحت ارادتها بطالق وقلنا بعدم صحتها واجيب بانه عمل النية في الملفوظ لا في غيره ولفظ
بائن لم يصر ملفوظا به بالنية بخلاف طالق بائن وفيه نظر مذكور في فتح القدير وقيد بكونه بائن صفة بلا عطف لانه لو قال انت
طالق وبائن او قال انت طالق ثم قال بائنا فهي رجعية ولو ذكر بحرف الفاء والباقي بحاله فهي بائنة كذا في الذخيرة واراد بقوله
فهي واحدة ان لم ينو ثلاثا انه لو نوى ثنتين لا يصح لكونه عددا محضا الا اذا عنى بانت طالق واحدة وبقوله بائن او البتة
اخرى فانه تقع تطليقتان بناء على ان التركيب خبر بعد خبر وهما بائنتان لان بينونة الاولى ضرورة بينونة الثانية اذ معنى
الرجعي كونه بحيث يملك رجعتها وذلك منتف باتصال البائنة الثانية فلا فائدة في وصفها بالرجعية وكل كناية قرنت بطالق يجري
فيها ذلك فيقع ثنتان بائنتان واشار بافحش الطلاق الى كل وصف على افعل التفضيل وهو يحتمل البينونة وهو افحش
الطلاق الرجعي فيدخل اخبث الطلاق واسوأه واشره واخشنه واكبره واغلظه واطوله واعرضه واعظمه الا قوله اكثره
بالثاء المثلثة فانه يقع به الثلاث ولا يدين اذا قال نويت واحدة وانما وقع البائن بطلاق الشيطان والبدعة لان الرجعي هو
السني غالبا فلا يرد ان الرجعي قد لا يكون سنيا كالطلاق الصريح في الحيض فان قلت قد تقدم في الطلاق البدعي انه
لو قال انت طالق للبدعة او طلاق البدعة ولا نية له فان كان في طهر فيه جماع او في حالة الحيض او النفاس فتقع واحدة
من ساعته وان كانت في طهر لا جماع فيه لا يقع في الحال حتى تحيض او يجامعها في ذلك الطهر كما في البدائع وفتح القدير قلت
لا منافاة بينهما لان ما ذكره هنا هو وقوع الواحدة البائنة بلا نية اعم من كونها تقع الساعة او بعد وجود شيء واشار بقوله
كالجبل الى التشبيه بما يوجب زيادة في العظم وهو يفيد زيادة وصف البينونة فيدخل فيه مثل الجبل واما البينونة باشد
الطلاق فلانه وصفه بالشدة لانه افعل يراد به الوصف فلذا لم يكن للثلاث بلا نية لان افعل التفضيل بعض ما اضيف

اليه

اليه فكأنه اشد معنى ابدا من المصدر الذي هو الطلاق واما البينونة بقوله كالف فلان التشبيه يحتمل ان يكون في القوة ويحتمل
ان يكون في العدد فان نوى الثاني وقع الثلاث وان لم ينو ثبت الادنى وهو البينونة ودخل فيه مثل الف ومثل ثلاث وواحدة
كالف الا انه في هذه اذا نوى ثلاثا لا تقع الا واحدة اتفاقا لان الواحدة لا تحتمل الثلاث كذا في الجوهرة وخرج عنه كعدد
الالف وكعدد الثلاث فانه تقع الثلاث بلا نية ودخل فيه ايضا ما لو شبهه بالعدد فيما لا عدد فيه كعدد الشمس او
التراب او قال مثله لان التشبيه يقتضي ضربا من الزيادة وهو بالبينونة موجود ولو قال انت طالق عدد ما في هذه القصعة
من الثريد ان قال ذلك قبل صب المرقة عليه فهي ثلاث وان قال بعد صب المرقة فهي واحدة انتهى وفرق في الجوهرة بين
التراب والرمل فقال لو قال انت طالق عدد التراب فهي واحدة عند ابي يوسف وثلاث عند محمد وان قال عدد الرمل
فهي ثلاث اجماعا ولو اضافه الى العدد معلوم النفي كعدد شعر بطن كفي او بجامع النفي والاثبات كعدد شعر ابليس ونحوه
وقعت واحدة او من شأنه الثبوت لكنه كان زائلا وقت الحلف بعارض كعدد شعر ساقي او ساقك وقد تنوّر لا يقع لعدم الشرط
كذا في كافي الحاكم البزازية انت علي حرام الف مرة تقع واحدة الظهيرية انت طالق عدد ما في هذا الحوض من السمك
وليس في الحوض سمك تقع واحدة وحكي بن سماعة عن محمد قال كنا عند محمد بن الحسن فسئل عن رجل قال لامرأته انت طالق
عدد الشعر الذي على فرجك وقد كانت اطلت فبقي محمد بن الحسن يتفكر فيه وشبهه بظهر الكف ثم رجع رأيه على انه ان
قال انت طالق بعدد الشعر الذي على ظهر كفي وقد اطلى انه لا يقع وان قال بعدد الشعر الذي في بطن كفي انه تقع واحدة
لانه في الاول يقع على عدد الشعر الثابتة فاذا لم يكن عليه شعر لم يوجد الشرط وفي الثانية لا يقع على عدد الشعر وذكر الكرخي
انها تطلق ثلاثا في عدد شعر راسي او عدد شعر ظهر كفي وقد اطلى لانه ذو عدد وان لم يكن عليه موجودا ولو قال
واما البينونة بملء البيت فلان الشيء قد يملأ البيت لعظمه في نفسه وقد يملأه لكثرته فايهما نوى صحت نيته وعند عدمها
يثبت الاقل واما البينونة بتطليقة شديدة وما بعده فلان ما لا يمكن تداركه يشتد عليه وهو البائن او ما يصعب
تداركه يقال لهذا الامر طول وعرض فهو البائن ايضا قيد بكون الشدة واخواتها صفة للتطليقة لانه لو قال انت طالق
قوية او شديدة او طويلة او عريضة ولم يذكر التطليقة كان رجعيا لانه لا يصلح ان يكون صفة للطلاق ويصلح ان يكون صفة للمرأة
كذا ذكره الاسبيجابي وقيد بقوله طويلة او عريضة لانه لو قال انت طالق طول كذا او عرض كذا فهي بائنة واحدة ولا تكون
ثلاثا وان نواها لان الطول والعرض يدل على القوة لكنها بحكم ان الشيء الواحد وكانه قال طالق واحدة طولها كذا او عرضها
كذا فلم تصح نية الثلاث كذا في كافي الحاكم ولذا صرح بعضهم في شرحه بان الصحيح انها لا تقع الثلاث في طويلة او عريضة
وان نواها ونسبه الى شمس الائمة ورجح بان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة تنافي الوحدة لا تحتمل الثلاث وقيد بما ذكر من
الاوصاف لانه لو وصفه بما لا يوصف به يلغو الوصف ويقع رجعيا كقوله طلاقا لا يقع عليك او على اني بالخيار وان كان
يوصف والمنبئ عن زيادة في اثره كقوله احسن الطلاق اسنه اجمله اعدله خيره اكمله افضله انه يقع رجعيا ويكون
طالق للسنة في وقتها وان نوى ثلاثا فهي ثلاث للسنة كذا في كافي الحاكم وذكر الاسبيجابي انها تكون رجعية في ظاهر الرواية
سواء كانت الحالة حالة حيض او طهر وذكر ما جزم به الحاكم رواية عن ابي يوسف فصار الحاصل ان الوصف بما ينبئ
عن الزيادة يوجب البينونة واما التشبيه فكذلك اي شيء كان المشبه به كرأس ابرة وكحبة خردل وكسمسمة لاقتضاء
التشبيه الزيادة واشترط ابو يوسف ذكر العظم مطلقا وزفر ان يكون عظيما عند الناس فرأس ابرة بائن عند الامام
فقط وكالجبل عنده وعند زفر فقط وكعظمه بائن عند الكل وكعظم ابرة الا زفر ومحمد قيل مع الاول وقيل مع الثاني البزازية
انت طالق كالثلج ان اراد في البرودة فبائن وان اراد في البياض فرجعي المحيط لو قال انت طالق عدد انه تقع ثنتان ولو قال
انت طالق حتى تستكملي ثلاث تطليقات فهي طالق ثنتين ولو قال انت طالق كذا وكذا تقع الثلاث لانه في باب الاقرار
يقع على احد عشر فصار كانه قال انت طالق احد عشر وروي عن ابي يوسف لو قال انت طالق وبائن او رجعي فواحدة بائنة
ولو قال انت طالق وثنتي ولا نية له طلقت ثنتين وان نوى بثنتين ثلاثا فثلاث ولو قال انت طالق كثيرا ذكر في الاصل انه يقع
الثلاث لان الكثير هو الثلاث وذكر ابو الليث في الفتاوى تقع ثنتان ولو قال انت طالق اكثر الطلاق فهي ثلاث ولو قال انت

[هامش: انت طالق عدد ما في هذه القصعة من الثريد ان قال ذلك قبل صب المرق عليه فهي ثلاث وان قاله بعد صب المرقة فهي واحدة انتهى وفي الجوهرة بين التراب والرمل قال انت طالق عدد التراب فهي واحدة عند ابي يوسف وثلاث عند محمد وان قال عدد الرمل فهي ثلاث اجماعا]

الليث

طالق كبير الطلاق فهي ثنتان ولو قال انت طالق لا قليل ولا كثير يقع ثلاثا ولو قال لا كثير ولا قليل تقع واحدة وعلى قياس ما قاله ابو
اذا قال انت طالق كثيرا تقع ثنتان ينبغي اذا قال لا قليل ولا كثير تقع ثنتان انتهى البزازية من فصل الاستثناء الاصل
ان المستثنى منه اذا وصف بما يليق بالمستثنى يجعل صفة للمستثنى منه ويبطل ببطلان المستثنى وان كانت تليق بالمستثنى
منه لا غير قيل يجعل وصفا له حتى يثبت بثبوته تصحيحا بقدر الامكان وقيل يجعل وصفا للكل تحقيقا للمجانسة بين المستثنى والمستثنى
منه لانه الاصل ظاهرا وان ذكر وصفا يليق بهما قيل يجعل وصفا للكل تحقيقا للمجانسة وقيل يجعل وصفا للمستثنى منه لا غير
لانه لو جعل وصفا للمستثنى بطل هذا اذا ذكر وصفا زائدا وان ذكر وصفا اصليا لا يعتبر اصلا ويجعل ذكره وعدم ذكره سوا
بيانه انت طالق ثنتين الا واحدة بائنة تقع واحدة والا واحدا بائنا تطلق واحدة رجعية لانها لا تصلح صفة للمستثنى منه
لا يقال طلقتان باين وصلح صفة للمستثنى فيبطل ببطلانه ولو قال انت طالق ثنتين البتة الا واحدة تقع واحدة بائنة
لصلاحية الوصف للمستثنى منه يقال تطليقتين البتة فجعل صفة له واستثنى واحدة منهما فتقع واحدة بائنة وكذا
انت طالق ثنتين الا واحدة البتة تقع واحدة بائنة لان البتة لا تصلح صفة للمستثنى لعدم وقوعه وتصلح صفة للمستثنى
منه فجعل صفة للكل او للمستثنى منه كانه قال ثنتين البتة الا واحدة ولو قال انت طالق ثلاثا البتة الا واحدة او
انت طالق ثلاثا بائنة الا واحدة تقع رجعيتان لان كلا منهما وصف اصلي للثلاث لا يوجد بدونه فلا يفيد الا ما افاد
الثلاث فلا يعتبر فصار كانه قال انت طالق ثلاثا الا واحدة انتهى. فيها ايضا انت طالق تمام ثلاث او ثالث ثلاثة
ثلاث ولو قال انت طالق غير ثنتين فثلاث ولو قال غير واحدة فثنتين. فيها ايضا انت طالق وسكت ثم قال ثلاثا ان
لانقطاع النفس فثلاث والا فواحدة انت طالق فقيل له بعد ما سكت كم قال ثلاثا وقع ثلاث قال الصدر يحتمل ان يكون
هذا على قول الامام ثان موقع الواحدة لو ثلثه بعد زمان صح انت طالق اذا دخلت الدار عشرا لا تطلق واحدة
حتى تدخل الدار عشرا انت طالق مع كل تطليقة فثلاث في ساعة الحلف انتهى. الذخيرة انت طالق لونين من الطلاق
فهما تطليقتان رجعيتان ولو قال ثلاثة الوان فهي ثلاث وكذا اذا قال الوانا من الطلاق فهي طالق ثلاثا فان قال الوان
الحمرة والصفرة فله نيته فيما بينه وبين الله تعالى انت طالق عامة الطلاق او جله فهما ثنتان ولو قال اكثره فهي ثلاثة
ولو قال كل الطلاق فواحدة ولو قال اكثر الثلاث فثنتان ولو قال انت طالق الطلاق كله فهو ثلاث وكذا اذا قال كل
طلقة ولو قال انت طالق واخرى فهي واحدة ولو قال انت طالق واحدة واخرى فهي ثنتان. الجوهرة لو قال انت طالق مرارا
تطلق ثلاثا ان كانت مدخولا بها كذا في النهاية ثم قال وان قال انت طالق على انه لا رجعة لي عليك يلغو ويملك الرجعة
وقيل تقع واحدة بائنة وان نوى الثلاث فثلاث انتهى وظاهر الهداية ان المذهب الثاني فانه قال واذا وصف الطلاق بضرب
من الشدة والزيادة كان بائنا وقال الشافعي يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان وصفه بالبينونة خلاف المشروع فيلغو
كما اذا قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه وصفه بما يحتمله الى ان قال ومسئلة الرجعة ممنوعة انتهى فقال
في العناية قوله ومسئلة الرجعة ممنوعة اي لا نسلم انه لا يقع بل تقع واحدة بائنة ولئن سلم فالفرق ان في قوله انه لا رجعة
تصريح بنفي المشروع وفي مسئلتنا وصفه بالبينونة ولم ينف الرجعة صريحا لكن يلزم منها نفي الرجعة ضمنا وكم من شيء
يثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا كذا افاد شيخ شيخي العلامة انتهى وهكذا شرحه في فتح القدير وغاية البيان والتبيين فقد
علمت ان المذهب وقوع البائن وقد تمسك به بعض من لا خبرة له ولا دراية بالمذهب على ان قول الموثقين في التعاليق
ان طلقها فهي طالق طلقة تملك بها نفسها لا يوجب البينونة واجاب بذلك على الفتوى مستندا بانه لو قال انت طالق على
ان لا رجعة كان رجعيا وهو غلط من وجهين الاول ان مسئلة الرجعة ممنوعة كما علمته الثاني لم ينف الرجعة صريحا
وانما نفاها ضمنا فهو كقوله انت طالق باين قال في البدائع اذا وصف الطلاق بصفة تدل على البينونة كان بائنا وقال في موضع
اخر ولا تملك نفسها الا بالبائن وقال في فتح القدير وليس في الرجعي ملكها نفسها وقد اوسعت الكلام فيها في رسالة

اخره لان الطلاق بعد الدخول ايلام له لكونه بعد حصول المقصود وقبله بالعوارض ولذا قيل بانه لا يقع وقد منا عن جامع

الفصولين

تطليقات

الفصولين انه لو قضى به قاض لا ينفذ قضاؤه. طلق غير المدخول بها ثلاثا وقعن سواء قال اوقعت عليك ثلاث
او انت طالق ثلاثا والاختلاف في الاول كما في فتح القدير وفي الثاني خلاف قيل تقع واحدة والجمهور على خلافه وقد
صرح به محمد بن الحسن وقال بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم
ولما قدمناه ان الواقع عند ذكر العدد مصدر موصوف بالعدد اي تطليقا ثلاثا فتصير الصيغة الموضوعة لانشاء الطلاق
متوقفا حكمها على ذكر العدد عليه. في المحيط لو قال لغير المدخول بها انت طالق وعشرة وعشرة ثلاثا طلقت كل واحدة ثلاثا لان الكل كلام
اخر يصير ملحقا بالايقاع اول الكلام يلغو ولو قال انت طالق واحدة وعشرة وعشرة ثلاثا طلقت الاولى والثانية
واحدة والثالثة ثلاثا لان الثانية تابعة للسابقة والثالثة مفردة بعدد على حدة ولو قال انت طالق وانت طالق وعشرة
ثلاثا طلقت الاولى واحدة والثانية والثالثة ثلاثا ثلاثا لان العدد صار ملحقا بالايقاع الثاني دون الاول انتهى
البزازية من فصل الاستثناء لو قال لغير المدخولة انت طالق يا زانية ثلاثا قال الامام لا حد ولا لعان لان الثلاث
تقع عليها وهي زوجته ثم بانت بعده وانه كلام واحد يتبع اوله اخره والمراة طالق ثلاثا وقال الثاني تقع واحدة
وعليه الحد لان القذف فصل بين الطلاق والثلاث وتمامه فيها وحاصله ان يا زانية لا يفصل بين الطلاق والعدد
ولا بين الجزاء والشرط فاذا قال انت طالق يا زانية ان دخلت الدار تعلق بالدخول ولا حد ولا لعان ولو قال
انت يا زانية طالق ان دخلت عليه اللعان وتعلق الطلاق وان فرق بانت بواحدة اي ان فرق الطلاق
بغير حرف العطف ولم يمكن جمعه بعبارة واحدة فانها تبين بالاول لا الى عدة فلا يقع ما بعده اذ ليس في اخر كلامه ما يغير
اوله ليتوقف عليه نحو انت طالق طالق طالق او انت طالق انت طالق انت طالق قيدنا بكونه بغير حرف العطف لانه
لو قرنه بحرف العطف سيذكره المصنف قريبا وما دخله عنا في كلامه كما فعل الشارح مما لا ينبغي وقيدنا بكونه يمكن
جمعه لانه لو قال انت طالق احد عشر وقع الثلاث اذ لا يمكن جمع الجزئين بعبارة اخصر منها فصار عند العدد
الخصوص من حيث اللغة وان كان الشارع لا يعتبر ما زاد على الثلاث وقيد بغير المدخولة لان المدخولة يقع عليها الكل
ولا يصدق قضاء انه عنى الاول فان قال له غيره ماذا فعلت فقال طلقتها او قد قلت هي طالق يصدق انه عنى الاول
لانه صار جوابا للسؤال والسؤال وقع عن الاول فانصرف الجواب اليه كذا في المحيط ودخل تحت قوله وان فرق ما في الظهيرية
لو قال انت طالق ثلاثا متفرقات فواحدة وما لو قال انت طالق ثنتين مع طلاقي اياك فطلقها واحدة فانها تقع واحدة
ولو قالت طلقني طلقني طلقني فقال طلقتك فواحدة ان لم ينو الثلاث ولو قالت بحرف الواو طلقت ثلاثا انتهى ولا يدخل تحته
ما لو قال انت طالق واحدة تقع منها ثنتان فانه يقع الثلاث كما في الظهيرية ايضا وفيها لو قال انت طالق واحدة او ثنتين فالبيان
اليه لان الابهام جاء من جهته ولو قال ذلك لغير المدخولة وقعت واحدة ولا تخيير للزوج انتهى. وفي الذخيرة رجل له امراتان
لم يدخل بواحدة منهما فقال امراتي طالق امراتي طالق ثم قال اردت واحدة منهما لا يصدق وابينتا منه ولو كان دخل
بهما فله ان يوقع الطلاق على احدهما انتهى ووجهه ان تفريق الطلاق على غير المدخولة غير صحيح وعلى المدخولة صحيح
ولو ماتت بعد الايقاع قبل العدد لغا اي لو ماتت المراة مدخولة او غير مدخولة بعد الصيغة قبل تمام العدد لم يقع شيء
لما قدمناه ان الواقع بالعدد عند ذكره وعند عدمه الوقوع بالصيغة فلا حاجة ان يجعل العدد ثابتا بطريق الاقتضاء عند
عدم ذكره وقدمنا الدليل على ان الوقوع بالعدد عند قوله انت طالق واحدة او لا وقدمنا ان الوقوع بالعدد والوصف عند
ذكره ايضا وبه خالف العدد اصله وهو الواحد ولا بد من كون العدد متصلا بالايقاع ولا يضر الانقطاع لانقطاع
النفس فلو قال انت طالق وسكت من غير انقطاع النفس ثم قال ثلاثا فواحدة ولو انقطع النفس او اخذ انسان فمه
ثم قال ثلاثا فثلاث اطلقه في الكتاب وهو محمول على ما اذا قال على الفور عند رفع اليد عن فمه ولو قال لغير المدخولة انت طالق
يا فاطمة او يا زانية ثلاثا يقع الثلاث ولو قال انت طالق انت واحدة ثلاثا فواحدة ولو قال فاشهدوا فثلاث كذا في الظهيرية واشار
المصنف الى انه لو قال لها انت طالق ان دخلت الدار فماتت قبل قوله ان دخلت لم تطلق لان صدر الكلام توقف على اخره
لوجود ما يغيره وهو ذكر الشرط في اخره فخرج عن ان يكون ايقاعا والى انه لو قال انت طالق ان شاء الله فماتت المراة قبل الاستثناء لم

يقع شي والمسئلتان في المحيط والذخيرة وفيها اذا قال لها انت طالق وانت طالق فبانت المرأة قبل ان يتكلم بالثاني كانت
طالقا واحدة لان كل كلام عامل في الوقوع فانما يعمل اذا صادفها وهي حية ولو قال انت طالق وانت طالق ان دخلت الدار
فبانت المرأة عند الاول والثاني لا يقع لان الكلام المعطوف بعضه على بعض اذا اتصل الشرط باخره يخرج عن ان يكون
ايقاعا فيه لو قال لها انت طالق ثلاثا يا عمرة فبانت قبل قوله يا عمرة طلقت لانه ليس بمغير انتهى وقيد بموتها احترازا عن
موته لما في الخانية لو اراد ان يقول انت طالق ثلاثا فلما قال انت طالق مات او اخذ انسان فمه تقع واحدة انتهى
قيد بموتها لانه بموت الزوج قبل ذكر العدد تقع واحدة لان الزوج وصل لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها وذكر العدد حصل
بموتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فبقي قوله انت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق
الا ترى انه لو قال لامرأته انت طالق يريد ان يقول ثلاثا فاخذ رجل فاه فلم يقل شيئا بعد ذلك الطلاق يقع
واحدة لان الوقوع بلفظه لا بقصده انتهى وذكره في الذخيرة معزيا الى الاصل وما في منح الغفار من موته وموتها
في التعليق بمشية الله تعالى حيث يقع في الاول دون الثاني ولو قال انت طالق واحدة وواحدة او قبل واحدة
او بعدها واحدة تقع واحدة وفي بعد واحدة او قبلها واحدة او مع واحدة او معها ثنتان بيانه ان الاربع مسائل
الاولى لو فرق بالعطف فانه تقع واحدة فان كان بالواو فلانها لمطلق الجمع اي الجميع المتعاطفات في معنى العامل اعم
من كونه على المعية او على تقدم بعض المتعاطفات او تاخيره فلا يتوقف الاول على الاخر لان الحكم بتوقفه متوقف على
كونها للمعية بخصوصه وهو منتف فيعمل كل لفظ عمله فتبين بالاولى فلا يقع ما بعدها فاندفع بهذا ما ذكره [illegible] الكنز
وقد حكى السرخسي خلافا بين ابي يوسف ومحمد فقال عند ابي يوسف تبين قبل ان يفرغ من الكلام الثاني وعند محمد بعد
فراغه منه لجواز ان يلحق بكلامه شرطا او استثناء ورجح في اصوله قول ابي يوسف انه ما لم يقع الاول يفوت المحل فلو
توقف وقوع الاول على التكلم بالثانية لوقعا جميعا لوجود المحل للثلاث حال التكلم بها الى ان قول محمد
على بعد الفراغ بعد الوقوع بالاول والتجويز الحاق المغير ولو كان المراد انه نفس الوقوع متاخر الى الفراغ من الثاني
لوقع الكل فتح القدير الخلاف بينهما في المعنى لانه الوقوع بالاول وظهوره بالفراغ من الثاني انتهى وفيه نظر
لما في السراج الوهاج ان فائدة الخلاف تظهر في الموت انتهى يعني لو ماتت قبل فراغه من الثاني وقع عند ابي يوسف لا عند
محمد فالخلاف معنوي المعراج وفائدة الخلاف تظهر فيمن مات قبل الفراغ فعنده يقع خلافا لمحمد لجواز ان يلحق باخره
شرطا او استثناء وهذا الخلاف انما يتحقق عند العطف بالواو واما بدون الواو فلا يتحقق الخلاف لانه لا يلحق به الشرط
والاستثناء انتهى وبهذا اظهر قصور نظر ابن الهمام انه لا خلاف في المعنى قيد بقوله وواحدة وواحدة لانه لو قال واحدة
ونصفا او واحدة واخرى فانه تقع ثنتان ولو قال انت طالق احدى وعشرين وقع الثلاث لا بسبب ان الواو للجمعية
بل لانه اخصر ما يتلفظ به اذا اراد الايقاع بهذه الطريقة وهو مختار في التعبير لغة كما قدمناه وقيد بالنا غير
المعطوف عن الواحدة لانه لو قدمه عليها بان قال انت طالق نصفا وواحدة ونصف وواحدة لانه غير مستعمل على هذا الوجه
فلم يجعل كلمة كالكلمة واحدا وعزاه في المحيط الى محمد وفيه لو قال انت طالق واحدة وعشرا ونصف وواحدة بخلاف احد عشر
فانه يقع الثلاث لعدم العطف وكذا لو قال واحدة ومائة او واحدة والفا او واحدة وعشرين فانه تقع واحدة لان هذا
غير مستعمل في المعتاد فانه يقال في العادة مائة وواحدة وواحدة فلم يجعل هذه الجملة كالكلمة واحدا بل اعتبر عطفا وقال
ابو يوسف تقع الثلاث لانه يراد مائة وواحدة وواحدة ومائة سواء انتهى وقيد بكونه خاطبها بالعدد لانه لو قال
لها انت طالق ثلاثا ان شئت فقالت شئت واحدة وواحدة وواحدة طلقت ثلاثا كما في المعراج وغيره لان تمام
الشرط باخر الكل مطلوب بالشرط لا يقع الجزاء انتهى واذا علم الحكم في العطف بالواو علم بالفاء وثم بالاولى لان مقتضاهما
الفاء التعقيب وثم التراخي واما لو قال للمدخولة انت طالق واحدة لا بل ثنتين تقع الثلاث لانه اخبر انه غلط
في ايقاع الواحدة ورجع عنها وقصد ايقاع الثنتين بدلا عن الواحدة فصح ايقاع الثنتين ولم يصح الرجوع عن الواحدة ولو
قال ذلك لغير المدخولة تقع واحدة لان بالاولى صارت مبانة ولو قال للمدخولة طلقتك امس واحدة لا بل ثنتين تقع ثنتان

لانه خبر

Copyright © King Saud University